



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA

“LA LIBERTAD DIALÉCTICA EN EL MARCO DEL
HISTORICISMO EN EL JOVEN HEGEL.
UNA REVISIÓN DE LOS CONCEPTOS GERMINALES DEL
FILÓSOFO ALEMÁN”

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:
LICENCIADA EN FILOSOFÍA
PRESENTA:
MARÍA ROSA LOA ZAVALA

ASESOR:
DR. JORGE ARMANDO REYES ESCOBAR



MÉXICO, D.F.

DICIEMBRE, 2011



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradezco en primera instancia, a la Universidad Nacional Autónoma de México, quién a través de la Facultad de Filosofía y Letras me formó en el ámbito profesional, brindándome las herramientas para un pensamiento crítico y científico.

Agradezco también a mi asesor, el Doctor Jorge A. Reyes Escobar, por su acompañamiento en la conformación del proyecto final de mi formación básica como filósofa, la investigación de tesis de licenciatura.

También agradezco profundamente a mis padres, el apoyo y la resolución de que la vida es una lucha constante.

Agradezco a mis hermanos, por la solidaridad y camaradería que acompañaron las conversaciones de donde emergieron con claridad mis propuestas.

Agradezco a mi hija Yatzil Rina, por situarme en la tierra.

Agradezco a la Doctora Claudia Villanueva, por acompañarme por las espesas selvas de mi inconsciente, y ayudarme a superar mis prejuicios.

Agradezco a mis amigos y compañeros, quienes con su consejo y alegría me acompañaron en el proceso formativo y de vida, y especialmente a Alejandra, quién siempre fue sensible ante mis conflictos.

¡Goya, Goya. Cachún cachún ra ra, cachún cachún ra ra!

¡Goya!

¡Universidad!

INDICE

| | |
|---|-----|
| 1. Introducción. _____ | 4 |
| 2. El Contexto histórico general de Hegel. _____ | 9 |
| 2.1. Aspectos generales de la economía y la sociedad europea de los siglos XVIII y XIX. _____ | 9 |
| 2.2. Aspectos generales de la cultura e ideología europea del siglo XVIII y XIX _____ | 16 |
| 2.3. La biografía de Georg Willhem Friedrich Hegel. _____ | 25 |
| 3. Análisis del concepto de libertad. _____ | 33 |
| 3.1. Libertad y Necesidad. _____ | 35 |
| La positividad en oposición con la libertad. | |
| 3.2. La lucha por el reconocimiento. _____ | 42 |
| La reivindicación de la libertad política desde la moralidad. | |
| 3.3. El Estado Burgués. _____ | 50 |
| La necesidad del mutuo reconocimiento entre el individuo y el Estado. | |
| 4. Análisis del concepto de historia. _____ | 58 |
| 4.1. La Historia y su contradicción. _____ | 62 |
| La Positividad frente a la revolución. | |
| 4.2. La Historia como paradigma. _____ | 72 |
| La Renovación del pasado en el presente del imaginario de la Revolución Francesa. | |
| 4.3. La Dialéctica de la Historia. _____ | 79 |
| La Revolución. | |
| 5. Análisis del concepto de dialéctica. _____ | 89 |
| 5.1. La Contradicción. _____ | 96 |
| La tensión entre la Vida y la idea. | |
| 5.2. La reflexión dialéctica. _____ | 103 |
| El sujeto de la sociedad burguesa. | |
| 5.3. La Unificación. _____ | 109 |
| La primera formulación de la superación dialéctica. | |
| 6. Conclusión. _____ | 117 |
| Bibliografía. _____ | 119 |

1. Introducción.

La filosofía en la actualidad atraviesa por momentos críticos, al igual que la humanidad en su conjunto; sin embargo, esta ciencia sigue ofreciendo una alternativa para la re-construcción del propio mundo, como esa creación humana que no se ha terminado y que no nos es ajena. A pesar de la supuesta conservación del esquema positivista de las ciencias, pues la realidad no agota sus posibilidades en los parámetros de comprobación y causalidad.

El positivismo, es una corriente del pensamiento y de la comprensión de la realidad que surge en un momento coyuntural de la historia de la modernidad, y que sin embargo se consolidó como el único parámetro aceptable del quehacer científico, y por ende filosófico, reduciendo los problemas de la existencia humana a una serie de premisas de comprobación pseudo objetivas a las que debe ajustarse todo proceso humano. Si bien la postura positivista se gestó en el seno de los albores de la revolución popular francesa, buscando liberar a los hombres de su dependencia existencial con un Dios supremo y punitivo, quién además tenía un representante absoluto, el monarca; buscaban los pensadores ilustrados dotar al hombre común de la consciencia de su valía propia, de su libertad voluntariosa, política y moral y liberarlo así de su estado "infantil" de ser. Pero el ejercicio se llevó al extremo, poco a poco, las premisas que buscaban hacer del hombre un sujeto libre lo fueron acotando entre las reglas matemáticas y las comprobaciones materiales, hasta que la palabra, el pensamiento y la verdad interna tenían que objetivarse para ser válidas.

El objeto entonces se convirtió en lo único verdadero, como tendencia científica, social, productiva e incluso, moral. Los sujetos perdieron su cobijo y se convirtieron en cosas intercambiables; dinero por su trabajo, ganancias por su consciencia, utilidad por sus relaciones y significación por sus aportaciones, pero los hombre ya no eran capaces de escuchar su voz interna, de reconocerse más allá de su valor de cambio, como hombres en sí mismos, eran ahora exclusivamente para algo.

El positivismo se coloca entonces en la esfera social y política encontrando su cobijo en el contexto del capitalismo, como tendencia ideológica y productiva, que sin embargo no se completó como la única posibilidad de existir. La reflexión dialéctica de una serie de pensadores críticos que se asomaron en la sospecha de este sistema de explotación, abrió la brecha a una contra-tendencia intelectual y política que se proyecta y realiza hasta nuestros tiempos, y que atraviesa por uno de los sistemas filosóficos más criticados, interpretados y utilizados de la modernidad, el sistema hegeliano.

Hegel es sin duda uno de los filósofos que marca un punto de ruptura y reinicio del pensamiento moderno; su perspectiva dialéctico historicista de la libertad es una clave fundamental para comprender la realidad de su tiempo, así como también marcar una serie de ejes de la reflexión crítica en distintas esferas del pensamiento contemporáneo.

El discurso hegeliano sigue teniendo vigencia, porque su propuesta justamente es la de la no permanencia, la de la revolución que transforma la historia desde el centro del remolino, el hombre mismo desde su racionalidad dialéctica, no sólo como individuo concreto, sino también –y principalmente- como sujeto histórico, que sólo existe en términos políticos y por ende morales.

Me parece, sin embargo, que ha sido un filósofo, que por su propia estructura discursiva y sistémica, permite con facilidad que las interpretaciones de su teoría sean bastas, y que como todo en las reglas de la interpretación, permita polarizar su pensamiento. Así encontramos que se le ubica con facilidad como *el filósofo oficialista del Imperio Prusiano*, o como *el filósofo dialéctico*, o como, *el filósofo del método revolucionario y del sistema autoritario*. Todas éstas son válidas en la medida en que posibilitan la generación de ideas propias, además de que la interpretación que se hace en cada una de ellas parte de una lectura ubicada en un proceso histórico específico; sin embargo, creo, que la comprensión desprejuiciada de un pensamiento debe partir del esfuerzo de ir más allá de lo inmediato, y buscar detrás de las palabras el símbolo y su significado. Si bien es cierto, que el discurso hegeliano tiene niveles de densidad cuasi inaccesible por su misticismo, es también por ello mismo un motor que obliga al pensamiento a revelarse en la búsqueda de una comprensión más unitaria, aunque no por ello hermética.

La presente investigación tiene como finalidad, en primer lugar, contextualizar un Hegel desde su propia historia, dotándolo de carne y movimiento, para así poder escarbar en tres de sus conceptos estructurales: Libertad, Historia y Dialéctica. El recorrido planeado buscó en primer lugar conocer la vida del filósofo, para dar paso a la investigación de éstos tres conceptos pero no en su período de madurez, sino en el de juventud, por considerarlo como un elemento fundamental para la comprensión compleja del gran sistema hegeliano. Además de que la revisión de éstos tres conceptos no se realizó estrictamente lineal, pues mi necesidad en la investigación de esbozar estos tres conceptos requería un ir y venir a los largo de éste período, superando el reto de lo consecutivo y viéndomelas con la posibilidad de la repetición. Me centré en su período de Juventud, considerándolo desde Berna hasta Frankfurt, ya que considero que en este lapso Hegel comienza a enunciar parte de su filosofía sin llegar a consolidar aún su sistema. Lo cuál me permitía hacer el seguimiento que tenía intencionado, leer y comprender un Hegel más íntimo y directo.

Así pues, el objetivo general que me propuse fue comprender el papel que tiene el concepto de libertad dentro de la concepción hegeliana de la historia y su relación con su método dialéctico en su proceso inicial de juventud, cuando el filósofo comenzaba apenas a vislumbrar los elementos determinantes de su posterior sistema. Y aún más específicamente identificar las características del concepto de libertad dentro del pensamiento del joven Hegel, definiendo el concepto de Historia y analizando su método dialéctico con relación a los dos conceptos anteriores. Y es importante anotar en este punto, cual es la manera en que comprendo el concepto de historicismo en el proceso de juventud de Hegel, en una dirección distinta de las corrientes románticas del Alemania y sus sucesoras.

La perspectiva hegeliana de la realidad se mueve, por decirlo así, en dimensiones que dan equilibrio y desarrollo a su sistema; el motor principal es la libertad, de donde emerge la necesidad de emanciparse de los límites impuestos por sus estructuras morales, sociales, políticas, epistemológicas, etc., pero éste motor se desarrolla en el plexo de la vivencia histórica, la cuál no es exclusivamente la que se marca en términos de épocas sino también en los microprocesos de la conciencia –de ahí, que yo prefiera llamar su tendencia historicismo y no filosofía de la historia, pues la comprensión de ésta no es en términos exclusivos de la abstracción que hace la ciencia histórica, sino principalmente de lo concreto de la vivencia inmediata del hombre y de su paso por el tiempo, donde ha consolidado su existencia presente- dotando a todo su filosofía de una estructura procesual, que además no es ni lineal, ni vertical, sino absolutamente contradictoria, es decir, dialéctica, donde el proceso del Espíritu se vincula con la de la conciencia, antes y después de la ruptura y la reconciliación de un movimiento, que permanece y pertenece a la humanidad.

El tema de *la libertad* es quizá uno de los más ricos y recurrentes, alrededor del cual se ha discutido desde muchísimas vertientes, el arte, la religión, la política y necesariamente la filosofía. La libertad sigue siendo un problema importantísimo para los pensadores contemporáneos, sobre todo en épocas de tanta incertidumbre, violencia y caos. ¿Qué es la libertad? ¿Somos libres? ¿Cómo se es libre? Para Hegel, la libertad es el verdadero motor que mueve a los individuos dentro de sus comunidades, como una fuerza intuitiva que nos guía dentro la cotidianidad y que desata las contradicciones. Sin dejar de ser una lucha interna, que cada individuo vive y resuelve, la libertad – para Hegel - es algo esencialmente político, pues su verdadera existencia es siempre en términos de lo colectivo, ya que la libertad es sólo propia de los seres humanos, y nosotros sólo somos en relación con los otros.

Dicha libertad es pensada siempre dentro del marco de la Historia, no sólo como la ciencia del pasado, sino principalmente como el devenir de la humanidad que se va realizando a cada momento, pero que efectivamente deja un legado detrás que nos posibilita tener una memoria para entrar en el espacio de la crítica y la reflexión.

En este marco la *dialéctica*; es tanto proceso histórico como relación contradictoria entre el sujeto y el objeto-mundo. Primero porque es un devenir que conserva al final una trayectoria progresista, caracterizada por la contradicción, que permite el tránsito de una forma a otra, de una etapa a otra, asimilando siempre la anterior pero ya transformada con respecto a una nueva circunstancia. La dialéctica es la relación entre el sujeto y el objeto-Mundo del que se apropia, es el proceso por medio del cuál el sujeto se libera de la representación de un mundo estático y se concibe como creador del mundo, como libre, en la medida en que transforma eso que parecía ajeno, y que siempre lo determinaba externamente, esta apariencia se ve destruida y se transforma en la acción del hombre dentro de la Historia.

Me parece de suma importancia retomar el estudio de uno de los pensadores más influyentes de la modernidad y la posmodernidad, pero desde una

perspectiva menos exclusiva, es decir, comprenderlo desde sus textos, pero también desde su vida y situarlo siempre en su contexto histórico, de esa manera se podrá superar los mitos de que Hegel tenía un método revolucionario pero un sistema reaccionario, pues ello implica hablar de un pensador escindido y esquizofrénico, y no de un filósofo que dentro de su existencia, primordialmente académica, nunca dejó de pensar en la importancia de la liberación de los sujetos y los pueblos, siempre con una conciencia de integración y transformación dialéctica.

Las revisiones psico-históricas de Hegel no han sido pocas, desde Lukacs hasta Derrida, sin embargo, me resultó importante hacer el recorrido por mí misma, aunque acompañada con las resonancias de distintos críticos e interpretes de Hegel; por ser una experiencia de investigación propia, que me permitiría obtener una serie de herramientas en mi formación como filósofa; además de no estar en total coincidencia con ninguno de ellos y encontrando la posibilidad de integrar distintas de sus puntos de vista en una conclusión propia.

Analizar la filosofía hegeliana a partir de los conceptos de Historia, Libertad y Dialéctica fue una oportunidad para comprender el sistema del filósofo berlinés desde un lente más integral, vislumbrando la continuidad entre el revolucionario método dialéctico y el sistema idealista absoluto. Revisarlo a través de la perspectiva político-histórica de la Libertad implicó exponer en general el método, que necesariamente se relaciona con conceptos de su lógica, pero siempre con un acento social.

Y finalmente, renovar la discusión de la filosofía hegeliana dentro del conflicto actual de la humanidad, la nación y el sujeto resulta de importancia porque brinda herramientas valiosísimas para superar el conflicto desde la comprensión del conflicto mismo y valorar la contradicción como condición de posibilidad para el cambio y elemento necesario en la toma de una conciencia contemporánea de sujeto histórico. Dejar de temerle a la contradicción, es quizá el reto del filósofo en formación, porque saber que el error es parte de la verdad nos permite seguir en la investigación sin tanta angustia y con más agilidad.

La filosofía de Hegel es la culminación de toda una tradición de la filosofía especulativa y el humanismo, caracterizada por un discurso que postula una estructura subjetiva que va más allá de un psicologismo y que es ubicada dentro del marco de la historia universal, El idealismo de Hegel desarrolla el proceso por medio del cual la Conciencia Universal, el Yo Absoluto, dentro del devenir histórico avanza hacia lograr la comprensión total de su ser.

Lo valioso de la propuesta de Hegel es la explicación del proceso que lleva a romper la incompatibilidad entre necesidad y libertad, atravesando por una serie de etapas desgarradoras donde el sujeto entra en contradicción con el objeto-Mundo rompiendo la enajenación, partiendo siempre de una conciencia reflexiva que llega al punto de necesitar realizarse, es decir actuar o trabajar, sólo transformando el mundo tangible es posible construir uno nuevo, que sin embargo será siempre incompleto. Esta realización se lleva siempre en tres

dimensiones básicas que se encuentran en interrelación; el sujeto histórico o universal abstracto, el sujeto particular y el individuo.

Por supuesto, que siguiendo estas premisas hegelianas es imposible ubicarlo en un discurso comunista, pues Hegel pertenece más bien a la ideología burguesa, pero en una etapa, donde la burguesía ocupaba el papel revolucionario de despojar a la monarquía absolutista de su poder despótico, promulgando una conciencia sino exactamente comunista sí democrática. Por lo tanto la perspectiva hegeliana abre el camino ideológico de muchos de los pensadores modernos y posmodernos.

Es responsabilidad de los filósofos en formación y de sus formadores, hacer el trayecto largo y viviente del pensamiento humano, y una de las paradas obligatorias de la panorámica comprensiva es sin lugar a dudas Hegel, y qué mejor que su primavera para acercarse a él.

*Mi vista hacia la eterna bóveda celestial se alza,
Hacia vosotros, ¡astros radiantes de noche!,
Y el olvido de todo, deseos y esperanzas,
De vuestra eternidad fluye y desciende.*

Eleusis, Hegel

2. EL CONTEXTO HISTÓRICO GENERAL DE HEGEL.

En el acercamiento a los problemas filosóficos, así como las propuestas o sistemas que los filósofos elaboran es necesario hacer una revisión crítica y compleja de éstos; lo que implica una perspectiva más allá de la abstracción, desde el contexto general; histórico, ideológico y biográfico. Estos elementos son los que dotan de cuerpo y vitalidad los conceptos, envolviéndolos en un velo de sentido que permite al estudioso tener una comprensión más concreta, y en esa medida, nos es posible traer esos conceptos como herramientas para la comprensión de nuestro propio contexto.

Así pues, mi análisis de los conceptos hegelianos de libertad, dialéctica e historia, serán analizados a la luz del contexto histórico que vivió el propio Hegel, principalmente en el período de juventud (Berna y Francfort), momentos donde comienza a desarrollarse en apogeo la transformación de los modelos feudales hacia los modelos burgueses, que implicó un giro en la comprensión del mundo y la aparición del Sujeto como concepto angular de la filosofía moderna.

Desarrollaré una exposición de las esferas de lo **Social y lo económico** por un lado; para poder explicar en qué situación se encontraban los países europeos, que posibilitaron la Revolución Francesa e Industrial; aunque poniendo especial énfasis en la revolución política de 1789, que se convirtió en estandarte de todas las subsecuentes revoluciones y que además dejó una impronta muy significativa en Hegel.

Posteriormente desarrollaré una exposición de la situación **ideológica y cultural** específica de Alemania, la tierra de Hegel, para poder ubicar la discusión que se daba en el contexto inmediato del filósofo, señalando con mucho énfasis las diferencias diametrales que Alemania presentaba con respecto a Francia; y cómo estas en su desarrollo económico determinaron en mucho el modo de pensar y analizar la situación política en el idealismo alemán.

Finalmente haré un recorrido en la **vida de Hegel**, para poder conocer los eventos, las ideas y las preocupaciones a las que se enfrentó el filósofo y cómo su vida estaba perneada de todos los conflictos y crisis de Europa, de Alemania y de su época.

2.1. Aspectos generales de la sociedad y economía europeas del siglo XVIII Y XIX.

¿Qué significa “estalló la revolución industrial”? Significa que un día, entre 1789 y 1790, y por primera vez en la historia humana, se liberó de sus cadenas al poder productivo de las sociedades humanas, que desde entonces se hicieron capaces de una constante, rápida y

hasta el presente ilimitada multiplicación de hombres, bienes y servicios.¹

En el desarrollo del contexto histórico, político y económico me basaré principalmente en el trabajo de Hobsbawm de *Las Revoluciones Burguesas 1 y 2*, ya que en su investigación encontré una síntesis de lo que representaron para la modernidad en términos de distribución política y económica a nivel mundial la revolución política de Francia y la revolución industrial de Inglaterra.

Durante los siglos XV y XVI –la antesala de las revoluciones burguesas- la situación era profundamente desigual, la base de la economía era principalmente la agricultura, existiendo portentosos latifundios por toda la tierra, donde sólo unos cuantos eran dueños y el resto de la población *siervos* o *esclavos* sin derecho a lo mínimo y sin capacidad alguna, ni legal ni social de defender derechos indispensables de la vida. Manteniendo con su esfuerzo la plácida y derrochadora vida de un reducido grupo de monarcas que los succionaba vorazmente.

Las revoluciones, tanto política como industrial, no fueron de ninguna manera eventos accidentales, pues venían varios siglos consolidándose; en la década de 1780 a 1790, se vieron exacerbadas con el acelerado crecimiento demográfico, la centralización de las industrias en las ciudades y la innovación técnica y científica -que a pesar de no ir aparejadas, se acompañaban frecuentemente en los principales centros de poder- En este momento el paisaje de Europa en general y principalmente Inglaterra se ven modificados por las amplias columnas de humo de las fábricas, pero acompañadas aún de una perspectiva y una moral profundamente campesina.

En las décadas anteriores a las revoluciones del siglo XVIII, las relaciones sociales y económicas eran de la Edad Media. La monarquía era la clase en el poder político y económico, que junto con el clero se encontraba en una situación provechosa; pero el resto de la población estaba ahorcada por los impuestos, el hambre y la imposibilidad de moverse hacia una perspectiva mejor; con excepción de la otra clase social, los comerciantes, los cuáles comenzaron a tener un auge importante después de la colonización de América.

La monarquía –principalmente en Francia- era la clase social de elite, sus palacios y jardines ostentosos, contaban con la mejor música, la mejor comida y los vestidos más lujosos. Sus fiestas eran famosas por el derroche de dinero, que resultaba completamente humillante al compararlo con la inmensa pobreza de la mayor parte de la población, especialmente en una época de hambruna que cobraba cientos de vidas.

A su lado, como guardiana del orden moral y de la consciencia del pueblo, aquella que habría de quemar a las brujas, los científicos posesos y los rebeldes contra el régimen, estaba la Iglesia. La cuál siempre se encontró

¹ Eric J. Hobsbawm, *Las revoluciones burguesas 1*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1974, p. .59

sentada al lado del que ostentara el poder para proteger sus propios bienes y privilegios.

Justo en el otro lado del binomio, el pueblo. Principalmente campesinos, se dedicaban a trabajar de sol a sol para juntar su sustento y el pago de los impuestos, entre los cuales llegaron a contemplar el uso de la sal, la dote, el de protección, por fiestas y bautizos, el derecho por tener una casa, etcétera. Estos campesinos completamente iletrados, de familias numerosas y dueños de nada no podían seguir subsistiendo de esta manera. Al encontrarse en la situación de pelear o morirse de hambre estuvieron dispuestos a tomar sus trinchetes como armas, sin ninguna intención calculada sino solamente para lograr mejores condiciones; que después los ideólogos de la Revolución Francesa llamarían el Derecho de vida.

Finalmente, el otro actor político, fue el pequeño comerciante, que después de 1789 y de la revolución industrial se consolidó como la burguesía; esta clase social afloró gracias a las relaciones de comercio y explotación que sostenían con las colonias de las grandes potencias. La cuál, conformaba la base del nuevo sistema económico: de explotación y ganancia, condiciones de posibilidad para la existencia de ésta clase media. Fue ella la punta de lanza del movimiento revolucionario, pues buscando su reivindicación política en las esferas de gobierno impulsó las revueltas campesinas que habrían de desembocar en la gran revolución política de 1789. Esta nueva clase social, al igual que las demás, pero quizá más notoriamente, no estaba sumergida en un discurso homogéneo, es decir, que aunque la gran mayoría de ellos no aspiraba a nada más que ampliar sus mercados y enriquecerse, había otro sector, que pugnaba por una transformación más profunda, que diera justicia – como anota Hobsbawm- a su clase social, pero también a la de los campesinos.

Es significativo que los dos centros principales de esta ideología –Francia e Inglaterra- lo fueran también de la doble revolución... Un individualismo secular, racionalista y progresivo, dominaba el pensamiento “ilustrado”. Su objetivo principal era liberar al individuo de las cadenas que le oprimían: tradicionalismo ignorante de la Edad Media que todavía proyectaba sus sombras sobre el mundo; la superstición de las Iglesias,... en la irracionalidad que dividía a los hombres en una jerarquía de clases altas y bajas según el nacimiento o algún otro criterio desatinado.²

La irracionalidad en la administración del Estado por parte de las monarquías y la opresión de la Iglesia para mantener al pueblo con miedo, ante la evidente inconformidad general causada por el hambre, la injusticia y la humillación hicieron estallar el descontento masivo.

Así el 14 de julio de 1789 las masas inconformes del pueblo francés, después de una asamblea popular, toman la Bastilla (símbolo de la represión del

² Eric J. Hobsbawm, Las Revoluciones Burguesas1, p. 47

Estado) y liberan a los presos, se inició así uno de los eventos más radicales y emblemáticos de la historia de la modernidad. Y después, el 4 de agosto se lee en asamblea popular la Declaración de los Derechos del Hombre.

La Revolución Francesa tiene su trascendencia por encima de sus contemporáneas, principalmente porque fue un movimiento profundamente radical y de masas. Generando una nueva conciencia del hacer política mucho más allá de Francia y de 1789. El proceso de acomodo de fuerzas y tendencias en la Francia revolucionaria no fue sencilla, pero resumiéndola, podemos decir, que en los años posteriores a la toma de la Bastilla, los gobiernos parlamentarios y tiránicos se sucedieron unos a otros, hasta la llegada definitiva de Napoleón Bonaparte en 1799, que representó la consolidación del Estado Nacional francés y uno de los Estados expansionistas más importantes –según Hobsbawm- del mundo moderno.

Ahora se sabía que la revolución social era posible; que las naciones existían como algo independiente de los Estados, los pueblos como algo independiente de sus gobernantes, e incluso que los pobres existían como algo independiente de las clases dirigentes.³

Es importante señalar, que la historia nunca es un lienzo plano, y que por ello es necesario buscar comprenderla multidimensionalmente. Pues, aunque es cierto que la Revolución Francesa fue un acto popular, necesito del financiamiento burgués para sostener la guerra. El derrocamiento de la monarquía era el principio que motivaba a los dos actores más importantes (el pueblo y la burguesía), pero también es cierto que este acto no modificó por sí mismo las condiciones de vida de la mayoría. Ni que tal Revolución política repercutió igual en otros países.

Como toda revolución, no tuvo un desenlace homogéneo, al contrario, fueron tiempos de profunda contradicción, donde el capitalismo se veía como el mejor de los horizontes para el desarrollo individual de las libertades, pero su base económica era el usufructo; donde los campesinos ignorantes y explotados eran capaces de luchar contra los revolucionarios a favor de sus reyes y sacerdotes. Donde después de tanta sangre se reinstaura un Imperio, aunque ahora es secular y popular.

Con la Revolución Francesa se abre un tiempo nuevo, con su propia ideología y sus propias contradicciones, dejando atrás definitivamente el *espíritu del medievo* de la conciencia de los hombres y de sus necesidades. Consolidándose el capitalismo como la nueva forma de vida.

Sin embargo, si bien en Inglaterra la industrialización e investigación científica avanzaban sin mayores revueltas que las de sus barrios fabriles y sus colonias agrarias vecinas, en Francia las relaciones políticas se vuelven cada vez más complejas. Mientras que en Prusia país vecino de Francia y tierra natal de Hegel, parece detenido el tiempo, el proyecto de su Constitución política no se

³Hobsbawm, op cit, p.169

realiza, el país se encuentra completamente fragmentado en principados y su economía sigue siendo agrícola principalmente.

En otros continentes, como América, las revueltas motivadas por la Revolución Francesa y el caos que tuvo lugar en los países colonizadores como Inglaterra o España, permitió que éstas se desarrollaran como guerras de independencia, logrando su liberación y comenzando a consolidarse como Estados Independientes, como apunta Hobsbawm:

Si la economía del siglo XIX se formó principalmente bajo la influencia de la revolución industrial inglesa, su política e ideología se formaron principalmente bajo la influencia de la Revolución francesa. Inglaterra proporcionó el modelo para sus ferrocarriles y fábricas y el explosivo económico que hizo estallar las tradicionales estructuras económicas y sociales del mundo no europeo. Francia hizo sus revoluciones y les dio sus ideas, hasta el punto de que cualquier cosa tricolor se convirtió en el emblema de todas las nacionalidades nacientes.⁴

Esta fue una de las principales consecuencias de la Revolución Francesa; la consolidación de los Estados Nación, con fronteras, delimitadas, un idioma nacional, una Constitución política y el nacionalismo ciudadano. Acompañada de la modificación ideológica de las políticas estatales, también se modificaron las políticas de tenencia de la tierra; liberándose las cadenas que impedían mercantilizar el principal elemento de producción, y pronto las tierras dejaron de pertenecer a los reyes y príncipes, y pasaron a formar parte de los bienes privados (susceptibles de compra y venta) de particulares. Así como los campesinos dejaron de ser propiedad de aquéllos y se convirtieron en sujetos libres, podían ahora vender su único bien, el trabajo.

Este cambio radical significó mucho en la cotidianidad y en la ideología de las personas; el desapego a la tierra y a sus productos y su consecuente mercantilización; puesto que, ahora, ya no se ligaba a los hombres a nada, no era que la tierra perteneciera a alguien, sino que ya nadie podía pertenecer a la tierra, porque este era ahora un objeto y no un lugar de dónde se come y en donde se vive. Esta nueva característica de la tierra implicó mucha violencia, en algunos países, como Estados Unidos fue la exterminación de pueblos nativos enteros, en Escocia e Irlanda motivó masacres y hambrunas. Las masas de desposeídos iniciaron sus migraciones y transformaron su visión del mundo.

Por ello los campesinos llegaron por miles a las ciudades industriales, donde la demanda de mano de obra era muy alta, en contraste con las provincias, donde el nuevo patrón no necesitaba tantos trabajadores pues ahora contaba con maquinaria para ahorrar trabajo.

⁴ Hobsbawm, op cit p.p. 103 y 104

Contrario a la situación de apogeo que vivían las clases medias, las clases populares, estaban en una ignorancia y pobreza extrema, una situación que no les permitía ir más allá de lo inmediato del día a día, esto hacía que consideraran a la Iglesia, -que era en realidad protectora de la monarquía y verdadera representante de las relaciones feudales - una protección y representación real de sus intereses; mientras que por el contrario, les simbolizaba una vida inhumana, la nueva propuesta burguesa basada en el racionalismo y representada por la iglesia protestante. De esta manera, las contradicciones no dejaban de aflorar, ahora los campesinos al no encontrar más beneficios sino más explotación, veían en éstas condiciones dadas por el nuevo orden un prejuicio, por lo que llegaron a sumarse a revueltas en contra de la propia revolución, como un fenómeno propio de la contradicción de los tiempos de la gran revolución, como apunta Hobsbawm.

El ateísmo declarado era bastante raro, pero entre los señores, los escritores y los eruditos ilustrados, creadores de las modas intelectuales en el siglo XVIII era más raro todavía el franco cristianismo. Si entre la minoría selecta de finales del siglo XVIII hubo una religión floreciente fue la masonería racionalista, iluminista y anticlerical. Los campesinos permanecían completamente al margen de cualquier lenguaje ideológico que no les hablara con las lenguas de la Virgen, los santos y la Sagrada Escritura, por no hablar de los más antiguos dioses y espíritus que todavía se escondían tras una fachada ligeramente cristianizada.⁵

Aunque, también, por otro lado, la creciente amplitud de los trabajadores industriales, mejor conocidos ahora como “proletarios” comenzaron a reivindicarse como una identidad y clase social que se organizaba precariamente para garantizar derechos muy elementales, pero que lograban configurar una lucha de clase, aunque en realidad eran grupos selectos de revolucionarios que se consideraban la vanguardia del movimiento libertario internacional. Uno de los grupos más sobresalientes fueron los llamados *carbonarios*, quienes generaban un discurso y programa político basados en una ideología naciente del calor de la discusión y la disidencia efectiva frente a las instituciones.

Y aunque, las principales consecuencias de la Revolución Industrial no se dejaron ver en su totalidad sino hasta después de 1830, cuando las invenciones y el vapor comenzaron a aplicarse a mayor escala, lo que fue posible sólo al haber mayor estabilidad política. Que es el momento en que también comienza a consolidarse la ingerencia de la clase media, en la cultura política y la moral. La transición fue muy paulatina pero a mediados del siglo XIX ya se encontraba absolutamente desarrollada.

Había un orden en el Universo, pero ya no era el orden del pasado. Había un solo Dios cuyo nombre era el

⁵ Ibid, p.389

vapor y hablaba con la voz de Malthus, Mc Culloch o de cualquier otro que utilizase las máquinas.⁶

La burguesía desde el principio, debía consolidarse en el poder político e ideológico, y para ello era necesario ser mejor y más moral que la monarquía, a quién sustituía; por lo que las relaciones interpersonales comenzaron a modificarse de manera significativa. La moral pietista e hipócrita dominaba con su simplicidad toda la cultura, desde la arquitectura hasta las relaciones personales, carentes de profundidad o significado. Un ejemplo de ello es la manera en que se estipula la vida sexual, basada en un discurso de pureza que no era verdadero; -como menciona Foucault en su *Historia de la sexualidad*- dónde la burguesía oponía en su comportamiento pudoroso la oposición con el libertinaje de las monarquías; la sexualidad se convierte en lo prohibido, y algo que debe limpiarse; si los reyes tenían hijos con sus primas, esta nueva generación no debía tener ningún bastardo; o por lo menos no reconocerlo.

Pero el elemento característico de la época revolucionaria, es, la primacía del individuo por encima de la comunidad, que bien llama Hobsbawn *la carrera abierta al talento*, después de la Revolución Francesa dio un giro en su forma de ver la vida y concebirse así mismo, los hombres dejaron de ser parte de una totalidad y se convirtieron en individuos, que apelando ideológicamente al poder de su voluntad aspiraban a erguirse más allá de sus determinaciones inmediatas, ya fuera económicas, sanguíneas o religiosas.

Si antes, en el modelo feudal, pensar que un hijo de campesinos o de artesanos pudiera aspirar a una vida distinta resultaba *contra natura*, ahora se hacían populares las profesionalizaciones, como posibilidad de abrirse una perspectiva diferente. Así, profesiones como las de abogados, médicos o administradores (aunque estos últimos no representaban para la mayoría el ideal de un oficio provechoso) y en el caso de los más pobres maestros, comenzaron a ser muy solicitados por la clase media que pensaba ardorosa en ocupar espacios decisivos dentro de la esfera política y productiva.

Ahora, bajo el nuevo régimen liberal, grupos que antes no podían aspirar a un futuro político por su religión o por sus parentescos carentes de sangre azul, como los judíos, los protestantes y los burgueses, así como uno que otro afortunado, se consolidaban como parte de la clase dominante, pues tenían el suficiente dinero para estar incluidos.

Esta realidad dejaba a las clases despojadas y relegadas de una ideología del individualismo que predicaba que la pobreza y la injusticia no son más que el resultado de una falta de convicción, trabajo y voluntad laboriosa; o sea que *el que es pobre lo es porque quiere*. Omitiendo que la clase pudiente sólo puede mantenerse como tal en los siglos del vapor con la fuerza de una gran masa de esos pobres y despojados que se llaman proletarios y que lo único que venden es su fuerza de trabajo, que carecen de toda propiedad, y por lo tanto deben ser considerados como subhumanos dentro de la nueva jerarquización basada en el dinero.

⁶ Ibid, p.333

Es innegable que la época más terrible es la de este periodo; el espectáculo que mostraban los suburbios de las grandes capitales cada vez era más horrible. El hacinamiento en que vivían los barrios nuevos de obreros a las orillas de las ciudades, propagando epidemias que comenzaron a asolar las ciudades industriales, eran un ejemplo de la rapiña que el capitalismo tenía aparejado con el auge acumulativo de la riqueza.

Es cierto que a Hegel ya no le tocó vivir las consecuencias del orden burgués en su plenitud industrializada. Pero mucha de su crítica hacia la noción del sujeto individual alejado del mundo social y atormentado del Mundo, emanaba de la ideología burguesa; que traía como contradicción este despojo masivo de la libertad ilustrada y racional por la que pugnaba la Revolución Francesa. La cuál se proclamaba para todos, como parte de una totalidad que los debería tener en cuenta como ciudadanos del Estado e individuos particulares.

Sí algo perduró durante el periodo previo a la Revolución Francesa y posterior a ella fue la creciente tendencia a la secularización, que se convirtió en el espíritu más general y enfático que dominó Europa. Como puede observarse en la pintura de la coronación de Napoleón donde el Papa es un observante pasivo ajeno al proceso del Estado francés revolucionario, el cual se corona popularmente.

Existía en el ambiente de esta época la firme creencia (y con razón) de que la historia humana era un avance más que un retroceso o un movimiento ondulante alrededor del cierto nivel. Podían observar que el conocimiento científico del hombre y su control sobre la naturaleza aumentaban de manera constante. Creían que la sociedad humana y el individuo podían perfeccionarse por la misma aplicación de la razón, y que estaban destinadas a su perfeccionamiento en la historia. Sobre estos puntos estaban de acuerdo los burgueses liberales y el proletariado revolucionario.

2.2. Aspectos generales de la cultura e ideología europea del siglo XVIII Y XIX.

¡Ah! ¿Pero seguiré preso en esta cárcel?, agujero maldito y húmedo, hecho en un muro a través del cual incluso la querida luz del cielo entra turbia al pasar por la vidrieras. Encerrado detrás de un motón de libros roídos por los gusanos y cubiertos de polvo, que llegan hasta las altas bóvedas y están envueltos en papel ahumado. Cercado por cofres y retortas, aherrojado por instrumentos y trazos de los antepasados. Este es tu mundo ¡Vaya mundo!
Fausto,
Goethe

Para desarrollar la exposición del contexto cultural e ideológico que perneaba las salas prusianas de discusión tomaré el análisis que presenta Bernard Groethuyensen, en su obra *Filosofía de la revolución francesa*, donde expone

las tendencias principales que fueron influyendo en la ideología y la noción jurídica del hombre moderno en el período anterior a la Revolución Francesa y posterior a ella.

Ya en el siglo XVII la propuesta cartesiana era que el Mundo, como naturaleza, como humano, como divino, todo él se podía conocer igual que cualquier otro mecanismo. El misterio y los secretos han dejado de serlo, ahora son algo accesible, un objeto que puede ser conocido a través de sus leyes, de las cuales la inteligencia del hombre es capaz de comprender desde la matemática o la geometría. Pero aún más, se ha perdido el ímpetu de intentar comprender con una intención erudita; pues en vista de que Todo es finito pronto habrá de cambiar. El espíritu general de ésta época puede sintetizarse en la siguiente frase: "El pensamiento lógico y seguro de sí mismo no teme a lo desconocido"⁷.

Pero otra tendencia, profundamente crítica de la confianza en la razón surgía también en el siglo XVII; que concentra su búsqueda desde una visión distinta, no motivada por el ímpetu de abarcar el mundo desde la precisión algebraica sino la de *conocer al hombre y su razón de ser*.

Esta tendencia reconocía que el Mundo era una totalidad, pero que, sin embargo, las diferencias y cambios eran lo más presente en todos lados, desde la propia naturaleza hasta el individuo mismo. Tanto los hombres, sus leyes y sus costumbres sufrían variables constantes, causando temor ante el vacío de una vida de soledad. El hombre se asume como el punto medio de los infinitos; entre los átomos y partículas, y el universo, de dónde sólo le es lícito conocer una minúscula parte, valiéndose de su entendimiento. Pero no alcanza a comprender el misterio de su propia existencia. Así el absurdo de la vida aparece claramente dentro del hombre mismo, en el conflicto de la *pasión*, que se convierte en el escenario donde se libra la lucha por la libertad, como describe Groethuyensen:

La obra de la sabiduría, de la razón, debe ser precisamente la de introducirlas sin tropiezo en el plan general de la vida. El hombre sentirá entonces una satisfacción profunda y se dará cuenta de que todas las excitaciones que provienen del exterior no pueden alcanzarle en su mundo interno. Su alma, consciente de su perfección, de su libertad, se regocijará en la contemplación de sí misma."⁸

La crítica al optimismo racional planteaba que el hombre no sólo carece totalmente de una razón directriz, sino que además no tiene carácter, es indescriptible en la medida de que todo el tiempo es mutable, y jamás obedece a sí mismo sino que siempre actúa ante lo externo; el hombre es sólo destino o un total caos, donde las personas jamás se muestran sinceras unas con las otras, y donde las comunidades no son más que hacinamientos de locos donde cada cuál reproduce un papel sin más intención que la de pasar el rato y repetirlo más tarde.

⁷ Bernard Groethuyensen, Filosofía de la revolución francesa, México, FCE, 1998, p.17

⁸ Bernard Groethuysen, op cit, p. 19

La confianza en la razón desaparece, porque se la concibe incapaz de dar cuenta de lo versátil del mundo externo, se descubre impotente para incidir en la confusión de la vida; y entonces al hombre no le queda más que el pesimismo racional.

El siglo XVII sigue siendo pues, hasta el final, fiel al ideal de la justa proporción, de la conducta racional de la vida. En sus principios se había creído en la eficacia de los principios de la razón, del libre albedrío; a lo que era irracional no se le atribuía sino una importancia secundaria. Pero hasta finales del siglo, la antinomia que ofrece el espectáculo de la vida entre la proporción, la claridad, la razón por una parte y la confusión, la oscuridad y el desatino, por la otra, hizo perder la fe en la razón, e hizo de ésta el objeto de la crítica, la sátira, y aún de la tragedia.⁹

Este fenómeno dicotómico entre la Razón reguladora y subjetiva enfrentada al Mundo irracional y caótico, tiene mucho que ver con la inserción paulatina pero evidente del capitalismo. La sociedad y sus ideales se transformaban dramáticamente, el hombre, que racionalmente, sabía que la virtud era el bien más alto, la abandonaba para realizar su vida cotidiana a través del chantaje y la mentira. Saber que lo justo era el fin a perseguir no permitía avanzar en la "carrera del talento", el *deber ser* y el *ser* se encontraban irreconciliablemente alejados y enfrentados dentro de las relaciones sociales y personales. A esta caracterización de la sociedad capitalista naciente, Hegel la llamará en la *Fenomenología del Espíritu* la "Conciencia desgarrada", que no logra encontrarse como positiva y creadora, sino en el completo desgarramiento de su ser y de sus acciones.

Se puede decir, que la razón cartesiana de principios del siglo XVII se caracterizaba por ser en realidad pasiva, contempladora del Mundo y en esa medida sólo lo comprendía, mientras que la razón de finales del siglo no logra comprender nada y se vuelve crítica; es este paso hacia el siglo XVIII, que es la antesala de la Revolución Francesa, donde la razón ya no se limita a comprender el mundo sino a transformarlo conforme a un orden y una armonía propia de ella misma. Para caracterizar este momento del desarrollo humano en la historia Groethuyesen menciona lo siguiente:

Entre la época del pensamiento racional, cuando el hombre tenían una actitud puramente negativa y crítica frente a la razón, y la época cuando la razón se vuelve constructiva y preside la creación de la vida colectiva, se coloca un periodo, donde el hombre en búsqueda de conocimientos, se halla dominado por la curiosidad, por la alegría que siente ante la multiplicidad de relaciones entre

⁹ Ibid, pp. 24 y 25

las cosas. Es el espíritu de agudeza que caracteriza los principios del siglo XVIII.¹⁰

A comienzos de la Revolución Francesa la discusión sobre los derechos del individuo cobra una importancia notable, la discusión no se limita ya a la capacidad del hombre para conocer y apropiarse del mundo natural, sino para regir racionalmente, con libertad y justicia, el mundo de lo colectivo, lo social, lo político; el Estado y el ciudadano, lo práctico.

En la medida en que la Razón ya no puede ser simplemente contemplativa del Mundo, porque el Mundo que principalmente la angustia es el de sus relaciones sociales, donde la injusticia y la imposibilidad del desarrollo amordaza su libertad y la de los otros, busca liberarse en el medio de lo político, su inmediatez concreta.

En primer lugar, la distinción entre dos tipos de Derecho resulta de mucha importancia, ya que ésta será la clave en las luchas revolucionarias; el primero es el natural, que trasciende las costumbres; y el segundo el que los pueblos acuerdan históricamente, el derecho *positivo*.

El derecho en general, definía en los hombres la calidad de libre o esclavo, la cuestión era definir si se trataba esto de algo que se había adquirido históricamente o si más bien era intrínseco a nuestra naturaleza. Concluyendo, que nuestra razón, a través nuestro sentimiento de justicia, comprobaba que el derecho natural era previo a cualquier otro, aunque en la consciencia –según menciona Groethyunsen- de los hombres se hubiera olvidado.

La necesidad en la que nos encontramos para distinguir el verdadero derecho de su mal uso, implica que el derecho positivo debe depender de un derecho que le es superior, el derecho pertenece a todos los hombres, el derecho natural.¹¹

Así la postura de los derechos naturales se impone como la verdadera, apelando a la razón como la clave de la realidad de éstos, los cuales son reales tanto como los hombres, no en el sentido histórico (tomado este como algo pasajero y no histórico en el sentido de necesario), pues no varía ni en los tiempos, ni en las lenguas, ni en las costumbres, son imperturbables y valen siempre que los hombres sean hombres. Y continúa Groethyunsen:

El primero de esos derechos naturales es el de la libertad, que es la expresión del libre albedrío; la voluntad del hombre siempre debe ser ejercida plenamente... el carácter general del principio jurídico, su derecho natural no se extiende más lejos. Los hombres deben vivir independientes los unos de los otros, no vincularse sino mediante contratos recíprocos, valederos desde el punto de vista del derecho y respetar mutuamente su libertad. El

¹⁰ Ibid, pp.26 y 27.

¹¹ Ibid, p.187

Estado, el orden social, no debe ser sino el medio de asegurar la libertad de cada particular.¹²

El derecho que se deduce también de la naturaleza es el de la igualdad, que es la cualidad que se encuentra en todos los hombres, por lo cuál todos son sujetos de derecho. Aún con la existencia de ciertas desigualdades materiales, el derecho de igualdad otorga a todos los hombres la posibilidad de ejercer sus capacidades y su voluntad, los ricos y los pobres son necesariamente sujetos jurídicos, lo cual les impide tener derechos diferentes o privilegios especiales. “Todos los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derecho” dicta la Declaración de los Derechos del Hombre. Las guerras de independencia de las colonias españolas, portuguesas, inglesas y francesas tuvieron como himno y bandera éste principio de la Declaración de los Derechos del Hombre.

¡Libertad, igualdad y fraternidad! fueron los símbolos propagandísticos de la ideología burguesa, que a través del derecho garantizaba la legalización de las relaciones necesarias tanto económicas como políticas, para el funcionamiento del sistema capitalista. Porque eran principios elementales y necesarios para todos, siendo la *fraternidad* lo que los vincula como hombres más allá de relaciones meramente económicas y contractuales. Pero fue la tendencia de explotación la que fue efectiva, y contraria al pueblo.

Todas las manifestaciones [de la vida del hombre] en cuanto que están fundadas en la naturaleza misma y son la expresión de sus disposiciones naturales, están fundadas en derecho; no pueden ser impedidas por la violencia. La libertad es la expresión jurídica de la naturaleza del hombre, es un derecho natural.¹³

El derecho a la libertad era ajeno a la moral; lo bueno o lo malo que pueda haber en los actos es ajeno a la libertad y la igualdad, en la medida en que son derechos que allende la consciencia que se tenga de ellos se ejercen en tanto que se es hombre. Y la ley sólo es para proteger esos derechos, pero es el actuar del hombre el que los realiza. El carácter universal de derecho trata de algo legítimo; es decir que pretende englobar la totalidad de las tendencias humanas, basado solamente en legislar las acciones de un individuo y asegurar que no coarten las de los demás. Esta era la noción ilustrada de la convivencia social –describe Groethyusen- basada en la legalidad racional.

La reivindicación jurídica comprende pues todas las reivindicaciones particulares, cualquiera que sea su objetivo: económico, cultural o religioso. Pone sobre un mismo pie a todos los hombres que tengan reivindicaciones que formular. Y como no se refiere sino a lo que es generalmente humano, dicha reivindicación jurídica obtiene un carácter intemporal y universal, verdadero para todos los hombres, todos los países y todos los tiempos, una seguridad fundada sobre ella

¹² *ibid*, pp. 190 y 191

¹³ *ibid*, p. 192

misma, una evidencia independiente de todos los fenómenos cambiantes de que esta hecha la historia del hombre.¹⁴

Al ser la república francesa la portadora de los derechos del hombre se asumía como la espada justiciera que debía propagarlos. Entonces se veía rusticadas sus guerras de expansión tanto para su pueblo como para algunos sectores reformistas de las provincias invadidas. Por ello Hegel mira con tanto entusiasmo la entrada de Napoleón a Jena, a pesar de que esto representase el fin de su medio de subsistencia.

La Primacía del Derecho sobre toda Concepción del Hombre. La concepción teleológica, la fe en la naturaleza, en el hombre tal y cómo aquella lo formó es pues el fundamento del derecho durante la Revolución. Pero lo más sólido de tal complejo, es la idea del derecho, que coherente consigo misma, subsistirá en lo sucesivo a través del curso de la historia como un fermento revolucionario en los espíritus de los hombres.¹⁵

El primer paso, antes de fundar el nuevo Estado es estipular éstos derechos naturales, que resguardan la integridad de los individuos, la igualdad y la libertad deben ser siempre la base de las relaciones jurídicas de los hombres, que conscientes o no la ejercen, pero que el Estado debe siempre salvaguardar.

El punto es que todos sean ahora conscientes de sus derechos y por ello capaces de defenderlos, sabiendo la medida con que deben compararse todas las demás legislaciones. Los principios de la Declaración serán la punta de lanza de reivindicaciones cada vez más revolucionarias en la Francia, y en general en la Europa posrevolucionaria. Y quizá lo más rico de este período será justamente las contradicciones que se presentan entre este discurso liberador y progresista, frente a la característica individualista del nuevo orden económico burgués. Como bien menciona Groethyensen:

La Declaración de los Derechos¹⁶ comprende principios jurídicos muy variados, pero la libertad y la igualdad siguen siendo las dos ideas fundamentales. La Asamblea constituyente comprueba que se difundieron entre todo el reino, que penetraron en todas las clases sociales. Éstas concentran cada vez más todos los otros derechos del hombre y del ciudadano. Se trata ahora de saber cómo han de realizarse dichos principios jurídicos en la vida, cómo se llegará a crear un derecho positivo según los

¹⁴ *ibid*, pp. 196 y 197

¹⁵ *Ibid*, p.206

¹⁶ Una Declaración de los Derechos del Hombre que valga para todos los pueblos de la Tierra, animados por el sentimiento de su nueva libertad, habrá una Declaración de los Derechos del Hombre que reine sobre la Tierra, así como las leyes de la naturaleza rigen el Universo; será el nuevo Evangelio, el Evangelio de la humanidad. (Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789).

principios del derecho natural, cómo se llegará a concebir la vida en común de los ciudadanos de un Estado respetando al mismo tiempo la libertad y la igualdad jurídicas que le pertenecen a cada uno de ellos según los derechos naturales.¹⁷

Toda Europa era un caldero de ideas y propuestas, la vida cultural, artística y científica afloró de una manera sorprendente alrededor de la hoguera de la libertad y la revolución, grandes prodigios aparecieron en estos siglos, músicos que con sus melodías vivificaron las hazañas de los héroes de la Revolución Francesa, versos y novelas que inauguraron nuevas tendencias que correspondían con el espíritu del progreso y el individuo. Teorías científicas que abrían nuevas posibilidades de representarse el mundo y, por supuesto, postulados filosóficos que ensanchaban la mirada más hacia el mundo y menos hacia Dios. Como asegura Hobsbawn:

Si una frase puede resumir las relaciones entre artista y sociedad en ésta época, podemos decir que la Revolución francesa lo inspiró con su ejemplo y la revolución industrial con su horror, mientras que la sociedad burguesa surgida de ambas transformaba su existencia y sus modos de creación.¹⁸

El marco de la percepción se modificó, ya la problemática se abordaba desde una perspectiva diferente, ahora era el tiempo del individuo, ese es quizá el rasgo más imponente de esta nueva etapa. La libertad, la justicia y la igualdad tiene como grito de batalla el Yo. Unidad que abarca no sólo a sujetos concretos, sino toda una tendencia ideológica y una cosmovisión que da cuenta de las nuevas relaciones sociales.

Europa por completo busca paulatinamente y con matices alcanzar una secularización del pensamiento humano y su quehacer; la idea de dejar a un lado las perspectivas religiosas y suprimirlas a favor de la libertad de la razón es el gran estandarte que legó la Revolución Francesa. Buscar en el hombre mismo las posibilidades de realización sin acotarse a los argumentos dogmáticos y divinos. ¡Pensar por sí mismos!

Dentro de la vorágine de ideas y planteamientos, una de las tendencias ideológicas más influyentes es la propuesta del liberalismo. La cual emana de la experiencia de la otra gran revolución del siglo XVIII; la revolución industrial. Esta tendencia tuvo su auge en Inglaterra y los Estados Unidos, pues ante el aumento de riqueza en las naciones, las operaciones de las empresas privadas y la acumulación de capital, aseguraba que cualquier otro método para lograrlo que no estuviera basado en sus premisas –como afirma Hobsbawn- retrasaría o detendría el avance de la humanidad.

Planteaba que la sociedad económicamente muy desigual que resultaba inevitablemente de las operaciones de la

¹⁷ Ibid, p.211

¹⁸ Eric J. Hobsbawn, Las revoluciones burguesas 2, Madrid, Ed. Guadarrama, 1974, pp. 353 y 354

naturaleza humana, no era incompatible con la natural igualdad de todos los hombres ni con la justicia, pues aparte de asegurar incluso a los más pobres una vida mejor de la que de otra manera habrían tenido, estaba basada en la más equitativa de todas las relaciones: el mercado. "Nadie dependía de la benevolencia de los demás; pues por todo lo que se adquiría se daba algo equivalente a cambio. Asimismo, el libre juego de las fuerzas naturales destruiría todas las posiciones que no estuvieran edificadas sobre contribuciones al bien común"¹⁹

La realidad de Europa en este período revolucionario no era en ningún sentido homogéneo, las potencias guardaban entre sí diferencias de desarrollo cultural, político y económico muy radicales. En Prusia la casi nula presencia de una industrialización, el poder absoluto y despótico de su rey y la cultura profundamente religiosa de su pueblo, así como la ausencia de una Nación en el sentido político, abrían una gran distancia entre el discurso de los ideólogos de la Revolución Francesa y de la revolución industrial, y los intelectuales masones de Alemania.

Los dos factores, tanto el concreto atraso de Alemania frente a Inglaterra o Francia en los ámbitos de lo social, lo político y lo económico; más la reacción de las monarquías despóticas; consolidaron un ambiente de censura, camuflaje e incapacidad de salir de los márgenes de la discusión teológica en Alemania. Es decir, que en la filosofía discutían principalmente problemas que no se relacionaban inmediatamente con el ámbito de la política, que era en el fondo una preocupación latente, pero que éstos intelectuales, donde por supuesto se encontró el propio Hegel, no lograban comprender en su totalidad práctica.

La Revolución Francesa fue el gran estandarte de la crítica del idealismo clásico alemán, desde Kant hasta Marx es ella el horizonte más profundo de la discusión política, pero el hecho de que la crítica y el análisis, específicamente en el caso de Hegel, se diera de manera externa, imposibilitaba al filósofo para ver la totalidad del problema y los claros ejes que de él marcaba la economía.

La idea de un Yo absoluto, que se manifestaba y transformaba el mundo no lograba salir de las aulas de clase, los campesinos y los trabajadores de las ciudades, no sentían simpatía real por los revolucionarios franceses, de hecho, existían movimientos de reacción ante las intervenciones militares francesas contra las que se alzaban a favor de sus príncipes. Y es que también era innegable que este nuevo orden, el del capitalismo, tampoco era el más satisfactorio.

Las contradicciones que guardaba en sí mismo eran claras y evidentes, la supremacía de la figura del individuo por encima del de la comunidad, que desembocaba en la fragmentación de la sociedad y que no se encontraba claramente regulada por una legalidad efectiva, angustiaba a los ideólogos de

¹⁹ Eric J. Hobsbawm, op cit, 1974, p.422

esta época. Quienes por no estar en medio de la propia revolución, tenían por eso mismo una perspectiva más general del asunto, y que, al compararlo con su propia realidad política alcanzaban a ver la necesidad de transformar la conciencia del pueblo, pero desde el individuo, que era, como ya he mencionado la nueva categoría primordial del pensamiento, la política y la crítica. Así pues, el idealismo alemán desarrolla el conflicto desde esta reflexión del sujeto, sus posibilidades no sólo desde la práctica política –que los propios alemanes no concretizaban- sino principalmente, desde su relación con el mundo, y en las relaciones interhumanas e históricas.

Era claro que el individuo no se hallaba desprendido del mundo social, que por el contrario sus lazos más fuertes eran la religión y por ende la moral, el sentimiento hacia lo divino y las reglas subjetivas que ponían a los sujetos en relación entre ellos y con Dios; eran las bases de comprensión de los filósofos alemanes, quienes veían en ellos, la posibilidad de discutir a cerca del ámbito más profundo de la libertad, siempre enmarcada en la abstracción del idealismo.

La filosofía de la Ilustración, que Hegel denomina como del Entendimiento Pensante²⁰, tiene su principal mérito en buscar los cimientos de la ciencia, dejando de lado la base teológica y colocando el eje en la conciencia misma (es decir del hombre en el sentido fuerte), la cuál es la característica definitiva de la modernidad. La autoridad de la verdad se afirma solamente en la interioridad estructurada del sujeto. A lo largo de las discusiones, que fueron entretejiendo el discurso sobre el pensamiento de la Europa Central en los siglos XVII y XVIII; la verdad y la ciencia, se encontrarán oscilando entre la *metafísica* del pensamiento y sus contenidos, frente a la *experiencia*, las cuales siendo analizadas juntas se hallan siempre escindidas y paralelas.

Durante la Ilustración el pensamiento se transformó radicalmente, enfocado en la capacidad de la razón, la posibilidad de la *libertad*; dejando de ser una cuestión divina: así, los hombres se supieron desiguales en condiciones a causa de la injusticia de otros hombres y no de su naturaleza o de Dios, por lo cuál, todos los seres humanos tenían la capacidad de la razón, y así de la libertad, tanto como el derecho de luchar por ella.

Fichte, filósofo alemán posterior a Kant, pero que sigue el desarrollo del concepto del Sujeto, representa para el idealismo alemán, esta cadena que une los ideales de la Ilustración con la lucha de la Revolución Francesa desde el ámbito reflexivo. A pesar de que sus posturas eran profundamente ilusorias y ausentes de un carácter práctico, en su obra *Fundamentos del derecho natural* basado en el “contrato social” logra una unidad entre las concepciones sociales jacobinistas y el subjetivismo de la filosofía kantiana.

Podemos concluir, que efectivamente los aires revolucionarios generaron una importante discusión en la propia Prusia, que aún estando muy distante en desarrollo con Francia compartía importantes problemas que los ideólogos

²⁰ F. Hegel, Lecciones sobre la Historia de la Filosofía (tomo III), México, FCE, 1979

como Fichte, Kant y Göethe, lograban entender como problemas propios de su nación y de su época, aunque desde la perspectiva de la abstracción idealista.

El problema al que se enfrentaba toda la generación de Hegel después de la Revolución de 1789, es el de reconciliar la autonomía individual con los intereses colectivos de la comunidad política. En toda Alemania comienza a buscarse ansiosamente la recuperación armónica entre el individuo y la comunidad, teniendo como horizonte la idealizada Antigua Grecia y su *polis*. Por ello son los conceptos de razón y libertad quizá los más característicos de la filosofía política de Hegel a lo largo de su desarrollo teórico, pues a través de ellos la propuesta filosófica llega a postular la unidad entre éticidad y Estado, la relación que garantiza la identidad idealista del Estado moderno. Ya en el período de Jena, y posterior, Hegel organiza su propuesta política, logrando abandonar la idea de renovar la *polis* griega, y planteando ahora el reconocimiento de la figura que ha superado tanto a la Grecia clásica como a la edad media, el Estado Moderno, dónde se integran los modelos de representación inmediata ciudadana de la *polis* y la organización representativa de la Edad Media. Esta nueva organización, tiene la necesaria implicación recíproca de las nociones de razón y libertad.

2.3. La biografía de George Wilhem Friedrich Hegel.

Con tanta gente enlutada se reconocía la grandeza del personaje al que iban a enterrar, la riqueza y la amplitud de su doctrina. Presentían para ella una gloria secular. Sin embargo ignoraban que bajo esa imagen, tan brillante y cordial, se ocultaban otros rasgos de carácter y la huella de unos hechos y unas acciones cuya revelación les hubiera sorprendido mucho. Cada uno de ellos sólo conocía una parcela de su verdadera personalidad, y un recuerdo parcial de este pasado.

D'Hont.

A través de la biografía que elabora Jacque D'Hondt de Hegel, realizaré la exposición de su vida y obra, encontrando los sobresaltos por medio de los cuales se integra su pensamiento a los quehaceres del mundo histórico y políticamente cambiante y contradictorio de su tiempo.

Hegel vive sesenta y un años, de los cuales mínimo cuarenta los dedicó a estudiar, escribir filosofía, y buscar comprender, a partir del parámetro de las ideas el mundo contradictorio de la historia humana; hasta construir su propio sistema filosófico y realizar la propuesta histórico-dialéctica del hombre, la cuál repercute, aún en nuestros días, por su metodología y sus conceptos.

George Wilhem Friedrich Hegel nace en la provincia prusiana de Stuttgart, en el verano de 1770, un poblado muy cercano a Francia. Crece en el seno de una familia profundamente protestante, de la burguesía intelectual, de esa clase social, que no posee tierras, ni manufacturas, ni capital ni mano de obra; pero

que apoya intelectualmente a la burguesía naciente que puja por emanciparse de la monarquía e instaurarse como el nuevo orden.

El núcleo familiar de los Hegel estaba constituido por los padres y tres hijos; Ludwing, quién llega a ser oficial y toma parte en la campaña napoleónica contra Rusia y cae en 1812; Christiane Louise por quién Friedrich sintió siempre un profundo afecto, pero que tuvo un desenlace trágico²¹, y que se suicida meses después de la muerte de su querido hermano Friedrich, el filósofo berlinés.

Su infancia corre como la de cualquier protestante de su condición, se dedica a ser un colegial, muestra importantes aptitudes en el estudio de las lenguas, la historia, etc., lo que le permite a los diez y ocho años, en 1788, entrar a estudiar al seminario de Tubinga, gracias a la beca otorgada por el príncipe de Wütemberg, quién tradicionalmente lo hacía con los estudiantes dotados y de pocos recursos, con la expectativa de que se transformen en pastores que habrán de guiar su rebaño.

Es en el Seminario, donde conocerá a dos de sus amigos y camaradas más importantes; Hölderlin y Schelling, con quienes compartirá lecturas clandestinas como *La Crítica de la Razón Pura* (1788), *La Crítica del Juicio* (1790), *El contrato social* (1760), etc., y sobre todo un espíritu pujante por la libertad. En el seminario se llevaban tres años de teología y dos de filosofía, haciendo un total de cinco años de formación, después de los cuales podían aspirar a convertirse en pastores, aunque en realidad, la mayoría de los estudiantes no realizaban este propósito, y al terminar buscaban colocarse al abrigo de algún pudiente, para ser su preceptor y de ahí brincar a la vida académica.

La Toma de la Bastilla en 1789, provoca en los jóvenes seminaristas un entusiasmo republicano profundo, que, en el caso de Hegel habrá de renovarse constantemente hasta el último de sus días. Este evento deja una impronta muy importante en su espíritu, dotándolo para siempre de una reivindicación por la libertad y la justicia, así como del reconocimiento de las contradicciones históricas de la humanidad, elementos que siempre desarrollarán en sus obras y cátedras.

A pesar de que el Seminario era un espacio donde seguir estudiando, para los jóvenes representaba también un claustro represivo, donde se les obligaba a orientarse de una sola manera, por lo cuál Hegel, Hölderlin y Schelling terminaron odiando todo lo que esa institución representaba, la *religión positiva*, la imposición de ideas y preceptos que alejan a los hombres de la libertad crítica y los encierra en un mundo dado a ultranza repleto de reglas vacías y supersticiones esclavizantes.

Como era de esperarse, al termino su carrera de seminarista, Hegel renuncia a la posibilidad de convertirse en Pastor y viaja a Berna en 1793, una ciudad de

²¹ Una mujer comprometida con las causas democráticas pero poco a poco se fue volviendo loca, hasta tener que ser internada en una institución especializada, que por cierto también servía para albergar sospechosos políticos

tendencias altamente monárquicas en Suiza, donde se vuelve preceptor de una importante familia patricia, enseñando conocimientos generales a los pupilos. En su situación de preceptor en Berna, Hegel se encontraba muy dentro del seno monárquico, donde ser un preceptor no era más que ser un sirviente, que muy poco difería de los jardineros o de las mucamas; la situación para la juventud suaba, que tenía que migrar hacia Suiza para desenvolverse en esta profesión no era sencilla y en ocasiones profundamente humillante. Era pertenecer a la escala más baja de una sociedad profundamente jerarquizada, pero al mismo tiempo era la única posibilidad de desarrollar una posterior carrera académica, pues en las esferas de las familias patricias, era dónde se conocía a las personas adecuadas a los intereses intelectuales e ideológicos de esta nueva generación de pensadores.

La renuncia a ejercer como seminarista no es poca cosa en el panorama general de aquella época, es el abandono de un futuro seguro y provechoso en cuanto a posición social, y estabilidad económica, para ingresar al mundo laboral de la servidumbre, Hegel al renunciar a lo que ofrecía ser seminarista, deja claro que no será parte de la cadena, que por medio de la religión limita y reprime la vida, optando mejor por desarrollar sus propias ideas, tanto de fe como de política, y pensamiento. Es preciso para él mismo liberarse de las ataduras que representó el seminario y comenzar a desarrollar su pensamiento crítico, principalmente desde la temática religiosa e histórica, es en este periodo que desarrolla, profundamente influenciado por los ideales ilustrados de la revolución francesa, una tendencia muy crítica a las instituciones políticas y principalmente morales de la cristiandad, buscando encontrar una mediación entre la propuesta racionalista de Kant y la moral, pero sin apelar a un Dios positivo.

En el periodo de Berna comienza sus ensayos como filósofo, los cuales fueron publicados posteriormente a su muerte con el título de *Escritos de Juventud*, donde además se integraron sus escritos de Fracford; los escritos bernéses son de índole religiosa e histórica; textos donde Hegel explora el tema de la libertad dentro del discurso y conflicto religiosos, aportando una discusión novedosa, pues expone el problema de la fe y la moral desde una perspectiva crítica e histórica. También es en Berna, donde inicia los estudios políticos de investigación y traducción que habrá de publicar clandestinamente en esta ciudad, sobre la correspondencia del revolucionario suizo Jean-Jacques Cart.

Después de tres años de una especie de exilio intelectual, que si bien le permitió tener acceso a un número importante de artículos y libros, también lo mantuvo alejado de los centro de discusión y polémica de Alemania. Llega pues a Frankford en el año de 1796, ésta era una ciudad bastante diferente de Berna, se trataba de un importante centro económico de Prusia, por lo que tenían una población más abierta y con una ideología claramente burguesa. Es contratado como preceptor de una familia relacionada con la francmasonería, por recomendación de su amigo Hölderlin, quien también era preceptor de una familia relacionada con esta orientación política.

Los francmasones eran una línea de la masonería, un grupo semisecreto con una clara tendencia liberal, burguesa y demócrata. Lo más característico de

estos grupos eran las redes sociales que extendían. En el caso específico de Prusia y Suiza, la clase gobernante, es decir los patricios, no se reunían alrededor de una sola bandera; después de la Revolución Francesa, nunca la monarquía se restauró por completo. En su propio seno se gestaron disidencias de no poca monta; el rey Friedrich Wilhem III logra recuperar su reino después de la caída de Napoleón con ayuda de un sector patricio que tiene ideas reformistas, y que reivindica la necesidad de una constitución (que no será concedida sino hasta 1848), este sector constituyó el ala republicana de Prusia, que pugnaba por la unificación de los reinos bajo el manto de una constitución política, que reconociera a todos los alemanes como ciudadanos con iguales derechos y obligaciones, ideales claramente inspirados por la Revolución Francesa y la necesidad de despojarse de las instituciones que impedían el paso del progreso burgués.

En el año de 1794 Fichte ocupa la cátedra de filosofía en la universidad de Jena, invitando a Schelling como su ayudante (el camarada en el Seminario de Hegel era un joven prometedor) y un año después publica *Fundamentos de toda doctrina de la ciencia*, un poco antes de la polémica del ateísmo, por la que Fichte es expulsado de la Universidad. Se vive en toda Europa un ambiente de represión y persecución no sólo política sino también intelectual; tanto las publicaciones, como las cátedras y hasta la correspondencia eran revisadas celosamente por los censuradores del rey, quienes buscaban a toda costa conspiraciones y disidencias.

En el año de 1797 Kant regresa a escribir después de muchos años de veto del rey, (quién después de la publicación de sus *Críticas* le recomendó guardar sus opiniones), publicando sus obras de *La paz perpetua*, *La historia en sentido cosmopolita*, *¿Qué es la Ilustración?*, etc. Colocando en el escenario académico la discusión política de la madurez de los individuos y los pueblos, así como la necesidad pujante de gobernarse bajo parámetros menos represivos y unilaterales; y optar por un gobierno más guiado por la Razón. A ocho de años de la Toma de la Bastilla, experiencia revolucionaria que conmocionó a todo el mundo, en Prusia a penas y comenzaban a verse atisbos más evidentes y críticos a su situación política, sin embargo, ésta discusión se encontraba penosamente encapsulada en las esferas académicas e intelectuales del país; aún se encontraban muy lejos de convertirse en una postura política seria, y en una economía claramente capitalista.

Hegel pasa ocho años de su vida siendo preceptor, y a pesar de que las familias con las que trabajó no fueron realmente hostiles ni déspotas estaba feliz de poder ingresar a la universidad de Jena, por invitación de su amigo Schelling, en el año de 1801. En la universidad era ahora profesor sin salario del Estado, sino que los alumnos pagaban por sus cursos, -lo cuál no le preocupaba demasiado, pues su estabilidad económica estaba asegurada por la herencia que recibió de su padre al morir un año antes- y por el contrario podía afinar su pensamiento enfrentándolo a los de otros profesores, así como trabajando muy de cerca con Schelling, de quién asimilaba su filosofía aunque no por ello no generaba la propia.

Estando en Jena se dedica a la publicación de una gaceta, donde habrá de desarrollar una puntillosa manera de enfrentar a sus adversarios intelectuales, exponiendo las flaquezas de sus pensamientos, hasta ridiculizarlos por completo. Es una etapa en realidad compleja para Hegel, pues durante estos años busca su propia identidad y filosofía, pero la sombra de Schelling es demasiado grande como para permitirle exponer sus propios pensamientos, los cuales se iban esbozando cada vez más claramente, y no es hasta 1806, con la publicación de su *Fenomenología del Espíritu* que logra exponer su propio pensamiento, después de cuatro años de que su amigo abandona la universidad de Jena para mudarse a Wüzburg, la publicación de la *Fenomenología* representa una separación teórica con Schelling, así como ruptura de la amistad que los unía, y la cuál no se sanará jamás.

En 1804 muere Kant, y con él la generación de la *Ilustración*, el tiempo de la nueva generación de pensadores se halla ahora en el momento más alto de su creación filosófica.

El año de 1806 es uno de los más complejos, duros y penosos de Hegel, pero también uno de los más ricos y vertiginosos; Napoleón entra Jena –acción que Hegel recibe con singular júbilo- después de una batalla que deja la ciudad en ruinas, y que evidentemente imposibilita la vida del filósofo como profesor de la universidad, quien se encuentra terminando su primera gran obra y a punto de convertirse en padre de un hijo natural, que nacerá un año después y será llamado Louis Hegel.

El nacimiento y reconocimiento legal por parte de Hegel a su hijo natural es significativo; en la época en la que Hegel vive, la existencia de los hijos naturales es algo profundamente difícil y doloroso, la falsa moral puritana de la sociedad censura altamente la existencia de estos sujetos, sobre todo en la clase social donde se desarrolla Hegel o mejor dicho, a donde aspira llegar, la burguesía aristócrata. El veto moral que existe tanto para los padres como para estos hijos es muy alto, de ahí que la mayoría de ellos no sean reconocidos por el padre o sean asesinados, para no generar ningún conflicto mayor. Sin embargo Hegel decide reconocer a su hijo, acercarlo a las esferas a las que aspira (por ejemplo su amigo Göthe, quién le conoce y escribe en su anuario) lo inscribe en un colegio particular de unos amigos, y posteriormente al casarse con una patricia lo lleva a vivir con ellos, y lo inscribe en los colegios donde estudian sus otros hijos. Pero penosamente el desenlace de esta relación entre padre e hijo no fue feliz, siempre bajo el ojo interno de la moralidad protestante no les permitió relacionarse con libertad y al contrario se dedicaron a enfrentarse uno al otro.

Con la llega de Napoleón a la ciudad donde trabajaba, con el despojo de su cátedra y la próxima responsabilidad, se ve obligado a buscar otro sitio dónde trabajar y vivir. Será Niethammer, su amigo y protector de toda la vida, un burócrata instalado en el departamento de educación del gobierno, un hombre con opiniones liberales y fiel seguidor de las ideas hegelianas, promotor de la publicación de la *Fenomenología*, quién lo ayude a ubicarse en un puesto como editor de una Gaceta y posteriormente a conseguirle una buena esposa.

Hegel llega desempeñarse pues como editor de la *Gaceta de Bamberg* en 1807, contando con 37 años, un hijo natural, una publicación y una corta carrera académica, dura poco en el puesto pues Hegel se toma muy en serio su trabajo, se encuentra entusiasta ante la idea de poder inferir, aunque sea desde la trinchera de la publicación de las noticias, en la difusión de la Revolución Francesa. Generalmente las gacetas se traducían de las de otros países, y sólo se tomaban aquellas que la censura monárquica ya había permitido, pero en un artículo Hegel, aprovechando a sus conocidos, que se encontraban cerca del frente de batalla, decidió “enriquecer” las versiones con otras tantas, con lo cual la censura clausuró la edición de la gaceta y le acusó de agitador.

De nuevo Niethammer buscó para su amigo algo en qué desempeñarse y lo coloca como el rector del recién fundado colegio protestante de Melancton en Nuremberg, una ciudad profundamente católica, en una época donde a causa de la Restauración y la Santa Alianza, la “tolerancia” religiosa generaba un ambiente de persecución, pues los unos observaban en los otros actitudes hostiles, aunque en realidad era un asunto de poderío sobre territorios y poblaciones.

Hegel estaba muy contento, pues a pesar de que los recursos con que se contaban para la institución eran muy precarios al menos podía ejercer la enseñanza, pero sobre todo, defender el protestantismo, que para Hegel siempre represento la Protesta moral. Justo por este año se compromete con una joven patricia veinte años menor que él, pero se casarán hasta 1811, cuando logre juntar suficiente dinero para la fiesta, con ella tiene dos hijos, Karl (1813) e Immanuel (1814). En su cargo de rector del colegio recibe un sueldo bajo, que en muchos casos se paga en especie, así que se ve obligado a publicar rápidamente *La Ciencia de la Lógica* en 1812 para ganarse algo de dinero.

Se desempeña como rector del colegio de Heildelberg sólo un año pues al año siguiente es invitado por el Ministro de Educación a dar cátedra en la Universidad de Berlín, después de la publicación de sus grandes obras, ya es reconocido como el filósofo más importante de toda Prusia, pues además este mismo año publica *Enciclopedia de las Ciencias filosóficas*. Europa aún se encontraba en el colapso del ajuste del capitalismo, en estos dos años toda Europa se ve afectada por una serie de crisis financieras y alimenticias que afectan incluso a Inglaterra.

De este punto hasta el final de su vida en 1831 Hegel se desarrolla como profesor y posteriormente como rector de la universidad berlinesa, realizando así sus expectativas profesionales, aún publica un libro más titulado *Principios fundamentales de la filosofía del derecho*, más un sin fin de artículos en gacetas tanto prusianas como extrajeras. Pero es también esta etapa en la que desarrolla una vida política, que si bien no fue revolucionaria, tampoco fue de lealtad al rey y mucho menos acrítica. Tan es así, que Schelling es invitado por el rey a dar la cátedra en Berlín diez años después de la muerte de Hegel “para borrar la mala semilla que había sembrado el filósofo”.

Berlín es la capital de las provincias alemanas, específicamente de Prusia, el reino alemán más avanzado no sólo en cuanto a su poderío militar sino también en las reformas políticas que realiza. Hardenberg es un Ministro reformista que instaura y fomenta algunas reformas que esperan a la intelectualidad alemana, por ejemplo, la abolición en principio de la servidumbre, derecho de propiedad de la tierra a todos los súbditos, organización de un ministerio bajo la dirección de un canciller, elección en los ayuntamientos de las ciudades, abolición en principio de gremios, supresión de los censos feudales, etc. que en la realidad era más teórico que efectivo, pero que no demeritaba su importancia, pues en el periodo posterior a la derrota de Napoleón y con la instauración de la Santa Alianza toda Europa estaba invadida por medidas altamente reaccionarias, hasta en el papel, medidas que intentaban asegurar la consolidación de gobiernos feudales y represivos unidos para anular cualquier disidencia, así el rey de Prusia, el zar de Rusia y el emperador de Austria formaban la triada necesaria para mantener cierto orden.

Es en el periodo berlinés que Hegel desarrolla en plenitud casi todas sus facetas; en primer lugar como pensador, que ya ha publicado las más importantes de sus obras se dedica a la enseñanza universitaria, donde deja aparecer sus ideas políticas y religiosas, no sin dejar de cuidarse de la censura del rey, pues, no dejó su circunstancia natal para autoexiliarse, al contrario, su intención siempre fue la de ser conocido y valorado.

Quizá por ello todas sus obras son tan escabrosas, un discurso poco fluido, plagado de alegorías y metáforas que lejos de ser conceptos son representaciones, que sin embargo, al lector concienzudo le permiten divisar el fondo de su propuesta, pero al ojo persecutor lo pierde en el sin fin de piruetas. No sólo sus libros era demasiado complicados, también sus cátedras, un hablar, lento, torpe y pausado impedían seguirlo por completo, sin embargo las resonancias de su discurso permitían a los oyentes hacer otro intento.

Fue justo como filósofo y maestro que fraternizó con algunos disidentes prusianos y franceses, lo cuál se atestigua en el hecho de que casi todos sus ayudantes de clase fueron puestos en prisión por representar un peligro para la monarquía.

La Revolución Francesa, con sus ideales de igualdad y libertad siempre generó en la filosofía de Hegel una resonancia muy importante, así, como las contradicciones que se aparejaban en el sistema capitalista. Quizá la mayor aportación del filósofo alemán, es la conformación de un Sistema Filosófico de comprensión de la realidad, como un fenómeno histórico y contradictorio; que lejos de postular un pensamiento de la escisión, promovía la vida humana como un acto revolucionario.

* * * * *

La vida de Hegel está construida en el espíritu de la modernidad que emerge de la Revolución Francesa, es en este evento político donde el joven filósofo evoca y construye sus conceptos fundamentales. Para Hegel es siempre

necesario reivindicar que el hombre es capaz de emanciparse de las cadenas que aparentemente se presentan como definitivas. Prueba de ello es su propia filosofía, que partiendo de los fundamentos kantianos –morales y epistemológicos- logra dar un paso más cercano a una postura de liberación, desde su crítica a la Razón acotada por el En sí.

Y es esta la principal característica de éste período, la construcción de la posibilidad de la libertad en un sentido definitivamente moral, pero desde la lente de la Historia, que le permite constantemente reivindicar la necesidad del quehacer colectivo –y por ende político- de acción que transforma los modelos y Toma la Bastilla, porque se consolida en el principio elemental del movimiento dialéctico, el sujeto histórico.

A continuación daremos paso al desglose y análisis de los tres conceptos fundamentales de Hegel en su período de juventud: Libertad, Historia y Dialéctica.

3. ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE LIBERTAD.

El dilema de la libertad surge en toda su plenitud con la aparición del concepto de individuo, en la sociedad capitalista; durante la configuración de la figura del sujeto que se separa de sus lazos colectivos y se piensa y vive como individuo independiente. La discusión más apasionada se encuentra en el período de las *revoluciones burguesas*, y con mayor claridad en la Revolución Francesa de 1789. El problema de la libertad radica en la realización de las acciones que este sujeto individual puede llevar a cabo dentro de los márgenes de la coacción externa y personal. La libertad de decidir y actuar conforme a su voluntad pero en el todo de sus relaciones colectivas, y por lo tanto políticas.

El filósofo Isaiah Berlín, a mediados del siglo XX, plantea el problema de la siguiente manera. La libertad se mueve en dos esferas; una es la política, que corresponde al ámbito de lo público y de la sociedad civil; mientras que la segunda, la libertad moral, es propia del individuo. En el ámbito de la política, el Estado es la institución que la conserva y la regula, y en la moral, ha sido la Religión la que ha regulado sus principios, a pesar de que no debería ser exclusiva de ella, puesto que la libertad es al fin y al cabo *un compromiso práctico*.

El dilema de la época de las revoluciones del siglo XVII y XVIII, es lograr armonizar, la actividad de lo público y de lo privado, y determinar la relación que sostienen entre sí; determinar hasta dónde el individuo es capaz de realizar su libertad sin encontrarse ante el extrañamiento de las instituciones, y hasta dónde estas pueden gobernar por encima de los sujetos y sus voluntades a favor de ellos mismos. Este es el problema de la nueva perspectiva del hombre *mayor de edad* que se enfrenta a la necesidad del reconocimiento de su propia individualidad en el margen de la construcción de los nuevos estados naciones.

En el ambiente académico e intelectual de la Prusia de Federico III, a partir de la aparición kantiana del *individualismo protestante secularizado*, se sustituye la idea de Dios por la de Razón o vida razonable, y la del alma (como conexión de los hombres con él), por la de un individuo dotado de razón, que ansía ser gobernado por ella y que repela y desdeña su existencia pasional; éste, será – según afirma Berlín- el escenario de debate del idealismo.

Tal es el credo del pensador solitario que ha desafiado al mundo y se ha emancipado de las cadenas de los hombres y de las cosas. En una forma esta doctrina puede parecer un mero credo ético y escasamente político, sin embargo, tiene claras implicaciones políticas y forma parte de la tradición individualista liberal tanto y tan profundamente como el concepto “negativo” de libertad.²²

²² Isaiah Berlín, *Dos conceptos de libertad y otros ensayos*, Madrid, Ed. Alianza, 2001, pp.69 y 70

El concepto de sujeto, es la expresión ideológica del conflicto de la vida política de ésta época; Esta postura del sujeto es la negación de la práctica política efectiva. Pues se trata de una libertad solipsista, de un esclavo que se libera desde la idea y no en la acción, porque el mundo real se encuentra “más allá” de su capacidad, y las categorías rígidas del “deber ser” son imposibles de ser realizadas.

Las consecuencias del racionalismo absoluto, concluyen que si el individuo es libre en la medida que se separa de lo irracional y se aproxima a lo racional, entonces todos los hombres deben encontrarse en una misma situación política, sin importar ningún elemento externo, que es justamente la convocatoria de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del ciudadano* en 1789. Por lo tanto, los lineamientos para la libertad deben ser exactamente los mismos que para mí razón, pues esta no es individual, sino universal. Así pues, la legalidad jurídica de un Estado político racional, que guardaría las justas relaciones entre los hombres es posible. O mejor aún, legalizaría la vida de los hombres racionalizando sus instintos y acercándolos a un mundo social alejado de la superstición y la ignorancia, a través de la educación y la ley, que basados en los principios de la razón serían siempre idénticos a los de la libertad.

Pero resulta que seguir este ideal implica justamente atentar contra la Libertad, pues la Razón no es una estructura estática y positiva, por el contrario el mundo humano se encuentra siempre con la transformación. Las instituciones sociales, políticas y morales se van transformando según su propio ritmo y necesidades, a nivel histórico, cultural y hasta individual, así que la imposición de la legalidad “por el bien general” necesariamente termina en la dictadura irracional que atenta contra la libertad, como señala Isaiah Berlín:

Suponer que todos los valores pueden medirse con el mismo patrón, de forma que sea mera cuestión de examen saber cuál es el superior, me parece una forma de ocultar que los hombres son agentes libres, y aparentar que las decisiones morales pueden tomarse, en principio, mediante una regla de cálculo. Afirmar que hay una síntesis última que lo reconcilia todo, todavía por realizarse, en la que *deber* e interés son lo mismo, libertad individual y democracia pura o estado autoritario *son lo mismo*; es tapar con metafísica lo que no es sino autoengaño o pura hipocresía.²³

Es en el centro de esta discusión de la libertad, la razón y el Estado -que Isaiah Berlin describe en un momento muy contemporáneo- y que Hegel comienza a escribir, primero como oposición radical frente a la positividad que a través del dogma coarta la libertad de la razón, y posteriormente como la necesidad de la lucha por el reconocimiento.

²³ Isaiah Berlín, op cit, p. 113.

A continuación desarrollaré el problema de la libertad en la teoría del joven Hegel, a partir de tres momentos, que no se presentan como jerarquizados, sino siempre horizontales y concatenados, desenvolviéndose intercaladamente en el conflicto del hombre y la lucha por la libertad.

En el primer apartado analizaré la **libertad** como **necesidad** desde la premisa de la naturaleza racional del hombre de ser racional, dónde la libertad es necesaria para el desarrollo del mismo, porque la Razón, que a todos pertenece, es libre, y su naturaleza es la de emancipar a partir de la posibilidad crítica (destruktiva) de la misma.

Posteriormente revisaré el concepto de libertad en su fase activa, la **lucha por el reconocimiento**, como un momento histórico, presente en la Revolución Francesa primordialmente y como base de las revoluciones en general, ante la positividad de las instituciones caducantes frente a las nuevas necesidades de los pueblos y los individuos.

Y finalmente, expondré el problema de la **libertad** frente al concepto de **Estado**, tal exposición estará basada en la definición del concepto de Estado en el joven Hegel, la cual contempla tanto la estructura burocrática que ordena la Institución social, así como el plexo de las relaciones políticas y sociales del hombre en sentido amplio.

3.1. Libertad y Necesidad.

La positividad en oposición con la libertad.

La discusión alrededor del problema de la libertad, durante el período prerrevolucionario, estuvo profundamente ligada con el discurso racionalista de los intelectuales ilustrados en oposición a la religión. La libertad ya no era una cuestión relacionada exclusivamente con el *libre albedrío*, se trataba ahora, de la práctica política. En la medida que el sistema medieval tuvo su decaimiento productivo, y en su lugar, el capitalismo se reafirmaba como el nuevo modo de producción y distribución de la riqueza; las relaciones interpersonales, la ideología, y por supuesto, la política (o al menos su concepción) también tuvieron modificaciones.

El concepto fundador de la ideología burguesa era ahora el del individuo, como el punto clave de todas las relaciones humanas, el modelo burgués implicaba la libertad como una necesidad política y económica, pues era el individuo la célula productiva. Sin embargo, la consolidación de este concepto en el núcleo de la sociedad y de la ideología, no fue espontáneo. El posicionamiento de éste, se reconstituyó en la Revolución Francesa, y después de ésta.

La Revolución popular francesa fue un movimiento de masas que modificó la estructura política, no sólo de su país, sino de todo el mundo; los ideales de libertad, igualdad y fraternidad se regaron como polen por toda la tierra y se convirtieron en el modelo de nación y de humanismo. La importancia de este acontecimiento, radica principalmente en el cambio ideológico y práctico que tuvo en las consciencias de los hombres. Éstos se reconocieron como sujetos

independientes, capaces de incidir en la organización de un Estado. Ante la injusticia padecida por la mala administración monárquica, la opresión moral del discurso dogmático de la Iglesia, y la creciente contradicción entre el individuo y la sociedad, estalló en 1789 con la Toma de la Bastilla. Una vez que las cabezas de los reyes de Francia rodaron entre las piernas de los pobres y campesinos, la mentalidad del pueblo nunca volvió a ser la misma.

La libertad se reconoció como una necesidad por la que era imprescindible luchar, aunque es verdad que las condiciones materiales de la gran mayoría de los hombres no cambiaron, o quizá sólo se agravaron, la consciencia histórica cambió de perspectiva. La libertad se sabía como un derecho, como algo, que era necesario realizar y no sólo esperar. Durante los años anteriores a la Revolución Francesa, los pensadores de la ilustración, basaban sus críticas y reacciones a la estructura oligárquica y a la moralidad religiosa, en oposición con el principio de la Razón. Ésta, era la bayoneta con la que los preceptos dogmáticos de opresión se veían arremetidos. La Razón era la esencia humana, la capacidad de comprender, explicar y apropiarse del Mundo, y tal apropiación, poco a poco dejó de acotarse al ámbito científico, las necesidades históricas de los hombres en su conjunto, pugnaron porque esa Razón, también fuera el motor de las relaciones políticas.

En la medida en que los siervos y campesinos de casi todo el mundo no se veían reconocidos en los sujetos que administraban el poder político, puesto que las instituciones seguían gobernando como si las necesidades de las personas no hubieran cambiado, como si las situaciones económicas no fueran otras; fue que el estado de cosas colapsó. La Razón, dejó de ser comprensiva, y devino activa; en términos absolutamente abstractos, al no encontrar ésta forma de desplegarse en el Mundo "dado", se decidió a transformarlo.

La revolución perneó todos los puntos de la tierra, pero en ninguno de ellos el proceso fue el mismo. En Prusia, la tierra de Hegel, la ideología popular, la moralidad, etc., se encontraban anquilosados en el autoritarismo y el dogmatismo. No hubo Revolución política, en la medida en que su desarrollo productivo, cultural y político eran muy atrasados con respecto al centro de las *revoluciones burguesas*, los aires revolucionarios no modificaron la práctica política realmente, pero si ocurrió una revolución que posteriormente repercutiría también en el mundo, la conformación del idealismo alemán.

La discusión en el idealismo alemán hasta Hegel, giraba en torno a problemas de la consciencia en relación con la experiencia, cómo lograr empatar el movimiento vertiginoso de la subjetividad, con el aplastante muro del Mundo político-monárquico; cómo lograr una revolución cuando nuestra realidad no alcanza a alzarse en el mismo vuelo del pensamiento. La tendencia general de este primer idealismo es la de la abstracción, la epistemología en relación con la moral, pero teniendo como punto de partida el concepto de Sujeto. Por su parte, Hegel, piensa el idealismo alemán con vivaz movimiento, porque analiza el problema desde la historia, que implica necesariamente la contradicción, condición general de los nuevos tiempos.

El desarrollo del problema de la Libertad en Hegel no es algo que en algún momento de su vida quede superado, pero para el joven filósofo, el problema apenas comienza a plantearse. La importancia de revisar su propuesta en el período de formación, es justo, porque en este momento las impresiones de su contexto histórico son lo suficientemente frescas para brindar la posibilidad de investigar cuáles eran las contradicciones que dieron nombre y vida a las posteriores categorías y conceptos de su madurez.

El problema de la Libertad en el joven Hegel, atraviesa también por momentos, el primero de ellos es la clara oposición a la opresión que ejerce la positividad de la religión, no es pues, la libertad una necesidad realizada, sino solamente una necesidad frustrada, que en el proceso histórico se ha desarrollado siempre en términos de tensión y contradicción, que es el segundo momento, en el que es necesaria la lucha para realizarla, y el rompimiento con el sistema caduco, lo cuál, sólo se realiza en el reconocimiento mutuo entre el individuo y la Ley, o Estado, en un fragmento extenso de su texto *Fragmentos Republicanos* de 1794/95, Hegel dice lo siguiente:.

La multitud ha perdido la virtud pública, yace tirada bajo la opresión, y necesita ahora de otros sostenes, de otros consuelos para resarcirse de una miseria que no puede osar disminuir... solamente un pueblo en estado avanzado de corrupción, de profunda debilidad moral, era capaz de convertir la obediencia ciega a los caprichos malvados de hombres abyectos en máxima moral para sí. Únicamente el largo tiempo [de la opresión], el olvido total de un estado mejor puede llevar a un pueblo a este extremo. Un pueblo así, abandonado por sí mismo y por todos los dioses, que lleva una vida privada, necesita señales y milagros, necesita garantías de la divinidad de que tendrá una vida futura, puesto que no puede tener esta fe en sí mismo... Un pueblo tal no puede ser inducido a comprender la idea de la moralidad para edificar su fe sobre ésta; las ideas se ha desecado; ahora no son más que quimeras... En la vida privada nuestro interés supremo tenía que ser el amor a la vida, el embellecimiento a la misma y la comodidad (que, integrados en un sistema de astucia, constituían nuestra moral); ahora cuando las ideas morales pueden llegar a ocupar su sitio entre los hombres aquellos bienes pierden su valor y las constituciones que garantizan solamente la vida y la propiedad no se consideran ya como las mejores. Todo el aparato angustiante, el sistema artificial de motivaciones y consuelos en que tantos miles de hombres débiles encontraron alivio, se hace más prescindible. El sistema de la religión, que se adaptó siempre al color de la época y al de las constituciones estatales, cuya suprema virtud era la humildad, la conciencia de su incapacidad, que espera todo de otra

parte (incluso, parcialmente, el mal), recibirá ahora una dignidad propia, verdadera independiente.²⁴

En los primeros años de su producción intelectual, Hegel desarrolla una crítica radical a la religión cristiana, hacia su dogmatismo que impide el desarrollo de la Razón, y por ende, de la Libertad humana, pues es la reproducción cotidiana en el hombre común que no se reivindica como sujeto, sino sólo como un objeto la característica más positiva de la religión. El conflicto central en Hegel no es el del sujeto y su despliegue moral abstracto, sino el del sujeto en el contexto de la vida política. Para el joven Hegel de su primera etapa, la necesidad de realizar una razón práctica en la vida política, no puede ser diferente de la acción, que es el ámbito de la libertad y la necesidad más alta del hombre. Pero tal necesidad no puede realizarse, en la medida en que su moralidad, que es su base más profunda y natural, se encuentra amordazada por el discurso de lo dado, que la religión consolida en el credo y en la ley.

La concepción hegeliana de los problemas sociales tiene como base -al igual que en Kant- los problemas de la moral, pues para los idealistas alemanes, incluido Hegel, la transformación política sólo puede ser consecuencia de una transformación moral; ya que, por más que un Estado imponga a través de la legalidad, las estructuras racionales para el desarrollo de la libertad, no puede incidir realmente en lo profundo del hombre, en su sentir privado. Sin embargo, Hegel concibe con claridad, que el objeto central del conflicto no es el sujeto atomizado, sino el hombre efectivo, éste sujeto no es ya una consciencia o una razón sin más, sino el hombre en y como sociedad.

Esta posición del joven filósofo, se debe, en primera instancia, a la impresión que le ha dejado la Revolución Francesa, un movimiento político de masas, que incluye al individuo como parte de la totalidad del cambio, pero no como punto de partida. Además, de que la figura del individuo atomizado, es para Hegel, un claro legado de la religión cristiana desde su fundamento, compartiendo así el espíritu de la crítica de los intelectuales contemporáneos, como lo señala Lukacs.

Como la mayoría de los idealistas alemanes de ese entonces, Hegel considera la renovación moral del pueblo menos como consecuencia de la revolución que como presupuesto suyo... su optimismo en lo que se refiere a la posibilidad de una renovación de la humanidad, de un período revolucionario en que volverían a despertar la libertad la virtud de humanidad. Por eso desempaña tan gran papel la religión en su concepción idealista juvenil, Hegel ve -también en esto de acuerdo con la ética y con la teoría social de Kant- que el Estado no es capaz de imponer a sus ciudadanos más que la obediencia externa a la ley, la legalidad y no la moralidad. Pero como piensa que la solidez de un régimen depende precisamente de su arraigo en las concepciones y los sentimientos morales de

²⁴ G.W.F. Hegel, Escritos de juventud, México, Ed. FCE, 1984, pp.39 y 40

sus ciudadanos, busca en la historia los factores que determinan esas concepciones, y descubre que la religión es el más eficaz de todos ellos.²⁵

La positividad en el joven Hegel, es, entonces, un producto histórico que se expone como la constante reproducción de la opresión y el despotismo, que pretende superar a los sujetos sociales con la imposición de verdades eternas. Este concepto, conserva a lo largo de la trayectoria del filósofo la característica de ser algo ajeno que se impone al sujeto y reprime su libertad; sin embargo, los matices de dicha positividad van enriqueciéndose y transformándose en su proceso teórico; en la primera fase, lo positivo es la estructura objetiva que oprime la actividad práctica del sujeto, es decir el Estado y la Iglesia, pero posteriormente, se trata de aquella idea o pensamiento que se ha insertado a la conciencia y que le impide desarrollarse como crítica y reflexiva, y finalmente, lo positivo se presenta en ambas facetas, tanto lo objetivo como lo subjetivo que coarta la libertad social y moral a la que el hombre moderno debe enfrentarse históricamente.

En este sentido, la iglesia cristiana impone, a través del credo, lo que se debe hacer, lo que se debe pensar, lo que se debe creer y lo que se debe sentir, no reconoce que el hombre no puede renunciar al derecho de darse a sí mismo la ley y que esta es su característica esencial, por lo que liberarse de estas ataduras es necesidad. Dicha positividad, en la medida en que se reproduce en la sociedad, no sólo oprime al individuo, sino que su discurso, necesariamente se identifica con un modelo político, en la reafirmación de un tipo de Estado, el monárquico absolutista, en *Fragments Republicanos*, Hegel lo presenta de la siguiente manera.

En una república se vive para una idea, en las monarquías siempre para un individuo. Tampoco en las monarquías pueden vivir los hombres sin una idea, pero su idea es individual, un ideal. En la república se trata de una idea como deber ser, en la monarquía de un ideal que es, [o sea de un ideal] que rara vez han creado ellos mismos, la divinidad... Un espíritu grande, como corresponde a la república, pone todas sus fuerzas físicas y morales, al servicio de su idea, todo su campo de acción goza de unidad. Un cristiano piadoso que se dedique por completo al servicio de su ideal, será, en cambio, un exaltado de la mística... La idea del republicano es tal, que sus fuerzas más nobles sin excepción encuentran su satisfacción en el verdadero trabajo, mientras que las del exaltado sólo conocen [la satisfacción] engaño[sa] de la imaginación.²⁶

A partir de la investigación histórica que desarrolla Hegel, ya desde el período de Berna, señala que, a pesar de los supuestos principios universales y eternos del dogma cristiano, éste no puede reafirmarse como necesidad atemporal de

²⁵ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, Madrid, Ed. Grijalbo, 1970, pp. 47 y 48

²⁶ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p.47

la existencia humana, pues no ha sido siempre el modelo que regía ni la moral ni el imaginario de los hombres. Por ello, ante las circunstancias actuales de las sociedades modernas, la positividad no podía seguir mantenida en el trono de la Verdad; era la Razón, la única que podía colocarse como parangón del destino humano, y esta responsabilidad se oponía, en principio con la práctica cristiana, y se reconocía en los eventos sociales de la Revolución Francesa.

En la medida, en que la positividad del cristianismo se realizaba en la política a través de las monarquías absolutas, también reflejaba su imposibilidad en éstas, las formas injustas y déspotas de dirigirse al pueblo, el autoritarismo irracional que coartaba la libertad política, respaldándose siempre en la doctrina cristiana, eran el reflejo efectivo de la necesidad del cambio. La libertad, como derecho y necesidad debían alzarse por encima de éstos déspotas inhumanos e irracionales, en un fragmento de *La Positividad de la Religión cristiana* de 1795/96 Hegel nos dice.

La afirmación de que también las leyes morales de Jesús son positivas, es decir, que tienen su validez porque Jesús las pronunció, proviene, es verdad, de una encomiable modestia y de una resignación de todo lo bueno, noble y grande que puede ser la naturaleza humana, sin embargo, hasta ella tiene que presuponer que el hombre posee un sentido del deber natural hacia los mandamientos divinos.²⁷

La acción práctica de la Razón, su acción política, se desarrolla efectiva y profundamente en la transformación de la moral, desde la crítica a la religión positiva; ésta perspectiva hegeliana de centrar el conflicto religioso en el marco de la moral, y no de la epistemología, es una diferencia significativa con respecto a la crítica antirreligiosa de la ilustración francesa. Mientras que para los ilustrados era necesario anular la religión en su totalidad, Hegel en *Esbozos para el espíritu del Cristianismo*, reconoce como un conflicto real la relación entre la moral y la positividad; lo que lo lleva a consolidar su historicismo, a partir de la investigación que desarrolla desde los orígenes del propio cristianismo, porque esa es su esencia.

...que la oración sea ante todo pura... una oración solitaria y particular. No es la oración de un pueblo a su Dios, sino la oración de un ser aislado; inseguro, vacilante...Es el anhelo de un individuo particular; un pueblo no puede tener deseos... El hombre particular puede ver la voluntad de Dios y la voluntad general como opuestos... Perdido de una tranquila simplicidad que no cabe en la boca de un pueblo que esté consciente de su dominio sobre los medios de existencia, que no puede de ninguna manera limitar su pensamiento a los alimentos de un solo día, pero puede orar por la prosperidad del todo...²⁸

²⁷ G.W.F. Hegel, op cit, p.78

²⁸ ibid, p.283

La contraposición de la positividad de la religión que niega la libertad del hombre, al convertirlo en un objeto, que como tal, ha perdido su libertad como individuo, también la ha perdido en la esfera de la sociedad como pueblo, pues ese despotismo, que forma parte natural del cristianismo desde sus orígenes, ha perdurado hasta el presente y penetra en las relaciones sociales e ideológicas, como comenta Lukacs.

Se ve muy claramente que el odio y desprecio que siente Hegel por la religión positiva, por el cristianismo, tiene su fuente más profunda por el entusiasmo de la revolución. Precisamente porque el joven Hegel se representa la revolución, de un modo puramente idealista como realización de la razón práctica que él ha reinterpretado en sentido social, la cuestión de la voluntad tiene que desempeñar un papel decisivo en sus ideas... Todo depende de esa voluntad. La magnificencia de las antiguas repúblicas subsistió mientras los hombres quisieron libremente. Pero al convertir al cristianismo la libre y activa voluntad en positivo y humilde deseo, pudo y tuvo por fuerza que dominar el despotismo el mundo. Sin duda veía Hegel motivos sociales e históricos de esa transformación de la voluntad en mero deseo...²⁹

La crítica hegeliana a la positividad entonces, se centra en dos horizontes que se realizan conjunta e intrincadamente; por un lado, lo moral propio del individuo práctico, y lo histórico, propio del desarrollo de las sociedades. Es justamente el hecho de comprender que la positividad no es un fenómeno dado, sino construido humanamente, lo que proporciona las herramientas de una crítica histórica.

El situar el problema, que se despliega en el presente, a través del conflicto de la moral del hombre moderno, en términos de construcción histórica, genera la posibilidad de una crítica a lo dado. Tener la perspectiva histórica de ese presente *muerto* o dado, posibilita la libertad como necesidad no sólo de la inmediatez, sino de todo el proceso histórico; la Libertad es entonces, una condición universal del hombre. Pues Hegel contrapone al discurso positivo de lo dado como ley, la perspectiva de la necesidad de los hombres, donde la ley no debe imponerse en calidad de divina, sino como la relación entre lo divino y lo humano. Pues es el hombre quién efectivamente hace y realiza la ley, como lo señala en un fragmento de la *Positividad de la Religión Cristiana*, que ha colocado casi íntegro por su riqueza:

Este desvío hacia el camino de la moralidad por medio del milagro y la autoridad... tiene... la falta de todo desvío... agravia la dignidad de la moral que es autónoma y desprecia todo fundamento ajeno, y quiere cimentarse, autosuficientemente, sólo en sí misma. Ahora ya no era la doctrina de la virtud... sino que la

²⁹ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad burguesa, p. 94

doctrina exigía respecto sólo a causa de sus milagros. Aquel que llegara a ser hombre devoto y virtuoso mediante este rodeo tendrá una humildad que no admitirá mayor participación de su fuerza moral, sino el respeto que rinde al ideal de la santidad dentro de su disposición moral. La moralidad de un hombre tal no reconocerá para sí tampoco una capacidad o una receptividad propia de la moral, ni tampoco carácter de libertad. Pero quién se somete a esa ley sólo forzosamente, por miedo al castigo de su señor, ha renunciado por completo a ese carácter, a la fuente de la moralidad... se convierte en un esclavo desencadenado que no conoce ya ley alguna, dado que la ley cuyo yugo había soportado no se la había dado su propia razón... puesto que esta última no la podía concebir como algo libre, como soberana, sino –según expresión corriente– como sirvienta... {cuando en realidad} el fundamento específico de la virtud se encuentra en la razón del hombre y que el rango de la naturaleza humana, el grado de perfección que se exige, debe colocarse muy encima de aquella situación de minoría de edad en la cual esta naturaleza se sitúa para siempre bajo tutoría, y en la incapacidad de alcanzar jamás el estado de adulto.³⁰

En este primer distanciamiento Hegel centra su pensamiento en la crítica de aquellos objetos sociales que imposibilitan la revolución intelectual y popular en su propia Alemania. O sea, que a partir de su discurso espera encontrar la pólvora que detone en su inmediatez la transformación necesaria de su pueblo, y se alegra al sentirse cercano al movimiento revolucionario. Denunciando la positividad en cada rincón y en cada sermón. Pero no tardará en darse la negación de este primer esbozo crítico, al no darse ninguna transformación en su entorno, lo que lleva su proceso intelectual a la contradicción; la cuál revisaremos a continuación.

3.2. La lucha por el reconocimiento.

La reivindicación de la libertad política desde la moralidad.

Los principios de la legislación no pueden ser confundidos con los principios de la ética. El principio de la moral, más que contener, por así decirlo, todas y cada una de las prescripciones morales, deben ser sólo el criterio supremo para juzgar si una máxima se halla en conformidad con la ética. Ese principio es, objetivamente, para las máximas lo que el principio de contradicción para una afirmación. Ahora bien, subjetivamente tiene que encerrar la motivación que hace moral a una acción Y lo que hace moral a una acción tiene que estar en nuestras manos, de

³⁰ G.W.F. Hegel, Escritos de Juventud, pp.83 y 84

modo que es imposible proponerse un fin cuyo logro depende de la causalidad. Además nuestra acción no es que reciba razones para obrar, sino que expresa la actitud interna con que debemos ponderar las razones de una desición. Es decir, que la pureza de la actitud interna... no sea un ideal, sino una exigencia constante de la razón.³¹

La *lucha por el reconocimiento* parte, justamente de saber que lo que se presenta como lo dado no es ya aquello que se refiere a las necesidades del hombre, la situación de opresión de éste no es una necesidad, sino algo, que por el contrario, devalúa la esencia humana. Por ello es que al mirar alrededor ya no existe conexión, porque el producto del esfuerzo no regresa al sujeto que trabaja, porque las posibilidades del pensamiento no son prácticas, porque la misericordia con los otros no se practica, y entonces el presente es definitivamente algo *muerto*.

Pero resurge la posibilidad de reavivar el mundo más allá de la mera idea de ese primer reconocimiento, del no reflejarse en los modelos y discursos dados, pues el ejemplo voraz de la Revolución Francesa reconstituye la posibilidad de la *vida* en ese presente. En una carta destinada a Schelling, en el año de 1795, Hegel plantea la necesidad de la destitución de la monarquía y la conformación de la república como una realidad que trastoca toda idea del mundo, y convoca indiscutiblemente a buscar el reconocimiento.

En mi opinión {escribe Hegel a su amigo Sachelling}, no hay mejor signo de nuestro tiempo de éste de que la humanidad se presente tan digna de respeto en sí misma; Es una prueba de que desaparece el nimbo de las cabezas de los opresores y dioses de esta tierra. Los filósofos demuestran esa dignidad, los pueblos llegarán a sentirla y, en vez de exigir sus derechos pisoteados, se los volverán a tomar por sí mismos. Religión y política han obrado de común acuerdo, aquella ha enseñado lo que quería el despotismo; el desprecio del género humano y su incapacidad para nada bueno, de ser algo por sí mismo. Con la difusión de las ideas de cómo *deben* ser las cosas desaparecerá la indolencia con que la gente pasiva lo toma siempre todo como es.³²

En el análisis del joven Hegel la moral individual es necesariamente una moral social, y en ese sentido, debe encontrarse reflejada en las formas políticas. En un primer momento, Hegel describe las relaciones de la burguesía, basadas en la sobrevaloración del individuo como algo aberrante, y las contrapone constantemente a su ideal del ciudadano de la polis griega.

En el presente, el tiempo de las *revoluciones burguesas*, es el sujeto, la figura determinante, pero también le resulta evidente, que ese sujeto no es el que se

³¹ G.W.F. Hegel, op cit, p.71

³² ibid, p.61

representa en la figura del monarca absoluto, sino la del sujeto práctico y social, ese sujeto colectivo que tomó la Bastilla por la reivindicación política de su libertad, el cual no era un individuo, sino la revolución humana efectiva.

Hegel, como idealista alemán, plantea la viveza de la vida subjetiva en oposición con el mundo muerto y extraño de lo dado, que se traduce concretamente en Alemania en un país carente de cultura, de identidad y de conciencia política nacional. Sin embargo, esta contraposición –que esboza en sus *Fragmentos Histórico Políticos* de 1796-, a diferencia de los idealista de su época, no es algo permanente ni insalvable, no se trata de líneas paralelas, donde el Mundo está por un lado y la subjetividad por otro completamente distinto; por el contrario, se trata de líneas transversales que se tocan sólo por la lucha de esa subjetividad que pugna por reconocerse en el Mundo obligándose a transformarlo.

Estábamos acostumbrados al espectáculo de una masa de hombres armados que, siguiendo una consigna entraba en frenesí ordenando de la matanza, en las loterías de la vida y de la muerte, para volver a la calma ante una consigna diferente... Se ha exigido lo mismo de un pueblo que se haya armado a sí mismo. La consigna era la libertad, el enemigo la tiranía, el Comandante en Jefe una Constitución, la subordinación la obediencia a sus mismos representantes. Pero hay sin duda, una diferencia, entre la pasividad y la subordinación y el ardor de la insurrección, entre la obediencia al mando en general y la llama de aquél entusiasmo que la libertad atiza en las venas del ser viviente. Es esa llama sagrada la que tensaba los nervios y por ella éstos se tensan. Esos esfuerzos son los goces de la libertad, ¿Quieren ustedes que el pueblo se entregue aún a la inactividad, al aburrimiento, cuando lo que moviliza son estas ocupaciones, ésta actividad e interés por la cosa pública?³³

A través del análisis de los orígenes del cristianismo y el decaimiento de la polis griega, Hegel logra concluir que ese Mundo, aparentemente dado según el discurso de la religión positiva, -como menciona Lukacs- es en realidad un Mundo construido históricamente por los hombres y transformado siempre a partir de una revolución.

La contradicción entre la subjetividad del individuo y la actividad social del todo social surge, según la concepción del joven Hegel, sólo por la decadencia producida por la religión cristiana. La religión cristiana se contrapone entonces al sujeto individual como lo objetivo, positivo, y la obediencia a su mandamiento es, por una parte, consecuencia de la pérdida de la libertad y, por otra, una constante reproducción de la opresión y el despotismo...

³³ Ibid, p.182.

Según la concepción del joven Hegel, este período del despotismo dura hasta el presente y penetra todas las manifestaciones de la vida social y de la ideología. El joven Hegel enjuicia la decadencia del hombre principalmente según la medida en que el hombre se ha adaptado a la pérdida de libertad, según la medida en la cuál las cuestiones ideológicas se resuelven en su dirección hacia la libertad o hacia el sometimiento bajo la positividad.³⁴

¿En qué consiste la *lucha por el reconocimiento* en este contexto? Para Hegel el reconocimiento tiene que llevarse a cabo en el ámbito de la legalidad; pero no se trata de la nueva imposición de algún principio moral o político, sino de un proceso de liberación racional. Hegel desarrolla esto durante todo su período de juventud, y este desarrollo no carece de contradicciones, de ir y venir entre la figura del individuo y la sociedad, entre la idealidad de la república griega y la realidad de Alemania, entre las necesidades de los hombres de una nueva época (la burguesía) y la idealización de la Razón. Sin embargo, si va dejando un rastro, que él mismo recorrerá con mayor claridad en su madurez.

Hegel tiene una idea... la personalidad humana plenamente desarrollada no puede darse más que donde y cuando la situación social permite una tal coincidencia de vida pública y vida privada, una tal viva interacción entre ambas.³⁵

Así pues, el primer momento en la lucha del reconocimiento es el de reconocer la positividad del discurso religioso en sus repercusiones socio-históricas; para el joven Hegel, es evidente que la circunstancia general de corrupción y alienación de la cultura en los alemanes es el resultado de una constante opresión moral, que tiene como fuente el dogma cristiano. En un fragmento de *La positividad de la religión cristiana* de 1795/96, reafirma como el presente *muerto* de la sociedad alemana, -de una nación dividida y gobernada por individuos egoístas, que carecen de criterio para comprender su posición en la sociedad, de leyes que no imparten justicia sino control desmedido-, son consecuencia definitiva de la herencia de la Edad Media, pero en ningún sentido de las necesidades que arroja la realidad contradictoria de la época del joven Hegel.

El espejo, en vez de mostrar la moralidad, lo verdaderamente divino, de lo cual por lo menos se hubiera podido reflejar algunos rayos que animaran y calentaran el corazón humano, ya no mostraba más que la imagen de su época, de la naturaleza condicionada a los fines que le presentaban, *ab limitum* el orgullo y las pasiones de los hombres.³⁶

³⁴ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, pp. 49 y 50

³⁵ Georg Lukacs, *op cit*, p.73

³⁶ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p.156

La positividad absoluta del cristianismo positivo, que se reproduce en la práctica moral del hombre, lo convierte en un objeto que, en realidad no actúa, sino que repite una serie de actitudes ante el Mundo. En esta reproducción no-activa sólo se reafirma la opresión, pero no la libertad de la Razón. Esta relación entre la moral privada y la vida social se hacen efectivas como totalidad política en el modelo de Estado monárquico.

Esta conclusión a la que llega Hegel en su período de juventud, es el resultado de su investigación -si se quiere idealista pero dialéctica- de la historia. En la medida en que su realidad se le presenta como un momento estancado en los modelos de la positividad, el cual se niega por completo en la Revolución Francesa, Hegel, al igual que la mayoría de los intelectuales ilustrados de la Revolución de 1789, mira el republicanismo griego como la fuente de todo humanismo y posibilidad de la libertad.

En esa idea del *citoyen* de la *polis* griega Hegel encuentra la evidencia histórica de la posibilidad efectiva de una moral –conformada por una imaginación genuina y creativa- que no sólo reivindica al sujeto, sino que le permite ser parte de la totalidad colectiva. Esta perspectiva idealizada planteaba, que en la época clásica de la plenitud de las repúblicas griegas, los hombres se relacionaban con la divinidad en completa compenetración, lo divino y lo humano no se subordinaban, la complementación basada en las relaciones del imaginario colectivo, formaban la base de las relaciones entre los propios hombres, donde la igualdad de bienes y la armonización de las relaciones morales fundaban las repúblicas, en el *Apéndice Borrador de una nueva Introducción*, a la *Positividad de la Religión cristiana*, Hegel dice lo siguiente:.

El hombre, cuando era libre, no podía sentir ni aquél celo ni esta conmiseración; viviendo libre entre libres no hubiera podido ceder a más; tampoco hubiera tenido la presunción de disputar el derecho de los otros a ser como eran y como querían ser, malos o buenos. Devoción y pecado son dos conceptos que; en el sentido en que nosotros y los entendemos, no existían entre los griegos; por lo primero entendemos una disposición que actúa por respeto ante Dios en cuanto legislador; por lo segundo, una acción que infringe mandamientos en cuanto divinos.³⁷

La conformación del cristianismo como una Iglesia universal desplazó ese ideario e imaginación libre, la moral de los hombres devino pasiva y penitente, porque el principio del individuo que se separa de su comunidad para salvarse de la perdición, necesariamente lo separa también, de la posibilidad de transformar ese mundo, el cuál, se convierte en lo opuesto que se relaciona con el hombre solo de manera represiva. Dejándolo a merced de su subjetividad desligada, impotente y colapsada. En sus *Fragmentos Histórico Políticos*, Hegel escribe:

³⁷ G.W.F. Hegel, op cit, p.158

La *memoria* es la horca de la que cuelgan estrangulados los dioses griegos. Presentar una galería de figuras así estranguladas, hacer que se bamboleen al viento del ingenio; burlándose las unas de las otras, formando grupos y cuadros graciosos, se llama a menudo poesía... En cambio, murmurar oraciones incomprensibles, decir misas, rezar rosarios, consumir ceremonias vacías del culto sí son acciones *de* lo muerto. Por su mediación, el hombre trata de convertirse del todo en objeto, de hacer repetir enteramente por algo ajeno. Este servicio se llama oficio divino. ¡Fariseos!³⁸

El hombre no puede mantenerse en la soledad, su subjetividad necesita para realizarse lo colectivo, que en el rito cristiano se da a través de la manifestación del dolor, la cuál logra objetivar el interior del sujeto por medio del canto o el llanto, superando así esa subjetividad rota, que ha destruido la moral cristiana, que sin embargo, al no poder cuercionar al sujeto en su momento de mayor fragilidad, permite en el rito la participación de la comunidad, que a través de ese canto o llanto conjunto libera a los sujetos de la atomización y los reconforma en sujetos colectivos.

Sin embargo, al no poder realizar estos lazos colectivos en la vida pública, la frustración de la conciencia en una época determinada se orienta a la revolución, colapsar el presente negativo lleva a los hombres a la lucha por el reconocimiento; el cual, en la época del joven Hegel, es sin lugar a dudas la Revolución Francesa, la cual. Como ya hemos mencionado representa para él, la vuelta a la autodeterminación política que idealmente proviene de la autodeterminación subjetiva. Hegel plantea, que la humanidad plenamente desarrollada, no puede darse más que, cuando la situación social posibilite un nivel de consciencia de la interrelación entre la vida pública y la vida privada, como lo señala en sus *Fragmentos Histórico Políticos*.

Sólo si se le da aquello que él es, logra el dolor tenerse a sí mismo, en cuanto a él mismo, y en cuanto algo que está parcialmente fuera de sí. Una pintura no produce ese efecto; ante la misma sólo se ve algo, pero no se mueve. El hablar es la forma pura de la objetividad para lo subjetivo, lo cuál no es aún nada objetivo, pero sí un movimiento hacia la objetividad. El lamento en forma de cosa adquiere aún más la forma de la belleza al articularse según una regla. Los cantos fúnebres de las plañideras son lo que hay de más humano en el dolor, en la necesidad humana de descargarse de él, desarrollándolo en profundidad y presentándolo, en todos sus alcances ante uno mismo y manteniéndolo ahí. Sólo en este presentar, en este mantener, está el bálsamo.³⁹

³⁸ *ibid*, p. 167

³⁹ *ibid*, p.168

En la atmósfera social de opresión tanto externo (por medio de la legalidad) e interno (ejercido por los mandamientos), surge el individualismo moderno caracterizado por la preocupación de sus estrechas necesidades personales, el individuo se siente como un átomo aislado de la sociedad, donde su vinculación no es diferente de la de un engranaje que se integra en una gran maquinaria, de la cual sólo es una parte para que funcione, un mero objeto incapaz de incorporarse como hombre. El sujeto en este mundo ajeno sólo puede realizarse a través del sacrificio y del rezo. Lukacs enfatiza, la manera de ésta concepción hegeliana.

Todos los usos y ceremonias del cristianismo se hacen de este modo positivo, es decir, se convierten en comedias inhumanas que ignoran hipócritamente la verdadera situación de los hombres que participan en ellas... El cristianismo se desarrolla en todos los terrenos hasta convertirse en una Iglesia positiva y transforma la inicial moral privada de su fundador en aquella dogmática hipocresía que, según las concepciones del joven Hegel, es la religión necesaria y adecuada para una sociedad basada en los intereses privados, para la sociedad del burgués.⁴⁰

En esta discusión comienza a aflorar uno de los conceptos, que en su filosofía de madurez serán central, la *enajenación*; en el período de juventud el problema está centrado en la interacción de la práctica social con la ideología religiosa-moral, como conflictos que aparecen en la continuidad histórica que atraviesa por los momentos de positividad y objetividad concreta. En la religión se desarrolla el proceso de la pérdida y el reconocimiento de la libertad. El carácter muerto, ajeno y hostil del mundo hacia el hombre, que es propio de la objetividad, y la causa última de la indignidad política y la inhumana situación de la sociedad humana. Y es tarea del filósofo moderno el desenmascarar estas relaciones opresivas, ante lo que Lukacs, enfatiza el cambio de perspectiva de Hegel con respecto al individuo.

La cuestión se plantea ahora de otro modo. Hegel parte de la vida del individuo. El individuo vive en una sociedad llena de instituciones positivas, de relaciones positivas entre los hombres, llena propiamente de hombres que son víctimas muertas de la positividad y se han convertido en cosas objetivas. Lo que se pregunta Hegel no es ya cómo puede ser destruida esa sociedad y sustituida por otra radicalmente diversa, sino al contrario, cómo puede el individuo tener en esa sociedad una vida humana, esto es, una vida que supere la positividad en sí, en los demás, en sus relaciones con los hombres y con las cosas. El planteamiento social cede, pues, el paso a un planteamiento individual y moralista... contiene la tendencia básica a una reconciliación con la

⁴⁰ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, p. 90

sociedad burguesa, la tendencia a conseguir una superación (acaso parcial) de su carácter positivo...⁴¹

Pero para el joven filósofo, el desencanto de la Revolución política que jamás arraiga en su patria, lo lleva a cuestionarse el problema del individuo, ya no como una negación absoluta de la moralidad política activa. Pero en la medida, en que la experiencia práctica de su vida, lo arroja al conflicto de la individualidad, como el despliegue moderno del desgarramiento de las sociedades contemporáneas. Hegel comprende que en el proceso histórico del hombre, el concepto del sujeto individual, que se constituye en el discurso burgués, no puede ser sustituido a ultranza por el viejo modelo del republicano de la polis, sino debe reconocerse dentro de sus propias características, Hegel presenta en un fragmento de su texto *Esbozos para el espíritu del judaísmo* escrito en 1796/98 las características de la positividad con respecto a la moral colectiva.

El concepto moral positivo es capaz de perder el carácter de la positividad, si la actividad que expresa llega a ser desarrollada por el [sujeto] mismo, adquiriendo así una fuerza propia; sin embargo, lo que se llama corrientemente "positivo" tiene la característica de no ser una actividad reflejada [en la reflexión] de nosotros mismos, sino la de ser algo objetivo, sin poder perder jamás este carácter... Es verdad: la moral también puede hacerse objetivo, en la medida en que es representado y concebido; pero la conciencia permanece siempre vinculada con lo moral o, si no, esta conexión puede reestablecerse al instante: la conexión de que somos nosotros mismos, de que es nuestra propia fuerza y actividad libre la que constituye el objeto del conocimiento. [Por otro lado], lo que es moral, por una parte, y lo que es objetivo en el sentido corriente, por la otra, se oponen como dos contrarios.⁴²

La búsqueda por reconciliar es la perspectiva de Hegel en el período de Frankfurt, armonizado necesariamente los opuestos a través de la Religión. Y el concepto nodal, de dicha reconciliación, será la del *amor*. La categoría del *amor*, es ampliamente desarrollada por los poetas y filósofos alemanes del período de transición del siglo XVII al XVIII, pues es la actividad que alcanza la reconciliación, llevándolos a una armonía que necesariamente desemboca en la religiosidad.

Esta categoría va aparejada de su contraparte, la enajenación y lo positivo de las relaciones, la gran contradicción se realiza, entre estos aspectos dentro del margen de la nueva sociedad burguesa, que en su seno promueve por un lado la creación y producción del hombre con su mundo, pero siempre ubicándolo como un sujeto atomizado, distante de los otros y de su propia creación. Por medio de la división del trabajo y su especialización, el hombre se enajena en sí mismo para producir objetos que le son ajenos también y que además

⁴¹ Georg Lukacs, op cit, p.130

⁴² G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p.240

habrán de dominarlos desde sus relaciones en el mundo positivo burgués. Este es el gran escenario donde Goethe, Schiller y el propio Hegel, están concibiendo el *amor* como la actividad que alcanza a reconciliar porque parte del rompimiento de la unidad del sujeto –como reafirma Lukacs- en su relación con los otros, desde una situación de igualdad y de libertad.

... es ... la categoría amor una confusa expresión idealista de la exigencia humanística, revolucionario-burguesa, y de un hombre pleno y multilateral que tenga las correspondientes ricas, desarrolladas y multilaterales relaciones con sus semejantes. Por otra parte la impresión, el lirismo idealista de esta categoría expresa el carácter ilusorio de la esperanza en una realización de esa exigencia en el seno de la sociedad burguesa.⁴³

En este momento de Frackfordt, Hegel vive el desgarramiento en su propia vida, y lo proyecta en sus propuestas filosóficas, lo cuál hace que se repliegue a la religión, es decir, la necesidad de Hegel de incidir activamente en la transformación de los modelos sociales y políticos de su patria y su contexto era algo para él de primera importancia, sin embargo, dado que la situación de Alemania era muy diferente a la de Francia, como lo hemos mencionado continuamente, esta actividad nunca pudo desplegarse, y entonces no quedóle más remedio que replegarse al interior, donde el discurso místico cobró gran importancia para el joven filósofo, llevando a una nueva contradicción, que ya había recorrido en Berna, la positividad de la religión en todos sus casos.

El Mundo ajeno a la viva subjetividad es ese mundo donde el sujeto, que en este caso es el propio Hegel, se sabe libre y capaz pero imposibilitado a realizarse, pues las estructuras morales y sociales del mundo lo amordazan, limitan su libertad y lo acotan solamente el mundo interior. Su vivencia personal es el punto de partida para la comprensión general y filosófica del conflicto, es el punto de partida pues es quizá la parte más clara del conflicto, del individuo que se conforma dentro de la nueva sociedad.

La necesidad de superar la frustración y no terminar en la destrucción es la clave de la dialéctica histórica del joven Hegel. Lo que para Lukacs es un desvío en el argumento, yo lo considero más bien la posibilidad de una construcción teórica vivencial que el propio filósofo integra para no quedar en la desesperanza, y seguir pugnando por la libertad, en términos de una lucha, que se realiza a distintos niveles, y que encuentra desenvolvimiento en un ámbito igual de válido e histórico, el de la moral, es decir, lo subjetivo-colectivo.

3.3. El Estado Burgués.

La necesidad del mutuo reconocimiento entre el individuo y el Estado.

La afición a las cartas es un rasgo característico de nuestro tiempo. *Entendimiento y pasión* son las

⁴³ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad burguesa, p. 131

propiedades del alma que intervienen ahí. El entendimiento escoge las reglas y a cada paso las está aplicando como discernimiento... La pasión es lo que más interesante hace al juego... es la oscilación de la pasión entre el miedo y la esperanza lo que ha generalizado el juego de las cartas, espíritu incompatible con esa paz de ánimo que tiene en sí algo noble... Este estado de espíritu apasionado, inquieto es característico de nuestro tiempo y también el juego de cartas le debe su expansión. Lo mismo que en el interés de la pasión, tampoco en la actividad concomitante del entendimiento... hay ni un granito de razón.⁴⁴

En los tiempos inmediatos a la Revolución Francesa, plagada de circunstancias confusas, sus partidarios alemanes reflejaban más sus expectativas en el discurso del ala burguesa de la Revolución, aunque no sin dejar de notar, las contradicciones intrínsecas del nuevo modelo económico. Las ilusiones de que el ideal humanístico se despliegue a partir de la Revolución en la sociedad burguesa son el deseo profundo de estos intelectuales, entre los que se encuentra el joven Hegel. Que son también capaces de reflexionar las contradicciones que surgen de éste modelo, reconociendo especialmente los obstáculos y las inhibiciones que éste genera en la sociedad y que se contraponen al desarrollo de la individualidad plena, al respecto comenta Lukacs lo siguiente:

... la toma de posición de los grandes humanistas alemanes ante la sociedad burguesa que ha triunfado en la Revolución Francesa y en la revolución industrial inglesa, y que empieza a revelar sus aspectos repelentes, prosaicos e inhóspitos para la cultura con mucha mayor claridad que en tiempos de las ilusiones heroicas antes de la Revolución Francesa y durante ella. Así surge... la complicada y contradictoria necesidad de reconocer esa sociedad burguesa, afirmarla como necesaria y única posible, como realidad progresiva, descubriendo y declarando al mismo tiempo abierta y críticamente sus contradicciones y sin capitular apologéticamente ante la inhumanidad que le es esencial. El modo como intenta plantear y resolver esas contradicciones la filosofía y la poesía clásica alemanas... muestra la grandeza histórico-universal de aquél clasicismo y, al mismo tiempo, los específicos límites que le ponían el horizonte burgués en general y la "miseria alemana" en particular.⁴⁵

Las circunstancias de la Alemania de la época de las revoluciones estaba agravada, el pueblo profundamente oprimido por el despotismo monárquico que, a través de su legalidad impide la realización de la libertad más elemental. Es un país, que se encuentra profundamente dividido, gobernado por personas

⁴⁴ G.W.F. Hegel, Escritos de juventud, pp. 251 y 252

⁴⁵ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, p. 124

y no por representantes que guarden y procuren una sociedad igualitaria y racional, en su *Apéndice borrador para una nueva introducción del Espíritu del cristianismo*, Hegel dice lo siguiente:.

Cuando el interés en el Estado es enteramente ególatra, pues se restringe a la esperanza de que la subsistencia del mismo protegerá o favorecerá la realización de este fin, entonces, entre los rasgos discernibles de tal época, observaremos también necesariamente una aversión frente al servicio militar, pues éste involucra algo enteramente opuesto al deseo general de un placer tranquilo y uniforme.⁴⁶

La aberración de la realidad política de su patria y la imposibilidad de construir radicalmente las estructuras políticas que se opusieran a tal despotismo -como sí sucedió en la Revolución Francesa- desemboca en Hegel, como ya lo hemos mencionado, en el repliegue del conflicto, hacia una esfera más privada y subjetiva; la moral. Y es justo en esta discusión, donde Hegel encuentra de nuevo la positividad, como el elemento destructivo de la dignidad humana y su imposibilidad de reconocerse como capaz de transformarla. En sus *Fragmentos Histórico Políticos de 1796* Hegel hace un análisis al respecto de su presente con un tono definitivo y radicalmente crítico.

En los *Estados de la época moderna la seguridad de la propiedad* es el pivote alrededor del cuál se mueve toda la legislación, al cuál se refieren la mayor parte de los derechos de los ciudadanos... En varias repúblicas libres de la antigüedad ya la misma Constitución del Estado restringía el estricto derecho de la propiedad, cuidado máximo de nuestras autoridades y orgullo de nuestros Estados... Aquél que en las *tribus* –en que se dividía la ciudadanía- era elegido para una función pública costosa podía buscar a otro ciudadano de las *tribus* que fuera más rico que él. Si, creyendo haber encontrado uno, éste negaba ser más rico, podía proponerle un trueque de fortunas, que éste último no podía rehusar... Hasta qué punto la riqueza desproporcionada de algunos ciudadanos es peligrosa, incluso para el tipo más libre de constituciones, y cómo es capaz de destruir la misma libertad, nos lo enseña la historia en el ejemplo... Sería un estudio importante investigar cuánto es necesario sacrificar el derecho estricto de la propiedad para dar forma duradera de una república...⁴⁷

Durante este periodo, en los años de 1798 y 99 Hegel escribe un folleto titulado *Sobre la novísima situación interior de Wütemberg, y en especial sobre la constitución de los magistrados*; en él reflexiona acerca de los actuales conflictos de Alemania, con respecto al problema general de la justicia, y en

⁴⁶ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p.159

⁴⁷ G.W.F. Hegel, *op cit*, p. 175

particular el conflicto constitucional surgido entre el duque y los estamentos. Conflicto que estallo ante la necesidad de tomar postura frente a Francia, donde el duque estaba a favor del intervencionismo austriaco en Francia y los estamentos a favor de Francia.

La importancia de este folleto, es en primer lugar el intento de Hegel de incidir en el curso de los acontecimientos históricos de su tiempo, es decir, en la valoración de la actividad crítica e intelectual en los espacios de divulgación; pero por otro lado, y quizá el más importante, (pues además tal folleto no se publicó) es la claridad histórica del joven filósofo. En un folleto elaborado en 1798, con el título de *Que los magistrados sean elegidos por el pueblo*, desarrolla claramente su postura contra el absolutismo monárquico y la importancia de reconocer los derechos del hombre y el llamamiento a la justicia.

¡Qué ceguera la de aquellos que creen que las instituciones, las constituciones, las leyes que ya no se concuerdan con las costumbres, las necesidades y las opiniones de los hombres, y de las cuales el espíritu ya había huido, pueden seguir subsistiendo y que continúen suponiendo que las formas por las cuales el entendimiento y los sentimientos ya no tiene interés son suficientemente poderosas como para constituir el vínculo de unión de un pueblo!⁴⁸

El conflicto que delinea Hegel en el periodo de Francfort con respecto a los objetos que dominan el mundo humano es aún muy parcial, pero sumamente atinado; reconoce que la base de las relaciones humanas en esta nueva organización social, el capitalismo, la propiedad es prácticamente una condición de posibilidad para su existencia. En este momento Hegel aún no reconoce la relación entre propiedad y trabajo, por lo que ésta última es sólo un objeto sin vida, que sin embargo determina al hombre en varios aspectos, las apetencias y deseos de convertirse en propietario de algo para de esa forma poder acceder a la legalidad, es el reflejo de que tener propiedad te da derechos.

Hegel enfoca, este conflicto, a través del análisis histórico del cristianismo, donde expone la contradicción que implica la relación de la Iglesia cristiana con el Estado político; porque en esta relación determinada, el Estado deja de velar por sus ciudadanos y se convierte en mera herramienta de la moral, perdiendo su capacidad de directriz. Ya que los sujetos se ven subsumidos moralmente ante la obligación civil, donde tanto la moral como la fe se ven mezclados de tal manera que carecen ya de significado y se convierten en puro protocolo perdiendo su fundamento, y al quedar al margen de la conciencia son ahora tan sólo herramientas de control. En un fragmento de *La Positividad de la religión* cristiana, escrito en 1795/96, Hegel analiza lo siguiente.

⁴⁸ ibid, p. 248

En la mayoría casi absoluta de los países católicos o protestantes el Estado eclesiástico ha hecho prevalecer sus derechos sobre los del Estado civil, y nadie que profesara una fe distinta podría obtener en ellos los derechos cívicos ni la misma protección de la ley... No puede adquirir ninguna clase de inmuebles, no puede desempeñar ningún cargo público y hasta se ve sometido a un trato distinto en cuanto a los impuestos... Y aún más: puesto que el bautismo no es solamente un acto eclesiástico por el cual se ingresa en la Iglesia, sino también un acto civil mediante el que se comunica al Estado la existencia de un niño, haciéndolo copartícipe al menos de los derechos que la Iglesia considera, el Estado eclesiástico obliga de esta manera al padre del niño que disiente de la fe de la Iglesia del país a hacerlo bautizar por uno de sus funcionarios según sus ritos... confirma... a través de su ejercicio que ha quitado del Estado el derecho de aceptar ciudadanos, puesto que el bautismo de un niño de uno de sus creyentes es, al mismo tiempo, la admisión de éste en su seno y también en el Estado.⁴⁹

La crítica hegeliana, está dirigida a la primacía de la individualidad (del individuo o del estamento o del gremio) por encima de la nación en su totalidad. El sistema político de su tiempo, se encuentra totalmente dividido en clases oligárquicas y no unificadas, organizadas bajo la figura del monarca; ante lo cual, la carencia de una constitución política permite que los derechos del individuo se vean sólo representados en la inmediatez de su gremio, lo que reafirma la irracionalidad del sistema político alemán, que se encuentra precedido por la categoría de posesión y no por la de la ley; convirtiendo a la primera en el orden jurídico. Y de esta manera, el fundamento jurídico de Alemania es el derecho privado y no el derecho político, para ilustrarlo, podemos encontrar en sus *Fragmentos Histórico Políticos*, lo siguiente

Pocas veces encontramos una unificación que hubiera tenido como fundamento un interés duradero. Todos los conflictos se jugaban entre los derechos de familias y de hombres particulares que no podían ser nunca convencidos [de la necesidad] de sacrificar algo de sus derechos en aras de una unificación social... [En verdad, tipo de] convivencia [que dominaba] en las ciudades era más bien una coexistencia en el mismo espacio que sometimiento [común] bajo las mismas leyes. El poder de las autoridades era débil. No había prácticamente ideas dominantes. La campaña estaba llena de castillos edificadas únicamente para la seguridad de sus dueños; además, cada palacio de las familias [nobles] en las ciudades estaba fortificado con torres, etc., y en ellos se

⁴⁹ ibid, pp. 106 y 107

sitiaban mutuamente. *El ejercicio de la justicia era sólo la victoria de una fracción sobre la otra.*⁵⁰

El conflicto de la república moderna, es en este contexto, el de la participación y reconocimiento del individuo concreto con su Estado y la legalidad que lo regula. Este conflicto, es el que Hegel encuentra resuelto en las antiguas repúblicas griegas, donde el principio básico de legislación era colectivo y autónomo, porque sus principios emanaban del pueblo mismo, y este autogobierno es la unidad de lo político, que contempla tanto al individuo como al Estado, y se reafirma a través de su moral.

El pueblo es la totalidad de todos los individuos, y todos los *cada uno* están dominados por el todo. Su acción, lo que es la acción de "cada uno", es un fragmento infinitamente pequeño de una acción nacional.⁵¹

El esfuerzo del joven Hegel es por unificar sus ideales humanistas con la sociedad burguesa, ésta tiene que ser revivificada, transformado su mecanismo frío por un vigor interno, es el despliegue de las contradicciones que van de lo muerto a lo vivo en el seno mismo de la sociedad, la moral. La superación del estado inerte del presente, hacia la viva reproducción de la libertad en su totalidad, requiere de una transformación que no sea impuesta sino que emane de la moral de la propia sociedad, y en ese sentido la actividad libre se manifestará en su Estado. Lukacs comenta:

Hegel empieza a considerar esenciales y determinantes en la relación de los ciudadanos con el Estado los estamentos y las clases que surgen en el curso de la historia. En el periodo de Berna había considerado que toda diferenciación estamental era un momento de descomposición y decadencia del Estado. Ahora cuando lucha por conseguir una comprensión de la moderna sociedad burguesa, tiene evidentemente que concebir la conexión real y diferenciada de las clases y los estamentos sociales como momento fundamental del Estado. Hegel no dará este paso hasta el periodo de Jena, y la formulación definitiva de toda esa conexión no aparecerá hasta mucho más tarde en la *Filosofía del derecho (1821)*. Precisamente por eso es muy importante indicar que el primer germen de esta concepción aparece en Hegel inmediatamente, en cuanto empieza a estudiar directamente la sociedad burguesa.⁵²

El proceso de Hegel, en este sentido, como todos sus conceptos y categorías, atraviesan por una transformación. En el caso de la noción de Estado, el punto de partida es la contradicción de su presente oprimido y la Revolución Francesa, con el idílico pasado de la polis republicana, Claro que esta

⁵⁰ *ibid*, p. 176.

⁵¹ *ibid*, p. 169.

⁵² Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, p.143

tendencia, de pensar en la polis griega como el modelo que tenía que imponerse a la Revolución Francesa, era una idea presente en todos los intelectuales de la época.

También en Francia –menciona Lukacs- el sueño de la renovación del republicanismo antiguo, ese sueño estaba a pesar de todo en ese país en una estrecha y real relación con objetivos reales de una revolución real y de su preparación ideológica. La posibilidad y la necesidad del poner en conexión real de esos ideales e ilusiones con la realidad con la realidad social ha conseguido por eso mismo en Francia un grado más elevado de historicidad. Pero la situación real no ha puesto en Alemania al orden del día la revolución democrática...⁵³

Este interés especial, por la república griega, emana de una condición que, encontraban contrastante con su época, la de la *igualdad*. Desde su concepción de la igualdad de la Antigüedad, basada en la igualdad de riquezas, Hegel esboza la crítica de la actual situación, resultante del cristianismo que individualizó todo. Para el filósofo es importante no perder de vista que es la inequidad de la división de bienes la que lleva a nuestras sociedades a la desigualdad política, y que ésta no puede alcanzar un modelo mejor si no modifica sus modelos administrativos.

La república griega representa la libertad activa y manifiesta del carácter no-fetichista, y no-objetivo de la religión antigua; Que contrasta con la positividad de la religión cristiana, que impone y quebranta la igualdad entre los hombres, al atomizarlos en la consciencia de la individualidad.

El conflicto que delinea Hegel en el periodo de Francfort con respecto a los objetos que dominan el mundo humano es aún muy parcial, pero sumamente atinado; reconoce que la base de las relaciones humanas en esta nueva organización social, el capitalismo, la propiedad es prácticamente una condición de posibilidad para su valor, y por ende su existencia. En este momento Hegel aún no reconoce la relación entre propiedad y trabajo, por lo que ésta última es sólo un objeto sin vida, que sin embargo determina al hombre en varios aspectos, desde las apetencias y deseos de convertirse en propietario de algo para de esa forma poder acceder a la legalidad, ya que tener propiedad convierte al individuo en sujeto de derecho.

La *igualdad* es la categoría que Hegel adopta como clave que determina al individuo en sus relaciones morales, y entonces, políticas. La idealización de la moralidad de la polis griega, se encuentra, en la igualdad de los bienes entre los hombres. Esta suposición, se encuentra ya en los Ilustrados franceses de la Revolución política, y uno de sus principales pensadores, será Rousseau. La *igualdad* entre los bienes de los ciudadanos, es lo que garantiza que la república se mantenga, porque, en términos materiales, los individuos se valoran de la misma manera frente al Estado, permitiendo un equilibrio entre los ciudadanos, y los grupos.

⁵³ Georg Lukacs, op cit, p. 54

La investigación histórica que desarrolla Hegel de la positividad de la religión cristiana, lo lleva a un punto de reflexión importante; la positividad del cristianismo sí es intrínseca a la figura del individuo atomizado, sin embargo, su surgimiento en la antigüedad, está determinado no por el cristianismo exclusivamente, sino por las condiciones históricas en las que se encontraba la humanidad, es decir, que las repúblicas griegas no decayeron con la aparición del cristianismo, sino que éste surgió en el momento, en que los principios morales y políticos de la *Igualdad* entre los ciudadanos, decayó en las antiguas repúblicas, romanas. En la medida, en que el ciudadano ya no se vio reconocido efectivamente en las formas políticas de su organización social, buscó refugio en una religión que le permitía resguardarse en el seno de la intimidad y no fuera en la hostilidad de ya no reconocerse. Es decir, que el reconocimiento, colapsa y se reinstaura, en cada sociedad histórica, y esa es la naturaleza de la existencia humana.

Para Hegel, que ha contemplado esta característica de la historia, la categoría del *amor* es el enlace entre el individuo solitario y desprendido y la totalidad, que se consume en el Estado en la época en la que está reflexionando, la de las *revoluciones burguesas*. Esta categoría prevalecerá en los años de madurez, aunque elaborada de manera diferente, bajo la categoría de *sociedad civil*. Para Hegel el *amor*, es el vínculo básico de la familia, y ésta a su vez es la base de la sociedad civil.

Del análisis juvenil de Hegel al respecto de la libertad es importante sobresaltar la perspectiva histórica y necesariamente contradictoria de ésta, la cuál desarrollaremos en el siguiente capítulo, como una consecuencia necesaria del propio desarrollo intelectual de Hegel. Para quién el problema de la libertad no se puede acotar al conflicto subjetivo-romántico, sino que es sólo comprensible y superable en el marco del devenir histórico, que se presenta siempre contradictorio, y ante el cuál, la conciencia del hombre no puede esperar sin tener una existencia crítica, que posibilita la supervivencia humana.

4. ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE HISTORIA

*De pie en una colina, ví a lo Viejo acercarse, pero venía como lo Nuevo.
Se tambaleaba con sus muletas nuevas, nunca antes vistas, y apestaba a frescos humores de decadencia, nunca olidos antes.
La piedra que pasó rodando resultó ser el último invento, y el grito de los gorilas que se golpeaban el pecho se impulsó como la última composición musical.
Por todas partes se veían tumbas abiertas vacías, conforme lo Nuevo avanzaba hacia la capital.*

Bertolt Brecht

La libertad es la necesidad, la pugna que se realiza en la confrontación ante lo positivo, pero éste fenómeno, definitivamente no es un acto espontáneo y exclusivo de ciertos acontecimientos. Si algo comprende Hegel con claridad desde sus escritos tempranos es la característica histórica de la realidad humana, que se desenvuelve con la fuerza del río que chocando con las rocas las moldea con la perseverancia propia del agua. En mi opinión, ésta comprensión histórica en el filósofo, se debe a su negativa romántica; al no constreñirse a la finitud de la intuición, logra obtener el panorama suficiente para visualizar el conflicto de la totalidad, que se enmarca para la conciencia en el proceso contradictorio de una humanidad que construye sus referentes constantemente, a pesar de su necesidad hacia lo permanente.

A continuación, haré una presentación general desde la contemporaneidad, al respecto del problema de la Historia, sirviéndome del discurso de Manuel Cruz, en su obra *Filosofía de la Historia*, para esbozar la panorámica del mismo.

Un proceso es el desarrollo ordenado de algo, un modo de actuar, que necesariamente implica un método por medio del cual las causas se conocen por los efectos; en el caso de la Historia se trata de la *evolución* de la humanidad a lo largo de su existencia. Se puede decir que la historia es el lugar que conjuga, tanto el pasado como el presente, concatenados dinámicamente, dotando de sentido nuestro ser individual y social.

El proceso de la historia -la cuál por cierto no puede ser otra que la humana; ya que la naturaleza no implica ninguna transformación en el sentido dialéctico, sino la repetición de ciclos y adaptaciones que carecen de innovación- no es un devenir acabado o algo que pueda concebirse únicamente como objeto de estudio, pues no se trata de hechos petrificados en un tiempo pretérito, sino de acontecimientos, que marcaron la actualidad de nuestro presente.

La historia es un proceso en espiral de superación, con sentido concreto, sólo en la medida que es pensada contemporáneamente; el sentido se resignifica constantemente tanto en los propios "descubrimientos históricos" como en la hermenéutica que de ellos se haga, pero no sólo, sino principalmente, en el devenir del propio *mundo histórico*, es decir, de los hombres que actúan y viven, lo que implica sus marcos conceptuales y sus horizontes ideológicos.

Al tratarse de un desarrollo, tiene un punto de inicio y otro como final, sin embargo, en cuanto histórico, es decir, humano; ni la punta ni el cabo pueden ser señalados como definitivos. En la historia, a diferencia de la teología o de la naturaleza, no existe una sola versión, o una sola posibilidad, la multiplicidad de sentidos permite el enriquecimiento de nuestro actuar, que claro, en tanto se enriquece con el conocimiento de nuevos datos y de nuevas teorías y marcos de referencia, construye una perspectiva más clara de lo que fue.

Efectivamente somos herederos, pero ¿de qué?, ¿con que finalidad? Para comprendernos, ya que por medio del pasado nuestra idea de nosotros mismos, o como sujetos individuales exclusivamente, sino también de sujetos universales- nos permitirá realizarnos con conocimiento de causa, como lo menciona Manuel Cruz en su texto:

La historia, es cierto, produce con gran dificultad novedades...Pero de ese cúmulo de información no brota, como producto inevitable el sentido...La aparente paradoja de que sabemos poco y demasiado de nosotros mismos se resuelve desde aquí. Cuando algo irrumpe con fuerza en medio de lo existente, moviéndonos a anticipar enormes transformaciones de lo por venir, está mostrando no ya sólo la insuficiencia de los esquemas con los que hasta ese momento interpretábamos nuestra realidad, sino, a mi juicio muy especialmente su condición de producto de la acción humana, con toda la indeterminación, apertura o ambigüedad que ello implica, y que nos corresponde a nosotros intentar reducir.⁵⁴

La finalidad pues, del conocimiento histórico es, primero *enciclopedista*, dotando de conocimiento, que supone que la conciencia individual será capaz de conocerse y revalorarse, pero además práctica, pues con el conocimiento de nuestro devenir histórico seremos transformadores colectivos de nuestro desenlace social. Luchando por una libertad, que si se pierde habrá de volverse a obtener porque esa es nuestro destino.

Una de las discusiones más importantes que ha tenido la Historia como ciencia, ha sido la justificación que permite ubicarla como tal, frente a las ciencias naturales. Cuáles son sus principios y su método, y aún más importante, cuál es su objeto de estudio. Los hombres y su devenir son su "objeto", profundamente variable, nunca colocable bajo microscopio, y además ¿qué microscopio?

La historia es uno de estas claves de sentido, que tiene como "objeto" al hombre, en su conjunto, pero desde el discurso temporal, es decir, que se vale del conocimiento de lo hechos pasados, para poder interpretarlos y constituir una serie de tesis que le permitan comprender la lógica que tuvieron y que constituyen nuestro actual estado de cosas, además de nuestra responsabilidad consciente ante la construcción de nuestro presente inmediato.

⁵⁴ Cruz, Manuel, Filosofía de la historia, Barcelona, Paidós, 1991, pp.41 y 42.

Dicha comprensión efectivamente no deja de tener un importante sesgo de subjetividad con mayúsculas, pero en realidad ninguna ciencia logra librarse de él. Todo el Mundo es humano, todo su conocimiento es siempre de una conciencia, y en realidad no existen los objetos en sí, por lo cual toda la ciencia es subjetiva, pero ello no le resta verdad, en la medida de que esta no es estática, está en constante renovación de sentido y validez. A las verdades de las ciencias sociales se le opone siempre la exactitud (supuesta verdad) de los números, donde el error no es posible, pues la aritmética no falla, pero exactitud no es lo mismo que verdad, del vacío abstracto no se obtiene un conocimiento de la realidad pulsante, sólo datos inmutables, la verdad es siempre cualitativa, y su medición no es exacta.

Eso es justamente la historia, por un lado el devenir del Mundo y por el otro la ciencia que lo aprehende, y en ese acto, el historiador, se aprende a sí mismo como sujeto. La realidad entonces resulta comprensible, a pesar de los cambios, por la capacidad universal de conocer, al no ser la historia una serie de actos inconexos, y comprender su trayectoria por medio de un método, la dialéctica; por lo cual, el desarrollo histórico tiene como punto de partida la reflexión, que negando lo dado transforma la conciencia, desde su vivencia; la experiencia totalizadora. Tal experiencia es tanto del sujeto individual como del sujeto histórico, es el camino de mi conciencia hacia la realización universal, el arribo a la conciencia concreta.

La experiencia es entonces, una realidad efectiva, representada a través de sus hechos, que tiene una relación refleja de las necesidades humanas; lográndose como identidad sólo en la medida que son pensadas como proceso racional, como señala Cruz, volviendo los actos inconexos en significativos y coherentes; de los que podemos dar cuenta.

Partiendo de la base de que el ser social es como un torrente heraclítico de fenómenos individuales e irrepetibles, la realidad social resultará difícilmente aprehensible con los métodos generalizadores, legales y abstractos, propios de la ciencia natural, la ciencia social en cuanto tal no puede tener la pretensión de estudiar regularidades de eventos ni la causalidad entre ellos; a lo sumo puede aspirar a determinar la tendencia evolutiva, la dirección de la corriente.⁵⁵

Los hechos de la historia (los actos de los hombres) son las células que nos permiten hacer un conocimiento, pero la sucesión de estos actos no es lo que hace a la historia, sino los pensamientos que los posibilitaron, y que son realmente lo que pueden y deben ser recreados.

La posibilidad real que tenemos de conocer la verdad del mundo es por medio de los hechos de la conciencia, es decir que podemos conocer la historia en la medida en que ésta es humana, racional, y desde ahí valorar e interpretar el

⁵⁵ Manuel Cruz, Filosofía de la Historia, p.90

desarrollo de la humanidad. En este acto de la conciencia se renueva la discusión y el saber histórico, volviendo los problemas del pasado en parte del presente, haciendo del ejercicio histórico siempre un acto contemporáneo.

El proceso histórico es, en última instancia, un proceso lógico. Si toda la historia es la historia del pensamiento y muestra el autodesarrollo de la razón... las transiciones históricas vienen a ser algo así como transiciones lógicas transcritas sobre un pentagrama temporal. No hay que olvidar que la historia desde el punto de vista hegeliano, consiste en acontecimientos empíricos que son la expresión exterior del pensamiento. Las conexiones lógicas deben buscarse precisamente ahí en los pensamientos existentes detrás de los acontecimientos y no en los acontecimientos mismos. Entre los meros acontecimientos no hay ninguna conexión necesaria. Los acontecimientos son la parte de fuera de las acciones; la parte de dentro son los pensamientos.⁵⁶

En la medida de que el pasado histórico es parte constitutiva de nuestro ser presente, los hombres tenemos una memoria histórica, porque la superación de cada etapa histórica es sólo posible porque no es forma abstracta sino vivencia, es decir, crítica y valoración de ese pasado, en tal reflexión se integra pues lo objetivo y lo subjetivo, explicándolo siempre desde distintos lenguajes, el artístico, el filosófico, el científico, que siempre implican el histórico.

La filosofía de la historia de Hegel, ya en su madurez, es una evolución progresiva de la humanidad, en la que cada nueva etapa se acerca más a la libertad que la anterior, debido a la tendencia racional del "espíritu del mundo" hacia su liberación. Desde esta perspectiva la Razón tiene una función esencialmente liberadora de la humanidad, porque proporciona a los hombres la capacidad de trascender las formas inmediatamente dadas, y cambiarlas de acuerdo a los conceptos de su auténtica esencia racional.

En Hegel el concepto de Historia tiene distintas acepciones, en la medida en que su práctica creativa se fue desarrollando. En primera instancia es la ciencia del pasado, que ha organizado, los eventos del hombre en su paso por el mundo, son de éstas, de las que él se sirve en su período juvenil para analizar la situación del hombre en su momento actual. Pero la historia, más que ser una herramienta teórica es un Proceso, que se desenvuelve contradictoriamente, llevando a la humanidad a una situación de superación nunca acabada que se representa en la libertad política y moral del hombre moderno.

La historia es el concepto donde se representa la dialéctica en su fase universal, pues este Proceso nunca puede ser acabado, siempre, en la medida que es absolutamente humano, habrá de superarse en nuevas formas a partir de la contradicción; por lo que, la historia no es algo que se ha quedado atrás y

⁵⁶ Manuel Cruz, op cit, p.60

la cuál percibimos como un objeto (documento, estatua, himno, etc.), sino es el proceso que en el presente es determinado y constituido por la práctica humana.

La perspectiva historicista, le permite concebir la realidad como algo que no es ajeno, no se trata de un objeto externo impuesto de quién sabe qué manera, sino siempre como el producto de un proceso que se ha constituido desde el principio de los tiempos del hombre por los sujetos concretos.

Efectivamente –como menciona Lukacs- Hegel plantea la superación histórica, no en términos de la evolución de los procesos objetivo-productivos, sino de los procesos subjetivo-morales; por lo cual, nunca postula, como lo hacen los franceses de la Revolución de 1789, un rompimiento con cualquier tipo de religión, por el contrario, es a través de la investigación histórica de ellas que ve la posibilidad de transformar su presente, pues es en esta historia, donde toma conciencia de que el mundo nunca ha sido supra impuestos, y que por otro lado, los cambios sociales y morales tampoco se dan externamente, sino que se encuentran en correspondencia con una transformación de las necesidades humanas de cada tiempo.

4.1. La Historia y su contradicción. La Positividad frente a la revolución.

En el joven Hegel, el análisis de lo histórico se desarrolla en distintos movimientos; pero, para fines de mi propio trabajo, los presentaré como momentos. El primero de ellos será el de la *Positividad*, es decir, la negación de la libertad del hombre, que justamente abre la posibilidad de la revolución, que transforma los modelos dados por los nuevos a construir.

La característica primordial de la concepción histórica de Hegel, desde su juventud, hasta su madurez; es la comprensión del carácter social de las fuerzas motrices del desarrollo histórico; pues a pesar, de que su análisis se despliega en el ámbito de la moral, y en un contexto de idealización de la Revolución Francesa, reafirma la figura del hombre dentro de sus circunstancias sociales, lo cuál, impone a la reflexión de la moral, un panorama realista de las contradicciones de tal desarrollo; siendo este el punto donde se separa de la tradición idealista de su tiempo. Aunque, como señala Lukacs, todo idealismo consecuente se mantiene siempre en el horizonte de las exigencias religiosas.

El estadio social... determina no sólo lo que Hegel tenía que ver y podía ver de la sociedad, sino, además, el *modo como* se acerca a estos problemas, a saber, su idealismo filosófico. Las contradicciones de la sociedad burguesa ... tenían que parecerle aún acrecentadas porque intentaba su crítica y su dominio mental desde el punto de vista y con el instrumental del mejor humanismo burgués, el cual estaba ya sin duda en esta época a punto de abandonar

las ilusiones heroicas de los periodos prerrevolucionario y revolucionario...⁵⁷

Sin embargo, es necesario insistir, en que su perspectiva religiosa está siempre subsumida al proceso histórico, para Hegel, el núcleo de la Historia es la lucha por la libertad humana, la cuál ha sido el proceso social de todos los tiempos. Ésta lucha siempre se ha llevado a acabo frente a la positividad de las instituciones, que en su anquilosamiento niegan el movimiento de las sociedades, y la evolución de sus necesidades morales.

La crítica fundamental del joven Hegel es hacia la imposición de un modelo caduco de relaciones políticas y morales; que ya no tiene relación con los problemas y necesidades del pueblo, y que de hecho, desde su resentimiento hacia los deseos humanos, fomenta una hipocresía y despotismo irracional. Por lo que es necesario romper con tal imposición que amordaza a los sujetos, imposibilitando su necesario desarrollo, que es el de la Razón moderna. Sin embargo, en este punto se distancia de las tendencias de los idealistas contemporáneos, pues a diferencia de Kant, por ejemplo, no se plantea la "razón práctica" en forma absolutamente abstracta y capaz de ser realizada a ultranza en cualquier circunstancia. Para Hegel, la Razón es más bien el mazo que destruye lo dado, pero no el principio ajeno al hombre práctico, que da realidad al Mundo, la realidad de éste, sólo puede emanar del todo social que se reconoce en la lucha de las contradicciones. En su *Esbozo para el espíritu del cristianismo*, Hegel expone su postura frente a la de Kant al respecto de la Razón, enfatizando su carácter flexible.

Esta completamente fuera de lugar pretender que en todas las virtudes subyazca un principio idéntico que bajo las diferentes condiciones se presente, según las diversas modificaciones, como virtud particular. Precisamente porque tal principio es un principio universal y, en consecuencia, un concepto, ocurre que en determinadas condiciones *tiene* que presentarse *necesariamente* la aplicación determinada, una virtud determinada, *cierto* deber. ([En este caso] tanto las múltiples condiciones –en cuento realidades dadas- como el principio, la regla para todos y, en consecuencia, las aplicaciones del principio sobre la realidad, las múltiples virtudes, son inmutables.) El carácter absoluto de esta su subsistencia hace que las virtudes se destruyan mutuamente. La unidad de las mismas por intermedio de la regla es sólo aparente, porque ella es meramente algo pensado; tal unidad ni cancela ni une a la multiplicidad, sino que la deja subsistir con toda su fuerza.⁵⁸

Hegel critica severamente las posturas absolutas de Kant; pues, la idea de que las contradicciones sociales o históricas sean insuperables, se opone a esta

⁵⁷ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, España, Ed. Grijalbo, 1970, pp. 198 y 199

⁵⁸ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, México, FCE, 1984, p.337

perspectiva, pues sabe que el sujeto no es un saco donde mecánicamente se dividen y organizan “potencias” y “facultades”. La postura kantiana, que en un principio surge como una propuesta revolucionaria, tiende finalmente a anquilosar el movimiento dialéctico, porque él mismo carece de movimiento y termina por asegurar la fragmentación del individuo y por ende la disolución de cualquier superación.

La principal crítica al sistema moral kantiano no es hacia el contenido de éste, sino a la metodología por la cuál se llega a él; ya que Hegel reconoce en la moral y en general en lo humano, sus características primordialmente históricas, y por ello el método no puede ser absoluto. Pues si se admite la premisa de una ética mecánica, entonces sus leyes se convierten en positivas y ajenas para el hombre vivo, y a pesar de que conservan su logicidad, son rígidas y carecen de valor, puesto que para el sujeto práctico o efectivo no se presenta la actividad de su vida como algo que puede detenerse a verificar, sino que vive en lo cotidiano del mundo en contradicción, como explica Lukacs.

La contraposición entre Kant y Hegel consiste, en este terreno de la metodología, en que Kant deja sin estudiar los contenidos sociales de la moral, los acepta sin crítica histórica e intenta deducir las exigencias morales partiendo de los criterios morales del concepto de deber, de la concordancia del contenido del imperativo consigo mismo, mientras que para Hegel cada exigencia moral constituye sólo una parte, un momento del todo social vivo y en constante movimiento. Para Kant pues, los diversos mandamientos de la moral se yerguen aislados y yuxtapuestos, como si fueran inapelables consecuencias lógicas de un “principio de la razón” unitario, suprahistórico y suprasocial; para Hegel son momentos de un proceso dialéctico que en el curso del mismo entran en contradicción los unos con los otros, se superan recíprocamente por el juego de esas contradicciones, se extinguen en el curso del desarrollo social o bien reaparecen en forma nueva y con un contenido modificado.⁵⁹

En el *Apéndice Borrador de una nueva Introducción*, Hegel expone la necesidad de comprender la Razón en diferencia radical con la positividad, no sólo porque la Razón es la base de la crítica, sino también, porque ésta no es una forma pura; la Razón en Hegel desde siempre, es una estructura flexible capaz de captar el movimiento vertiginoso de la realidad contradictoria, y es justo esta característica de la Razón, la que impide que se le forcé realmente a insertar en su principio el discurso de la positividad.

La religión positiva apoya además la fe moral con imágenes, con datos para la imaginación acercándole aquél objeto, convirtiéndola en [su] objeto hasta el punto

⁵⁹ Geprg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, pp.168 y 169.

de enseñar que dicho objeto se ha manifestado a veces a la experiencia de los hombres... La falla fundamental en todo el sistema de cualquier iglesia es el desconocimiento de los derechos que corresponden a cada una de las facultades del espíritu humano y, sobre todo, a la primera entre ellas: a la razón. Si estas facultades han sido desconocidas por el sistema de la iglesia entonces la misma no puede ser otra cosa que un sistema de desprecio hacia a los hombres... Tanto en la iglesia cristiana como en cualquier otra que exige la moral pura como principio, los mandamientos morales de la razón, se formulan y se tratan como si fueran reglas del entendimiento, tales mandamientos [sin embargo,] son subjetivos y estas objetivas. No obstante, [y en posición a este hecho] en la Iglesia cristiana lo subjetivo de la razón se fija como regla, como algo objetivo.⁶⁰

La historia positiva del cristianismo, ha arrancado de la consciencia humana la memoria propia de un pueblo, de su identidad concreta, dejándola a expensas de los mitos propios de la Iglesia, y sin ningún carácter crítico. Ejerciendo una violencia hacia el sujeto particular, pero también al pueblo en general, pues en la medida que dicho dogma opresivo, se representa y efectiviza a través de determinada legalidad (los mandamientos o las estructuras del Estado monárquico), los hombres se vuelven incapaces de reflexionar al respecto de tal injusticia y se fragmentan en su moral atomizada. En el *Apéndice Borrador de una nueva Introducción*, para su texto de la *Positividad de la Religión cristiana*, Hegel expone con claridad esta negación que ejerce la Iglesia con respecto de las necesidades y facultades propias del hombre.

De esta manera {la Iglesia} ha creado un largo código moral que contiene todo lo que debemos hacer, lo que debemos saber y creer, lo que debemos sentir. La posesión y la administración, de este código forma la base de todo el poder legislativo y judicial de la iglesia y si el hecho de estar sometido a un tal código ajeno se opone al derecho de la razón de cada individuo entonces todo el poder de la Iglesia es injusto. Al mismo tiempo nadie puede renunciar al derecho de legislar por sí mismo de ser responsable solamente ante sí mismo por la administración de esta legislación propia dado que al alienarlo cesaría de ser hombre sin embargo, no es asunto del Estado impedirle que lo haga, esto significaría obligar al hombre a ser hombre, significaría una violencia.⁶¹

Ya en el capítulo anterior, donde desarrollamos el proceso del concepto de Libertad, señalamos que para el joven Hegel, la positividad de la religión cristiana está en correspondencia total con un sistema político específico; el de la oligarquía-monárquica. Es a partir de ella, que la positividad se manifiesta en

⁶⁰ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p.141

⁶¹ G.W.F. Hegel, *op cit*, pp. 142 y 143

términos jurídicos, que en Alemania, específicamente, lleva al pueblo a una situación miserable y caótica, que los divide como nación.

Ninguna mitología es propia de los alemanes, los intentos por revivir las figuras épicas del pasado teutón no puede cobrar verdadero dinamismo porque son ajenas al momento y al espíritu popular, que ha visto embebida su imaginación con las imágenes positivas de la tradición judeocristina, que aún no siéndole propias ya se han incorporado en los profundo de su espíritu; y en ello encuentra Hegel una de las principales anclas que amarran al pueblo con sus estructuras políticas déspotas. Esta conclusión de Hegel, va siempre acompañada de su contrario, la libertad republicana, como señala Lukacs, dónde la realización del hombre se encuentra como necesidad primordial del quehacer político del propio Estado, aunque en realidad esta idea sea eso principalmente una idea, pues en la propia Francia la transición postrevolucionaria no se encuentra resuelta.

Esta imagen de la falta de libertad y la mediocridad del presente alemán, de su falta de una verdadera cultura popular, está enlazada del modo más íntimo con toda la actitud política democrática del joven Hegel.⁶²

Es cierto, que Hegel desde su perspectiva idealista, piensa a la moral como centro de esta reproducción impositiva, y no como la consecuencia de un determinado modo de administrar la riqueza –aunque si reconoce la necesidad de la igualdad económica para garantizar una administración justa en el Estado, siguiendo las tendencias republicanas de la Revolución Francesa-. Pero, para él, el núcleo de las relaciones, tanto en su realización intersubjetiva, como política, es el tipo de moralidad que domina sobre el imaginario colectivo, y no las condiciones materiales las que determinan cierta ideología y moral (como lo planteará más tarde Marx), porque para Hegel, la consciencia es la única, que, con base en la razón, es capaz de generar las determinaciones. El Mundo humano es el mundo de la consciencia, de su conflicto y su riqueza, de donde emanan las contradicciones y las posibilidades de realizar la libertad.

Sin embargo, para la consciencia, el Mundo es el punto de partida, por ello es la injusticia y la desigualdad en las relaciones históricas entre los hombres, las contradicciones materiales las que motivan la destrucción de lo dado, a partir de la Razón, llevándola al momento de la crítica. Lo que caduca en el Mundo humano son las leyes y los Estados; porque estos son el modo de organizar las sociedades, donde viven los sujetos particulares, que por más que se introduzcan en su atomizada estructura del individuo, no pueden negar su propia situación. La caducidad en estas formas -del Estado y la Constitución política-, que se despliegan en la injusticia general y particular, sólo puede transformarse a partir de la revolución política; la cuál por cierto, es un proceso evolutivo.

En la historia del hombre este fenómeno se repite incesantemente, la caducidad de las formas de gobierno –que va acompañada de las

⁶² Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, p.53

transformaciones del espíritu humano- llega en un momento dado, cuando los Estados y las Constituciones ya no cumplen su función, y dejan de garantizar la representación del individuo en la totalidad. En los gobiernos oligárquico-monárquicos, el individuo poderoso, que ostenta su poder a partir de sus posesiones, se convierte en el principio de todo el Estado, supeditando a los demás a sus necesidades, y convirtiéndolos –al igual que el cristianismo- en mero objeto de opresión y satisfacción.

El pueblo entonces, aparece como desprotegido, porque sus estructuras sociales corrompidas, están determinadas por las necesidades egoístas de la corte, y la representación por medio de los *estamentos*, no es más que pura representación objetiva. Hegel escribe, en *Extractos de lectura*, del período de Berna, sobre la realidad de este abuso, e injusticia irracional de la clase gobernante, la oligarquía, enfatizando constantemente el carácter de caducidad de estas estructuras. El claro desprecio que Hegel siente por esta clase social, se mantiene durante toda su vida, de la misma manera que el entusiasmo que le genera la Revolución Francesa.

Sobre el hecho de que los puestos vacantes no se llenan más que con parientes o amigos de los que ya los tienen, no responderé más que lo que se practica en Suiza se hace en Francia, en Inglaterra y casi todo el universo. En todas partes el padre aúpa a su hijo, a su pariente, a su aliado con preferencia sobre cualquier otro. Es un viejo uso (un abuso, no un derecho) de todos los tiempos, de todos los países y de todos los ligares... Quien posee en Suiza algunos bienes inmuebles nunca es molestado en su posesión; no se le fuerza a convertir su dinero en un papel engañoso, no se entera ni de capitaciones ni de tasas; todo impuesto nuevo le es desconocido... Los emolumentos de los cargos de la magistratura no deben ser demasiado considerables, porque en cuanto los hombres vayan unidos a grandes riquezas, cada uno se apresurará a conseguirlos no por el bien, sino por sórdido interés.⁶³

En el período de Berna, Hegel vive en el seno de una de las ciudades monárquicas más importantes de Suiza, es ahí donde experimenta con gran vivacidad la injusticia de las relaciones sociales de este despotismo monárquico. Justo en este momento, el joven filósofo traduce un folleto del revolucionario Jean-Jacques Cart, que expone la situación legal del Vaud, una provincia importante del reino de Berna. El documento original y sus traducciones fueron prohibidos severamente por las autoridades; quienes en el año de 1791 enfrentaron un levantamiento popular que exigía el reconocimiento de su constitución, tal levantamiento fue duramente oprimido el año siguiente.

⁶³ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p.72

La crítica del texto se centra en presentar las relaciones legales, donde la ausencia de justicia social, se ven reflejadas en leyes injustas y protectoras de la aristocracia local, y no en la garantía de los derechos de la mayoría, el pueblo, quién sí cumple con sus funciones civiles, que es el pago de impuestos, por ejemplo, pero que carece del derecho elemental de un juicio legal; o de participar en elecciones populares de gobierno. Por otra parte, las juntas de gobierno, nombradas "Plait Général" estaban constituidas por los estamentos del clero, la monarquía y los comunes, que en conjunto, gobernaban despóticamente, y con mecanismos totalmente corruptos. La relación entre el pago de impuestos por parte del pueblo y las leyes civiles y de tenencia no tiene un lazo específico, pues, por ejemplo, el pago alto de los primeros no garantiza una constitución justa ni una representación popular parlamentaria más eficaz, sólo garantiza más riqueza y poder para las clases dominantes.

La irracionalidad de la administración es absolutamente hilarante, en un fragmento de dicho texto, se presenta el caso del tesoro acumulado, alrededor del cual se alza un secreto, pues la cantidad de acumulación de la corona, que se ha llevado a cabo desde hace algunos siglos, tiene siete delegados que pueden contemplar el entrar y salir del dinero, pero no de contabilizarlo y administrarlo: "En el mismo gobierno se ha llegado a discutir si no sería preferible levantar este secreto al menos para el propio gobierno; pero también para éste pareció más aconsejable mantener el respeto superior que se tiene por algo desconocido" Como si la riqueza fuera algo equivalente a los misterios divinos, olvidando que no es más que objeto de valor de intercambio que ha sido logrado con el trabajo del pueblo.

Otro aspecto positivo de la administración, pero ahora con respecto a la justicia esbozado en este texto es la manera de enjuiciar a los sospechosos, siempre arbitraria y despótica, el pueblo se encontraba desprovisto de herramientas legales para defenderse de los terrores de sus gobernantes, que en su paranoia por la reciente Revolución Francesa cometían más desvaríos, considerando a su pueblo como enemigos que tenían que someter, y de la misma manera, el pueblo, no se encontraba reconocido en sus instituciones, viéndose motivado, por la referencia de la Gran Revolución popular a contemplar al gobierno como opresor y tirano.

Los aposentadores traían de Berna listas de los habitantes de las ciudades en que debían parar las tropas. Las cabezas de familia, sospechosos al gobierno estaban marcados en las listas con una M ("movais" [malo]) o MM o incluso MMM. Y de acuerdo con estos signos, determinaba el aposentador cuántos soldados iban a cada casa, de modo que los mismos soldados se daban cuenta enseguida de estas diferencias y se comportaban en consecuencia. Así es como estos ciudadanos sospechosos se veían castigados sólo porque eran

sospechosos, antes de que se instruyese contra ellos la primera diligencia.⁶⁴

Los ejemplos que se desarrollan en *Las cartas de Jean-Jacques Cart*, contextualizan en evidencias, las demandas de los revolucionarios y críticos de éste despotismo en general, que oprime y desangra a su pueblo, para tener un control absoluto.

Los hechos mismos hablan un lenguaje suficientemente claro, lo que importa es conocerlos en toda su amplitud. Son ellos los que claman a voz en grito por la tierra... mientras que a los sordos este destino los dejará indiferentes⁶⁵

Ante estas circunstancias evidentes de opresión y dominio insoportable, que no permite el desarrollo de las facultades humanas, la unificación nacional de Alemania, ni el despliegue de la productividad económica, es necesaria la revolución, que como ejemplo paradigmático, en Francia se realizó enérgica y definitivamente. Pero en la medida en que Alemania no tenía el desarrollo ni las condiciones para esa revolución, los idealistas alemanes, no pudieron más que teorizar, con un fuerte espíritu patriótico y republicano, al respecto de tal revolución. Su postura política republicana le permite al joven Hegel, comprender que las determinaciones históricas son transformables por el hombre contemporáneo, siempre y cuando, su consciencia alcanza alzarse por encima de lo dado, de ello da cuenta un párrafo que se encuentra en *La Constitución Alemana 1789 -1800*, donde Hegel expone las carencias de su nación y sus necesidades revolucionarias.

En el Imperio alemán ha desaparecido la universalidad dominante como fuente de todo derecho, porque se ha aislado, porque se ha convertido en algo particular. Por eso, la universalidad existe únicamente como pensamiento, no como realidad.⁶⁶

Al respecto Lukacs señala, que en la medida en que las ilusiones idealistas de una transformación radical de la sociedad no se realizaron, a causa del propio desarrollo de la Revolución Francesa, y la situación específica de Alemania, en la que ninguna fuerza social logro impulsar una revolución, la tendencia del joven Hegel es la misma que las de sus connacionales humanistas:

En el caso del joven Hegel, el conflicto social, enfocado desde las determinaciones de la moral, lo llevaron a realizar un análisis histórico de dichas determinaciones, y es justo en este punto, donde comienza a esbozarse el carácter necesariamente contradictorio del proceso histórico, y por ende, dialéctico. Pues en la investigación reafirma que la positividad es la negación que motiva al hombre a liberarse, pero que ésta, no es exclusiva de su tiempo,

⁶⁴ G.W.F. Hegel, op cit, p.190.

⁶⁵ ibid, pp.184 y 185

⁶⁶ ibid, p. 392

ni de su cultura, sino, un fenómeno que se presenta en todos los momentos humanos de transición *evolutiva*.

La importancia que tiene el análisis hegeliano del origen de la religión cristiana, es, en primer lugar que no da por sentada que tal religión es, sin más –cómo si la representa los ilustrados franceses-, sino que la ubica históricamente determinada a las necesidades del hombre; lo que consecuentemente posibilita comprender las representaciones religiosas determinadas, y por lo tanto la modificación histórica de las mismas. En la medida en que la historia es para el joven Hegel, la actividad social de los hombres, pero que sin embargo, los productos de dicha actividad no siempre se identifican con sus motivos, y por el contrario en muchas ocasiones los superan; alcanzando un poder que los rebasa con una objetividad independiente de ellos; pero que sin embargo, emanó necesariamente de su desarrollo social determinado.

El cristianismo, causa primera de la pérdida de libertad en los tiempos modernos, en un principio fue el movimiento de contraopresión hacia el positivismo del judaísmo, así como éste a su vez fue también, en un punto legendario de la historia espiritual, permitió al hombre concebirse en su individualidad. En el análisis que hace Hegel de esta historicidad de la religión, concluye, que el cristianismo, a diferencia del judaísmo, sí constituyó una revolución de la humanidad, porque en ella se encontraron reflejadas las necesidades de un momento histórico, la caída del Imperio Romano, que implicó la pérdida de la moral efectiva de la polis griega.

La capacidad de Hegel de mirar la positividad objetiva y muerta del mundo a través de los principios de transformación histórica logran dotar de movimiento y revolución lo que aparentemente es algo exclusivamente estático; con lo que logra dar el giro de posición a los aparentes objetos, tornándolos como objetos que emanan del sujeto, y por eso que los hace no-perennes, el sujeto se convierte en transformador aún a pesar de su determinación histórica.

Durante toda su vida, Hegel será un crítico definitivo de la positividad de la religión cristiana, pero no de la religión cristiana; desde su propia moral protestante, Hegel reconoce que existe en el cristianismo elementos significativos y necesarios para la espiritualidad del hombre moderno, pero identifica con claridad, que la religión cristiana del período feudal, -que se mantiene como tendencia positiva hasta los tiempos de la Revolución- es una religión de oprimidos y opresores, de tiranos que utilizan el dogma para reprimir a su pueblo. Pero Hegel reconoce que el cristianismo no se agota en esta positividad; puesto que, a partir de la revisión histórica de la religión cristiana, en su momento más primitivo, cuando la perspectiva no era la de convertirse en una institución, sino sólo en revolucionar la moral del judaísmo, busca “salvar” al hombre desde su individualidad, que a través del ruego genuino y entregado, se enlaza de nuevo con la totalidad de Dios, y por ende, del mundo, aunque éste devenga subjetivo, y al final, positivo, como lo expone en su texto *La Positividad de la Religión Cristiana* de 1785 y 1786.

Sin embargo, es un hecho conocido que el sistema de la religión cristiana , en su estado natural, es producto del

trabajo de varios siglos; que en esta determinación paulatina de los dogmas no fueron siempre conocimiento, moderación y racionalidad los motivos que guiaron a los Santos Padres, que ya en la aceptación de la religión cristiana el móvil no era solamente el amor a la verdad, sino en la misma tuvieron su influencia motivos en parte muy mezclados, cálculos muy poco santos, pasiones muy impuras y, a veces, necesidades de espíritu a menudo fundadas en simple superstición. Por esto se nos concederá que es legítimo, para la explicación del proceso de formación de la religión cristiana, qué circunstancias externas y espíritu de la época tuvieron su influencia sobre el desarrollo de su forma, [y aclarar] cuál es el propósito de la historia eclesiástica y, más específicamente de la historia de los dogmas.⁶⁷

Por esta característica es que Hegel no anula ni niega la religión, calificándola como elemento totalmente nefasto para la evolución del hombre; como sí lo hacen los ilustrados franceses; sino que postula la necesidad de conformar una religión no-positiva, como algo necesario dentro del proceso social del hombre. Para Lukacs esto no es más que pequeñés por parte del filósofo, como una especie de cortas miras, sin embargo habría que analizar con menos prejuicio, qué es lo que significa la moral y la éticidad en el sistema hegeliano, y cómo es que se relaciona con sus conceptos de sociedad, historia y Estado.

El proceso de transformación de una secta en religión sus principios se ven alterados, a pesar de que en realidad no sean cambiados, pero su aplicación "masiva" los desconecta de su origen. Todos sus principios de igualdad, de austeridad, etc., se ven transformados en legalidad hipócrita que ya no influye en la moralidad real del creyente, que ve la corrupción de los preceptos fundamentales que ahora han decaído en misterios de devoción. Y esta crítica aplica para todas las sectas, aunque Hegel sólo la esta analizando en el ámbito de la religión cristiana, también sabe que el Protestantismo surgió como una secta y que ahora se encuentra como institución religiosa, que quizás sin los misterios, pero si con los principios aplica positividad sobre sus adeptos a partir de las herramientas del Estado. En su texto de *Esbozos para el espíritu del Judaísmo* Hegel expone lo siguiente con respecto a la positividad judía.

Es verdad que se puede pensar en una bendición –que un padre otorga a un hijo suyo que ha merecido su amor- que vaya acompañada por la suerte y la prosperidad, como se puede pensar en una maldición acompañada de lo contrario (siempre que no se quiera considerar [el bienestar, etc.] como efectos propiamente dichos). Pero ¡cuán sagrada debía ser una bendición para que no pudiera ser retirada ni siquiera después de haber reconocido el error! ¡Cuán profunda tenía que ser la fe en el dominio sobre la naturaleza de un [momento] subjetivo!

⁶⁷ ibid, p.78

Este aparece aquí con la dignidad que tiene una sentencia o un acto de la divinidad en la fe de un pueblo y con el mismo carácter irrevocable.⁶⁸

La positividad es pues, el fenómeno constante de la historia humana, así como su contraposición, la revolución, que se presenta como crítica y ruptura de lo dado, para poder transformarlo. La positividad es el concepto que acompaña a Hegel durante todo su desarrollo intelectual, es la negatividad desde donde se construye la superación necesaria e histórica. Y ésta positividad al ser un fenómeno, se manifiesta en diferentes facetas del mundo humano, la moral y la religión, pero necesariamente también en la política, el punto más importante es distinguir desde cuál de estas facetas debe partir la destrucción crítica de la razón colectiva para reinstaurar un modelo, que aunque inevitablemente devendrá positivo, en su origen debe ser liberador.

4.2. La Historia como paradigma.

La Renovación del pasado en el presente del imaginario de la Revolución Francesa.

Hay un paraje en el que crecen muchas gencianas; sus raíces las recoge una familia para hacer de ellas aguardiente. Esta familia pasa aquí el verano completamente aislada. Su destilería la ha montado bajo bloques de granito amontonados, que la naturaleza ha arrojado unos encima de otros sin orden ni concierto, pero que los hombres han sabido aprovechar gracias a este orden causal.⁶⁹

La historia es definitivamente un producto de la construcción humana, cada momento de lucha por el reconocimiento, es un momento de la humanidad que transforma lo dado a partir de su propia experiencia y sus propias necesidades; por lo que el segundo movimiento de Hegel, que yo representaré de nuevo como un momento -aunque en realidad su aparición de se da de manera casi simultánea al de la *positividad*-, es la de la *Renovación*.

Ante la positividad de lo dado que el joven Hegel encuentra en su presente muerto, opone su noción idealizada del republicanismo clásico de las polis griegas. En este esquema histórico encuentra la oposición de dos tipos de formas de representación política, administrativa y moral-religiosa, las cuáles son más vívidas y cercanas a la Razón moderna que el sistema estamentario de su Alemania contemporánea.

El concepto de Renovación hegeliano, a su vez, tiene sus propios momentos de desarrollo; el primero es el que surge de la mera comparación con su presente, suscitando la relación del pasado vivo y el presente muerto. De donde el último no es más que pura negación de la libertad humana. En un segundo momento el pasado vivo deja de ser un absoluto acabado, sino que

⁶⁸ *ibid*, p.223

⁶⁹ *ibid*, pp. 204 y 205.

se muestra con sus propias contradicciones, en este momento Hegel, a través de su investigación histórica de la religión cristiana, se encuentra con la decadencia de aquella moral republicana, esta decadencia, emerge desde su propio centro, y no como una consecuencia del propio cristianismo. Así pues, aparece el último momento de la Renovación, pero ahora concebido como la necesidad histórica de la humanidad de luchar por la libertad, es decir, la revolución.

El presente de los tiempos de la Revolución Francesa es, en general contradictorio, pero en Alemania es completamente bifurcado. Para los humanistas alemanes, incapaces de tener una experiencia política como la de la Revolución de 1789, se repliegan una y otra vez hacia la abstracción, aunque, sus pensamientos idealizados, si reconocen la necesidad de una transformación política. Sin embargo, ya que ésta no se realiza en las medidas administrativas, ni en las consciencias de los hombres, Hegel se decide por la investigación histórica de la moral que conforma una determinada identidad y una determinada forma de ser de los hombres. Y teniendo como panorama definitivo los actos de la Revolución Francesa vislumbra, como necesaria la transformación humana de esas determinaciones.

El hombre moderno ya no tiene las necesidades morales que el hombre de la Edad Media, la Razón se ha instaurado como principio motor y determinante de las relaciones en general, tanto las objetivas como las intersubjetivas. La idea de que decidir no sólo es una posibilidad, sino una necesidad ha llevado a la humanidad a responsabilizarse del curso de su historia, o al menos, ese es el deseo del idealismo alemán.

Pero nada en lo humano es lineal, la contradicción es completamente presente en todos los estadios del hombre; es decir, que, a pesar, de que un grupo de alemanes humanista tiene claridad de esto, una masa de campesinos y trabajadores sigue embebida en sus pequeñeses, en su inmediatez egoísta, legado de tiempos pasados. En un párrafo de su texto *Que los magistrados sean elegidos por el pueblo*, escrito en 1798, Hegel señala muy bien aquello que no permite la marcha de la libertad en las tierras alemanas:

Mientras todo lo demás siga como antes, mientras el pueblo no sea consciente de sus derechos, mientras siga faltando un espíritu solidario, mientras el poder de los funcionarios siga siendo ilimitado, unas elecciones populares sólo servirían para provocar la caída en bloque de nuestro régimen político. Lo más importante sería en cambio deponer el derecho de voto de las masas en un cuerpo de hombres ilustrados y rectos, independientemente de la corte. Pero no se me ocurre la forma de elegir una asamblea así, por más cuidadosamente que se determine el derecho a voto activo y pasivo.⁷⁰

⁷⁰ ibid, pp.251 y 252

La realidad política alemana que vive el joven Hegel está repleta de contradicciones radicales y desigualdad extrema; que se expresa en todas las esferas prácticas de los alemanes comunes; pero, que en su aspecto jurídico alcanza quizá el mayor impacto en la consciencia del pueblo. Éste se encuentra completamente reprimido y dislocado; al carecer de una consciencia colectiva, sufre la realidad siempre de manera individual. En un texto escrito en su período de Berna, titulado *Cartas confidenciales sobre las antiguas relaciones de derecho público entre el país del Vaud y la ciudad de Berna*, Hegel expone el problema de la justicia, que en esta zona gobernada por la monarquía oligárquica, sólo se presenta como in-justicia. Describe con severidad las relaciones jurídicas entre ambas comunidades, subrayando constantemente la unilateralidad de la ley, que en su carácter despótico no es ni siquiera capaz de desarrollar un juicio legal a los criminales, desatando así, una serie de aberraciones absolutamente irracionales. El número de injusticias por omisiones de este tipo son innumerables, de ahí la cantidad tan estratosférica de torturados y condenados a muerte. En su traducción clandestina de *Las cartas de Jean-Jacques Cart*, Hegel recupera la siguiente narración que ejemplifica trágicamente la situación de la plebe:

La defensa corre a cargo del sargento mayor, que ya ha instruido al sumario. Es fácil de comprender lo poco que ayuda esta defensa al delincuente. De ahí que en su interrogatorio tratará de callarse tanto como pueda, omitiendo incluso circunstancias atenuantes. Sólo así resulta comprensible la conocida historia de una joven condenada a muerte por infanticidio y que, cuando iba a ser llevada al patíbulo, le dijo al capellán que sólo lo sentía por el niño que llevaba en su seno.

Al hondar en el asunto resultó que realmente seguía embarazada con el niño por cuyo asesinato iba a morir dentro de pocas horas. Preguntada cómo no lo había dicho antes, contestó que no se había atrevido a contradecir a las señorías que le interrogaban.⁷¹

Esta realidad que estalla como algo inverosímil, pero que sin embargo se encuentra inscrita en los espíritus del pueblo como sumisión definitiva, y en los mecanismos legales dados como justicia, necesariamente conllevan al enojo, la indignación y el hartazgo, así entonces, una vez más, la positividad en las instituciones y la moral, estalla como necesaria revolución.

Hegel siempre revisa este fenómeno de transición desde la perspectiva moral del sujeto colectivo e individual, señalando constantemente la necesaria consecuencia revolucionaria del mismo; en su texto *Esbozos para el espíritu del cristianismo* escrito ya en Frankfurt, Hegel anota una frase de su reflexión con respecto a la positividad moral del cristianismo, pero en ella encontramos tintes revolucionarios absolutamente políticos e históricos:

Lo que está fuera de la unidad infinita, en la que no puede participar nadie salvo ellos, los favoritos, es todo ello

⁷¹ *ibid*, pp. 188 y 189.

materia –la cabeza de Gorgona trasformaba todo en piedra- un elemento sin amor y sin derecho [propio], algo maldito que tan pronto como se tiene la fuerza suficiente se lo trata de acuerdo a lo que es, fijándole, no bien intente moverse, su lugar correspondiente.⁷²

El ánimo entristecido del joven filósofo, que no ve de ninguna manera la posibilidad concreta de que en su patria las cosas se transformen a pesar de la opresión positiva y las contradicciones de la realidad, desdibuja su ilusión y vislumbra la realidad tal y como es.

La realidad sigue siendo universal, es decir, que a pesar, de que en Alemania del joven Hegel, la revolución no parezca ni cercana ni posible, en Francia ya se ha dado, en América se consolida y en otras regiones de Europa surgen himnos y banderas que convocan a la identidad nacional. La Revolución Francesa, con su república y su masa campesina armada sigue estando ahí, como motivo y ejemplo para Hegel. Y es en este panorama, que el discurso de la Renovación de los modelos políticos clásicos, aflora en las discusiones políticas de nuevo “deber ser” del Estado, aunque desde la moralidad religiosa; como menciona Lukacs:

Gracias a su horizonte internacional, Hegel veía con relativa claridad tanto el atraso de Alemania y de las constituciones alemanas cuanto la constitución a qué debía aspirarse. Pero no tenía, en cambio, conceptos claros acerca de cómo podía enlazar políticamente su crítica con sus objetivos... Cuanto más concretamente se enfrenta con los problemas reales, tanto más rudamente tienen que manifestarse aquella distancia y estas ilusiones destinadas a superarla, pero de un modo... puramente ideológico.⁷³

Sin embargo, el concepto de Renovación persigue en la concepción histórica del joven Hegel, en el mundo cultural de la Europa Central, partiendo del conflicto antimonárquico y antirreligioso de la Revolución Francesa, la propuesta fundamental era retomar los principios de libertad y democracia que habían existido en las antiguas sociedades griegas, pero no exclusivamente desde la perspectiva política y económica, sino primordialmente moral-religiosa; es decir, que este ímpetu por la renovación en el joven Hegel, va acompañado en un primer momento, de su crítica a la figura del Yo burgués que impera por encima de la nación. Así nos lo presenta en un párrafo tomado de sus *Fragmentos histórico políticos* del año de 1796, donde expone esta crítica al Yo de la ideología burguesa que se caricaturiza frente a la figura ideal de un ciudadano de la polis:

Si un hidalgo de la época de los caballeros andantes hubiera relatado a *Arístides* las hazañas realizadas por su dama, las aventuras sufridas a causa de ella... el profundo

⁷² *ibid*, p. 290

⁷³ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, p.151

respeto que siente por el mismo, la santidad, la pureza de sus sentimientos... al no saber *Arístides* a qué está dedicado todo este arsenal de sentimientos, de acciones, de entusiasmo, no contestaría probablemente de esta manera: yo dediqué mi vida a la patria, no conocí nada superior a su libertad y a su bienestar, trabajé por estos fines sin reclamar para mí distinciones, poder o riquezas; veo, sin embargo, que no he hecho tanto por mi patria, no he sentido respeto tan exclusivo y profundo por ella como [vosotros hacia su objeto]. Conozco muchos griegos que han hecho más que yo, cuyo entusiasmo por la patria era mucho mayor que el mío, pero no conozco a ninguno que hubiera alcanzado esta pureza de sentimientos, que hubiera logrado este grado de autosacrificio que habéis alcanzado vosotros. ¿Decidme cuál era el objeto de esta vida noble? ¿Tenía que ser algo infinitamente más grande y más digno que el objeto supremo que yo podía concebir, que la patria y la libertad!⁷⁴

A pesar de que era evidente que tal modelo no podía aplicarse tal cual, los ideólogos de la Revolución Francesa como Saint-Simon por ejemplo, vislumbraban en la equidad democrática de la Antigua Grecia un ideal que debía reinstaurarse en la Francia Revolucionaria para mantener controlados los ímpetus acumulativos de la reciente burguesía. Las preocupaciones de los intelectuales alemanes, también se movía en este discurso, ansiosos de vivir una transformación democrática en su nación apelaban a tal ideal como la única forma de superar la crisis nacional -No en vano los grupos masones estaban tan relacionados con la lírica y el discurso de la Grecia Clásica-. Al carecer de una realidad revolucionaria buscaron idear un discurso que perspectivara una transformación; pero desde el enaltecimiento de un pasado humanista, un discurso de carácter anticristiano por lo positivo de sus formas, antijacobino por la radicalidad de sus actos y antimonárquico por lo despótico.

La necesidad de la renovación, como menciona Lukacs, está completamente vinculada con las condiciones de desigualdad económica en la sociedad, pero, el matiz que tomó en los republicanos de la Revolución Francesa es diferente al de los idealistas alemanes, por las condiciones de desarrollo que cada país tenía:

Por mucho que la ideología jacobina de la renovación de la democracia antigua haya sido una ilusión heroica de los revolucionarios plebeyos, no era en modo alguno una concepción sin arraigo ni fundamento. Los ideólogos de esta renovación social parten de presupuestos económico-sociales muy determinados y reales. Su diferencia respecto de los representantes menos decididos de la revolución democrática es precisamente de orden económico: los jacobinos radicales opinan que *la igualdad*

⁷⁴ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, pp. 172 y 173.

relativa de las fortunas es el fundamento económico de una democracia real, y que la creciente desigualdad de la situación económica de los ciudadanos de un Estado lleva necesariamente a la aniquilación de la democracia y al nacimiento de un nuevo despotismo.⁷⁵

Esta postura clave en el movimiento revolucionario de Francia, tuvo como portavoces a Saint Simon, Etienne y Cambon, por citar un ejemplo, quienes claramente señalaban la necesidad de legalizar y controlar el principio acumulativo del modelo económico burgués, para poder garantizar una sociedad más justa posterior al derrocamiento de la monarquía absoluta. Guiados por la experiencia remota de la Antigüedad y con la ilusión de reinstaurarla en las nuevas repúblicas. Sin embargo, como bien señala Marx en la *Sagrada familia* la posibilidad de retornar a estos lugares no era posible, justo porque las condiciones de producción y organización eran otras muy distintas, y la organización que emanara de esta nueva revolución debía corresponder con el modelo burgués. La discusión sobre la igualdad de lo económico motivaba a los jacobinos revolucionarios a formular programas y leyes, que tenían una clara correspondencia con su realidad y esencia democrática. Ante el surgimiento del nuevo modelo burgués, -como ya hemos analizados en el apartado uno del primero capítulo de este trabajo-, se señalaba a la relación de la riqueza con la tierra y de ésta con el desarrollo económico nacional y de la industria privada, como el eje efectivo donde se desenvolvía el cambio.

Al tenerlo en cuenta, aunque fuera desde una perspectiva idílica, los revolucionarios jacobinos, lograban tener sobre la mesa, la discusión verdadera del camino que habría de seguir la revolución popular, logrando consolidar ciertos modelos de repartición y distribución que aseguraban a las bases de los ejércitos expansionistas napoleónicos. Y aunque tales reformas –como la de hacer propietarios de las tierras a los siervos- lejos de liberarlos en el sentido amplio de la palabra, los subsumía bajo el yugo de la usura capitalista, hay reformas que lograron garantizar el rompimiento del modelo feudal del pasado y la instauración del nuevo.

Hegel, desde su realidad alemana, idealiza aquél pasado republicano, encontrando en su ideal, la viva pulsión de la vida libre, moral y políticamente fusionada, donde las necesidades individuales siempre están en relación con las de la polis, así como la moralidad no-positiva es la pauta de una política justa del Estado, como escribe en *Fragments histórico políticos* en 1796:

Si los lacedemonios y los griegos restantes hubieran sido capaces de someterse a las leyes divinas positivas o incluso, de concebir tales leyes, los lacedemonios hubieran tenido que predicar a los otros griegos para que adoptaran su constitución, puesto que el Oráculo general [de los griegos] la había declarado como la más perfecta. Y los otros, de ser consecuentes, deberían haberla

⁷⁵ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, p.65

adoptado. .. Sin embargo el pueblo griego era un pueblo libre *que no se dejaba legislar ni siquiera por un dios*. Una razón como la confirmación por una divinidad les era algo ajeno.⁷⁶

Para Hegel toda esta vivacidad de propuestas y transformaciones efectivas en Francia, como menciona Lukacs, lo llevan a reflexionar al respecto de ese pasado republicano clásico:

Para él [el joven Hegel del período bernés] la Antigüedad es un modelo vivo y actual; cierto que es el pasado, pero se trata de renovar la grandeza, y esta renovación constituye precisamente la central tarea política, cultural y religiosa del presente.⁷⁷

Hegel, como es natural, reconoce en la desigualdad entre las riquezas la fuente de la corrupción jurídica y administrativa del Estado, la cuál acarrea necesariamente la pérdida de la libertad y el sucesivo despotismo; relacionándola con un modo de moralidad; la moral positiva, que oprime, mientras que la moral *imaginativa* de los griegos, fomenta un espíritu político y colectivo de libertad, en *La positividad de la religión cristiana* de 1795/96, Hegel escribe lo siguiente, en la comparación de Sócrates con Jesús:

Desde su infancia, los amigos de Sócrates habían desarrollado sus dotes hacia una variedad de direcciones. Habían respirado dentro de un espíritu republicano que da más independencia a cada uno y que hacía imposible a todo espíritu medianamente formado la dependencia de una única persona. En su Estado valía todavía la pena interesarse en él, y un interés de esta clase no se abandona jamás. La mayoría de ellos habían sido ya discípulos de otro filósofo, de otro maestro, amaban a Sócrates por su virtud y por su filosofía, y no la virtud y su filosofía a causa de su persona.⁷⁸

La postura de la renovación del joven filósofo va siempre acompañada del rechazo a la situación concreta del espíritu de moralidad de su presente; en un fragmento de su *Apéndice borrador para una nueva introducción para La positividad de la religión cristiana*, Hegel señala lo siguiente:

Los griegos poseían sus mitos religiosos sólo (y casi exclusivamente) para tener dioses a quienes mostrar su gratitud, a quienes erigir altares y ofrecer sacrificios. Entre nosotros se pretende que la historia sagrada nos sea útil, que aprendamos y derivemos de ella toda clase de verdades morales. Sin embargo, el juicio moral sano que

⁷⁶ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p.170.

⁷⁷ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, p. 70

⁷⁸ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p. 85

se acerca a esta historia con intención de aprender se ve obligado, en general, a ser él quien introduzca lo moral en la mayoría de las historias, en vez de encontrarlo ahí y en muchas de ellas no sabrá cómo conciliarlas con sus principios. La primordial actividad que el hombre piadoso podrá extraer de estas historias y el principal efecto que podrá advertir en sí mismo es la edificación, es decir, la suscitación de sentimientos oscuros y sagrados (puesto que se ocupa de ideas sobre Dios). La confusión de estos sentimientos impide toda ganancia en materia de conocimiento moral, en cambio trae consigo generalmente un incremento en las así llamadas pasiones sagradas: en el falso celo sagrado por la gloria de Dios en el orgullo y suficiencias piadosas y en la somnolienta sumisión a Dios.⁷⁹

Sin embargo, la característica investigación histórica del joven Hegel, lo lleva a moverse del punto casi estático del pasado a renovar, y se pregunta por los motivos que generaron en la historia el abandono del modelo ideal de Estado, y desembocaron en el actual. El punto importante de su análisis es no buscar la respuesta en el origen de la religión cristiana, sino en la decadencia de los pueblos antiguos, encontrando como elemento decisivo la corrupción moral, que surge de la ruptura entre el pueblo y sus gobiernos, entre los hombres y sus dioses, enfocado en la corrupción del Imperio Romano.

4.3. La Dialéctica de la Historia. La Revolución.

Me parece que el estudio de los diversos dialectos suizos no sería nada inútil para interpretar mejor algunas expresiones que aparecen en los escritos en alemán antiguo y que ahora nos resultan oscuras.⁸⁰

En el desarrollo del concepto de historia, en términos de proceso evolutivo de la humanidad, el fenómeno paralelo a la positividad es la revolución; desde la perspectiva del joven Hegel la relación existente entre ambos es el modo como se ha desarrollado la Historia. Para llegar a esta conclusión parte de su investigación histórica del origen del cristianismo, buscando encontrar las causas que llevaron al colapso de las repúblicas griegas. Como nos lo expone en un apéndice *borrador para una nueva introducción pensada para La positividad de la religión cristiana*:

La sustitución de la religión pagana por la cristiana es una de aquellas revoluciones increíbles... Las grandes revoluciones visibles van precedidas de una revolución silenciosa y secreta en el espíritu de la época, revolución que es invisible a muchos ojos y es especialmente difícil

⁷⁹ G.W.F. Hegel, op cit, p.148

⁸⁰ ibid p. 203

de observar por los contemporáneos, a la vez que es arduo comprenderla y caracterizarla. El desconocimiento de esta revolución dentro del mundo espiritual hace que los hombres se asombren luego ante el resultado. La sustitución de una antiquísima religión nativa por otra advenediza es una revolución que se efectúa directamente en el mundo espiritual; por esto sus causas tienen que estar –de una manera inmediata también– en el espíritu de la época.⁸¹

La perspectiva hegeliana al ser idealista, no plantea que la contradicción que desata la revolución sea del tipo material, pues, aunque no niega la importancia político-histórica de la igualdad de bienes entre los ciudadanos, no son éstas necesidades las que llevan al hombre a transformar su modo de vida; sino que se trata de las necesidades espirituales de la comunidad. La transformación histórica, es pues, la revolución que transforma las necesidades concretas del espíritu de una época, que implica todo un pueblo, toda una nación y sus individuos.

La importancia sobre el estudio de la decadencia de las repúblicas clásicas y el auge del cristianismo que realiza en su período juvenil, tiene su importancia justamente si se conecta con ésta preocupación del filósofo; quién siempre va y regresa a lo largo de su discurso por el pasado y el presente; sin que lo haga explícito. En la discusión del pasado está inmerso el tema de su Alemania desgajada, y de la promesa de libertad que emana de la Revolución Francesa. Las cuales, tienen, siempre en común, las necesidades frustradas de los hombres de cada tiempo.

Es en Hegel muy característico que la necesidad de explicación de su realidad lo evoque necesariamente al pasado; hacer este recorrido de los hechos del hombre, le permite ubicar el conflicto en la esfera de lo Universal; es decir, en la Historia. Muy al contrario, de lo que habían hecho los otros idealistas alemanes, que centraron el conflicto de la realidad en torno a la figura abstracta y descarnada de la conciencia subjetiva. Por su parte, la perspectiva histórica de Hegel, no lo llevó tampoco a pasar por alto la tendencia de su época de preocuparse por los problemas del alma moderna, que es además, la suya propia. Pero siempre viéndolos alrededor de la perspectiva histórica, y más específicamente de la moral histórica.

En esta etapa de su pensamiento, para el joven filósofo lo más importante es comprender qué eventos posibilitan que un tipo de relación pierda vigencia y otra le sustituya; cómo es que la relación del hombre con lo divino y supremo muta de lo libre a lo positivo. Es justo a través de éste análisis, que postulará una dialéctica histórica, pues, aunque el principio dialéctico ya había sido trazado por Fichte sólo se hallaba en el margen de la discusión epistemológica; lo que hace Hegel es justamente trasladarla al ámbito de la historia. En el mismo texto que la cita anterior, Hegel esboza en un grandioso párrafo lo siguiente:

⁸¹ *ibid*, p.149

¿Cómo se puede desalojar a una religión que se había establecido en los Estados [antiguos] desde hacía varios siglos y que estaba estrechamente vinculada con la constitución política de estos Estados? ¿Qué es lo que hizo cesar la fe en los dioses, a los cuales ciudades y reinos les atribuían sus orígenes, a quienes los pueblos ofrecían sacrificios diarios, cuya bendición invocaban para todos sus quehaceres, cuya bandera era necesaria para la victoria y a quienes se les daban las gracias por las mismas, a quienes la alegría dedicaba sus cantos y la preocupación sus plegarias, cuyos templos y altares, riquezas y estatuas eran orgullo de los pueblos y gloria de las artes, cuya veneración y cuyas fiestas eran solamente ocasiones para la alegría general? ¿Cómo se pudo arrancar la fe en los dioses, entretejida en mil hilos con la trama de la vida humana?... Campañas de guerra afortunadas, el aumento de las riquezas y el contacto con el lujo y con las comodidades de la vida, posibilitaron en Atenas y en Roma la formación de una aristocracia de la riqueza y de la gloria militar que logró dominar e influir sobre muchos hombres. Estos, cautivos por las hazañas de aquellos hombres y corrompidos sobre todo por el empleo que hacían de sus riquezas, les cedieron libremente el poder y la preponderancia dentro del Estado, conservando, sin embargo, la conciencia de que fueron ellos quienes les dieron el poder, y que podían quitárselo al primer acceso de mal humor. Sin embargo, el pueblo, poco a poco, cesó de merecer la recriminación que se le hiciera tan frecuentemente: el reproche de ser ingrato frente a estos miembros de la aristocracia y de preferir, al deber elegir entre la injusticia [de esta ingratitud] y la libertad, lo primero. Así, ceso también de tener la libertad de maldecir las virtudes de alguien que causara la desgracia de su patria... La gran finalidad que el Estado fijó a sus súbditos era la utilidad dentro del mismo, mientras que la finalidad que estos se fijaron para sí mismos se componía de lucro y de sustento y tal vez todavía de vanidad. Todas las actividades, todas las finalidades, se referían ahora a lo individual, no había ya actividad para una totalidad, para una idea. Cada cual trabajaba o bien para sí o bien forzosamente, para otro individuo particular... como los hombres, no hallaban más ideas universales para las cuales se pudiera vivir y morir, los dioses tampoco podían servir como refugio. También ellos eran ya seres particulares, imperfectos, que no podían satisfacer un ideal... La razón nunca pudo renunciar a la exigencia de encontrar en cualquier lado que fuera lo absoluto, lo autónomo, lo práctico; en la voluntad de los hombres ya no era posible hallarlo: se

manifestaba exclusivamente en la divinidad que le ofrecía la religión cristiana, más allá de la esfera de nuestro poder, de nuestro querer, pero al alcance de nuestros ruegos y plegarias. En consecuencia la realización de una idea moral sólo pudo ser deseada; ya no cabía quererla [con la voluntad]. (Puesto que lo deseable no lo puede realizar uno mismo, se espera que se cumpla sin nuestra colaboración). Los primeros propagadores de la religión cristiana despertaban las esperanzas para una revolución de este tipo que debía realizarse por intervención de un ser divino, mientras que los hombres se mantenían en una pasividad total, y cuando esta esperanza se derrumbó los hombres se contentaron con la esperanza de una revolución universal, al fin del mundo.⁸²

En este párrafo se desglosa con precisión el devenir trágico de la conciencia humana en su proceso histórico hasta la modernidad. La necesidad moral del individuo de verse reconocido en los ritos colectivos tanto religiosos como políticos, se mantiene a lo largo de su desarrollo, aunque en cada momento sus matices van variando. Sin embargo, no así con las representaciones de ellas, la corrupción va dando caducidad a determinadas formas de esa representación hasta que logran agotarlas del todo, permitiendo así la posibilidad de reapropiarse de lo perdido, pero a partir de un nuevo modelo moral y político.

La revolución toma en cada proceso matices específicos, el encumbramiento del cristianismo fue en su momento la posibilidad de reivindicarse frente a la positividad que representaba el Imperio romano; aunque por sus características necesariamente, tuviera que convertirse en la positividad muerta contra la que luchó en sus inicios.

En principio, Hegel reconoce que el paso de una secta a una religión es determinante para los principios de la misma; puesto que en la medida en que crecen los adeptos a cierto discurso de manera masiva, los principios dejan de adecuarse a las necesidades del grupo. Todos los principios del cristianismo que pugnaban por la igualdad, la austeridad, el amor, etc., se ven transformados en legalidad hipócrita que ya no influye en la moralidad real del creyente, porque al mezclarse la moral con la fe, ante la obligación civil, se pierde el significado original convirtiéndose en protocolo, que no sirve más que como una herramienta de control y ya no más como el fundamento de las relaciones entre aquellos que comparten un dogma. En *La positividad de la religión cristiana de 1795/96* Hegel dice:

... toda Iglesia, al volverse dominante, se hace también intolerante (no obstante que la memoria de sus sufrimientos pasados tendrían que conservarla tolerante), no es característica casual, abstraída de la historia y de la experiencia, sino una necesidad que se deriva

⁸² Ibid, pp. 149, 151, 152, 153, y 154

forzosamente del derecho de toda Iglesia. Se trata del derecho de toda sociedad de excluir de su seno a aquél que no se someta a sus leyes y ordenanzas. Así, cuando la Iglesia o sociedad eclesiástica se vuelve dominante en un Estado, reclama sus derechos y excluye de su seno a los que son de otra fe y con ello los excluye del Estado, practicando la intolerancia tanto hacia la fe como hacia las propiedades de la Iglesia no-dominante.⁸³

Es necesario señalar que en su período de Frankfurt, Hegel ya no ve en la Iglesia la negación sin más de la libertad, sino que busca reconocer en ella también los momentos de la posible superación; por ello, ya no la señala como aquello que intrínsecamente se halla corrupto, sino que logra desglosar en etapas y características a la religión cristiana. Es naturaleza de las sectas el devenir exclusivas cuando se convierten en religión, pero no porque sea algo específico del cristianismo, sino porque en el momento en que la masificación de los principios que hermanaban una comunidad, a través de su institucionalidad a partir del Estado, rompe el principio fundamental de hermandad, y todos los dogmas pierden su sentido.

La moral de los hombres va transitando también por estadios, que, conforme la historia se va desarrollando, cambian los parámetros en cada época. La moral y la fe van engarzadas, aunque no sean lo mismo. La moral es el ámbito del sujeto colectivo, es primordialmente una actividad que se despliega en forma de reflexión, ésta se encuentra en el marco de la religión, porque se relaciona con preceptos que unifican la subjetividad con la divinidad. Mientras que la fe es más propia del individuo, es el ámbito donde se vuelcan las pasiones y necesidades de los sujetos concretos que se realizan en la cotidianidad. Pero, la transformación de una necesariamente afecta la otra, de ahí, que la transformación de la moral, se representa a través de la religión. *De pronto los dioses dejan de habitar su morada y parten dejando el nicho listo para otros*, nicho que es absolutamente una construcción humana, y entonces la sustitución también lo es.

Esta transformación no se da de un momento a otro, es siempre histórica, y por ello, relacionada con las situaciones efectivas de los pueblos, lo cuál la dota de su característica política; pues no se trata exclusivamente del cambio de fe de un individuo atomizado; sino siempre de una colectividad y su lucha por el reconocimiento de su representación.

Ya que la revolución espiritual es determinante para el desarrollo de la historia, Hegel busca en los cimientos de la religión cristiana sus propios elementos para la revolución, pero no por ello pretende hacer una análisis en términos antropológicos o historiográficos, lo que él busca resaltar y encontrar es más bien determinar las características que permitieron el aflorar de una religión como el cristianismo.

⁸³ ibid, pp. 109 y 110

Es entonces a través del seguimiento de ambas betas; por un lado, la del colapso de las polis democráticas, y por el otro, la aparición del cristianismo que Hegel logra abarcar una panorámica histórica suficiente para esbozar una tesis sobre la necesidad contradictoria de la renovación de la moral, como principio básico del proceso histórico. Así pues, haré un seguimiento sintético de tal desenvolvimiento, partiendo del origen del cristianismo, siguiendo el discurso hegeliano.

La primera parte, parte del análisis de la figura de Abraham, que se representa como la búsqueda de la libertad en sí misma, de un abandono y desapego que corresponde con una idea Dios Todo Poderoso que le impela a separarse del resto de sus congéneres, siendo siempre una relación entre el individuo y un Dios nada piadoso.

El Dios de Abraham no era un Dios familiar o nacional, como lo tuvieron otros pueblos, más que en el sentido de que la nación judía debería haber sido la única nación. Abraham, completamente aislado del mundo entero, de la naturaleza entera, quería dominar dentro de su familia sobre todas las cosas; pero su pensamiento se hallaba en una posición antagónica frente a la realidad, ya que en ésta se encontraba limitado y apenas consiguió en toda su vida más que ir saliendo del paso. De aquí que la dominación fuera su ideal. En él la opresión lo unificaba todo. Abraham era un tirano en su mente; su ideal realizado, Dios algo en lo que nada del mundo participaba, sino que estaba dominado por él.⁸⁴

El espíritu judío se caracteriza justamente por esta relación con lo divino absolutamente sojuzgada a la idea de un Dios represivo que excluye la diferencia y controla omnipresentemente todas las relaciones objetivas y subjetivas del hombre. Esta relación, poco a poco, en la medida que se fue institucionalizando cobró un carácter dictatorial, donde todo el rito de vinculación con el Dios, era justamente la repetición objetiva del temor y el vacío de sí mismo, de sus deseos, de sus necesidades, etcétera. La cuál se ve agravada ante la opresión externa del invasor, el Imperio Romano, que aún permitiendo la *vida* judía, impone su propio modelo jurídico. El pueblo entonces no se encontraba representado ni espiritualmente ni políticamente, su identidad se encontraba desgarrada entre el discurso moral del judaísmo y la realidad oprimida del pueblo tributario. En este contexto aparece Jesús, y Hegel, en su texto *Esbozos para el espíritu del cristianismo* escribe en su período de Frankfurt:

En la época en que Jesús apareció en medio de la nación judía, ésta se hallaba en el estado que es siempre la condición previa de una revolución más o menos inminente y que tiene siempre los mismos caracteres generales. Si el espíritu se ha retirado de la constitución y

⁸⁴ *ibid*, p.229

de las leyes, y si, en virtud de su metamorfosis, no concuerda ya con las mismas, surge una búsqueda, una aspiración hacia algo diferente. Pronto cada cuál encuentra este “algo diferente” en una cosa distinta; así surge una multiplicidad de formaciones culturales, de manera de vida, de exigencias, de necesidades que, en la medida que lleguen a divergir, poco a poco, hasta tal grado que ya no puedan subsistir una al lado de la otra, producen finalmente una explosión, dando nacimiento a una nueva forma general, a un nuevo vínculo entre los hombres. Cuanto más suelto este vínculo, cuanto mayor sea la cantidad de cosas que dejan sin unificar tanto más simientes de nuevas desigualdades y de futuras explosiones hay en él.⁸⁵

El surgimiento histórico de Jesús, de ese hombre que obra milagrosamente porque reta las estructuras de una religión estructurada en la sumisión y la opresión, es el parte aguas de la revolución espiritual más importante hasta nuestros tiempos. Porque aparece en un momento crucial, no sólo para el derrumbe del propio judaísmo como espiritualidad universal, sino porque abre la posibilidad de una nueva espiritualidad, también a los pueblos democráticos, de las polis clásicas, que están viviendo su propio colapso. En el mismo texto citado anteriormente Hegel expone con claridad la figura y su representación de este personaje, desde el cuál se instauraría la religión que universalizaría la espiritualidad del mundo, el cristianismo:

Jesús se opone a esta vinculación de un acto prometido con algo objetivo; no reafirma el deber de cumplir con el juramento, sino que lo declara superfluo, pues ni el cielo, ni la tierra, ni la cabeza son el espíritu del hombre, único vínculo entre la palabra y la acción. Para Jesús, estos objetos son propiedad ajena y la certeza de la acción – según el- no se puede vincular con algo ajeno, no puede depender de algo ajeno; la conexión entre la palabra y la acción tiene que ser viviente, tiene que descansar en el hombre mismo.⁸⁶

En el análisis histórico de Hegel el resultado más evidente de su investigación es la conclusión de que ninguna moral o institución es *buena* o *mala* en sí misma; pues ésta siempre se encuentra vinculada con la vida cotidiana de los sujetos, a pesar, de que su objeto, lo divino, sea algo perenne. El paso de cualquier secta a religión, es decir, de la creencia consenzada en un modo de moral, en el momento en que se convierte en el dogma universal de una religiosidad irremediabilmente rompe el lazo esencial de hermandad entre los que subsumieron en un principio aquellos ritos y creencias. Que al convertirse en un universal abstracto a su subjetividad concreta, y formar parte, además de la estructura jurídica del Estado se separa de su raíz moral y abandona la fe del sujeto.

⁸⁵ ibid, p.267

⁸⁶ ibid, p.313

La cual es un proceso inevitable, y de hecho, necesario, para que el espíritu comience a desplegarse en su totalidad, es como irse despojando poco a poco, de aquello que no permite la realización libre de la humanidad, pero que, sin embargo, tiene que pasar por el rompimiento para poder conformarse un nuevo paradigma moral, porque la revolución es justamente el rompimiento con lo dado, y no se puede llegar de ninguna otra manera a la realización, sino por medio de la ruptura y la contradicción.

Después del derrumbe de la libertad romana y griega, una vez los hombres perdieron el dominio de sus ideas sobre los objetos, se fraccionó el genio de la humanidad... El espíritu de la *multitudo corrupta* decía a los objetos: ¡Soy vuestro, tomadme! Se arrojó a la corriente de los mismos y se ahogó en sus torbellinos... La Iglesia en su fase desarrollada reunía en sí las dos cosas el anhelo de los estoicos y el de los espíritus quebrantados [el primero caracterizado por el desprecio de los objetos y el segundo por la impotencia de los teúrgos] La Iglesia permite al hombre vivir en el torbellino de los objetos y, al mismo tiempo, le promete poder elevarse por encima de los mismos, por mediación de ejercicios fáciles, de manejos, de movimientos de labios, etc. El anhelo de los teúrgos pasó sólo –de vez en cuando- por la cabeza de los así llamados *visionarios* cristianos. Esta unificación no se transformó realmente nunca –tal como el resto- en ejercicio mecánico.⁸⁷

Toda estructura pues, llega a agotarse, no hay manera de que se conserve, se ve superada por las necesidades colectivas, pero también individuales. De este encuentro surgen dos figuras que terminan mezclándose, es decir en la síntesis. En este período de Hegel, no hay todavía un paso absolutamente destructivo que lleve a la superación, aún se mantiene en la mezcla de ambos momentos. Esta definición de síntesis la estoy tomando del filósofo contemporáneo Dri, quién en su obra de *La lógica de la liberación* desarrolla las categorías lógicas de Hegel, y especifica, que el máximo momento de la dialéctica hegeliana no es la síntesis, sino la superación. Esta caracterización del método dialéctico es muy importante, pues permite desglosar con claridad c el movimiento del mismo.

¿Por qué es insostenible la situación de Wütemberg? La respuesta de Hegel es clara y sencilla. Aquella situación es insostenible porque procede de una época pasada, social y políticamente caduca, y no corresponde ya ni al espíritu ni a las necesidades del presente. Se trata de una actitud general progresiva y burguesa frente a las instituciones del absolutismo feudal alemán. Pero a pesar de esa sencillez debemos detenernos un poco ante estas

⁸⁷ *ibid*, pp. 170 y 171.

observaciones de Hegel, porque ellas representan un importante paso adelante en el desarrollo de sus concepciones histórico-filosóficas y filosóficas en general. Aquí ha aplicado Hegel por vez primera la idea de desarrollo histórico a la defensa ideológica del progreso social... Hegel empieza a ver en el desarrollo social la fuerza motora misma del progreso... empieza a comprender que una institución no es buena o mala por sí misma y simplemente... sino que en el curso de la historia algo que era originariamente correcto, puede dar lugar a una institución inhibidora del progreso y reaccionaria⁸⁸

El resultado de la síntesis de la caída del judaísmo y la caída de la polis es el surgimiento del cristianismo, que partiendo del discurso de Jesús, instaura un nuevo dogma que habrá de impregnar la moral de la mayoría de los hombres sobre la tierra. Que una vez institucionalizada en el Estado deviene positiva y negadora del sujeto y su movimiento.

La principal crítica al catolicismo es su extrañeza ante el mundo que desde el aislamiento lo lleva a legislar opresiva e irracionalmente. La valía del protestantismo es clamar de nuevo desde la plebe la relación con lo divino, el juez –y ahí está su trampa, pues sobre valora la figura del individuo por encima de lo colectivo- ya no es un sacerdote que juzga y da penitencia, sino el individuo mismo.

Es fundamental reconocer pues, que en el proceso que va delineando el joven Hegel hay una claridad definitiva de que el núcleo de la historia es la lucha por la libertad, la cuál se abre paso en la contradicción que se le presenta como realidad negativa; de ahí que, la positividad del cristianismo, concebida como el resultado del propio desarrollo histórico del hombre, sea el punto de partida para la emancipación colectiva el sujeto, como señala Lukacs.

... Precisamente porque la positividad de la religión, aunque contenga una concepción general de la objetividad, es por su esencia un resultado históricamente nacido y que hay que superar históricamente en el futuro, un resultado pues, del desarrollo social, Hegel obtiene una dialéctica histórica de la libertad, por más que muy abstracta, muy idealista y muy construida. El proceso histórico es en el joven Hegel del período de Berna una gran construcción triádica: libertad originaria y actividad autónoma de la sociedad humana –pérdida de esa libertad bajo el dominio de la positividad- reconquista de la libertad perdida.⁸⁹

Es por ello, que la Razón, como categoría universal, tampoco es posible pensarla o comprenderla en términos de universalidad abstracta, sino siempre en correspondencia con el movimiento del desarrollo histórico; de ahí, que no

⁸⁸ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, p.149

⁸⁹ Georg Lukacs, op cit, p.99

se pueda pensar que Hegel plantea un modelo acabado de organización política, sino sólo de una propuesta que corresponde con su propio contexto social e histórico. Pues como proceso, está constituido de momentos que se siguen uno a uno, y que necesariamente en su superación se destruyen mutuamente, aunque conservándose, como señala Lukacs:

El descubrimiento de que el momento particular se presenta necesariamente pretendiendo ser absoluto, constituye, en efecto el posterior núcleo de la aceptación crítica de Hegel de la llamada filosofía de la reflexión, de la posición de las determinaciones reflexivas en el marco del método dialéctico. Hegel contempla esas determinaciones como elemento necesario de la dialéctica, pero, al mismo tiempo, como mera etapa del dominio dialéctico del conocimiento de la realidad.⁹⁰

Es justamente esta concepción hegeliana de la historia, como un proceso absolutamente humano el paso decisivo hacia una dialéctica.

⁹⁰ *ibid*, p.179

5. ANÁLISIS DEL CONCEPTO DE DIALÉCTICA.

La conformación histórica del mundo, adquiere, a partir de la Revolución burguesa de 1789, un rumbo que lleva a la humanidad a un estadio superior al que vivió en la época feudal; y con él, llegaron también, una serie de contradicciones que implicaron la ruptura de figuras y significados que correspondían al pasado. Es decir, que la humanidad, atraviesa por un momento de crisis, donde se cuestionan los principios fundamentales de su cotidianidad y sus parámetros, transformando su discurso, pensamiento y moral, transformándola en una humanidad distinta; se alza como sujeto activo de su destino político, y se reafirma como libre en su actuar desde su capacidad revolucionaria, renunciando a la posibilidad de conformarse como una unidad colectiva y cooperativa y reafirmandose en una serie de redes de intercambio y valor económico, que terminan cosificándola de nuevo. Tal ruptura significó uno de los problemas y bifurcaciones más definitivas hasta nuestros tiempos. La división entre el sujeto y el objeto, y con ella el problema de la libertad.

Es a partir del pensamiento ilustrado (que comienza en Francia mucho antes que estalle la revolución popular de 1789) que se promueve la división entre Razón y Espiritualidad, la cuál, se radicaliza hasta el punto de no encontrar ningún puente entre una y otra –división que hasta nuestros días es parte de la discusión filosófica y científica-. El espíritu revolucionario de los pensadores ilustrados era la de desencadenar a la humanidad de un lastre místico, que la alejaba de la verdad y la condicionaba a una serie de determinaciones que no le permitían su pleno desarrollo. Así, la principal pugna de éstos ideólogos fue la de separar la Iglesia del Estado, no sólo en su estructura institucional, sino también –y principalmente- en el ámbito del pensamiento colectivo e individual.

Este es un fenómeno ideológico que va acompañado de otro más; y se trata de la atomización de los sujetos, Desmembrada la sociedad ya no se trata de comunidades o colectivos sino de un individuo, que se suma a otros, sin lograr más, la unidad colectiva. porque las condiciones generales del mundo se están transformando, confluyendo como factores, la capacidad productiva de la industria, la ruptura de las estructuras básicas de cohesión social (la familia, el pueblo y el Estado) causada, entre otros factores, por las migraciones, y la desigualdad creciente e insostenible entre las clases sociales. Así pues, el Mundo se comienza a romper, y requiere entonces de propuestas y programas que permitan que éste tránsito no sea tan doloroso.

La burguesía como clase creciente y sujeto relevante en la transformación de la época moderna, sabe que es necesario decapitar el pasado sistema, e identifica dos de los ejes principales del feudalismo: su estructura política oligárquica y su estructura moral religiosa. Es por ello que la tendencia laica de los ilustrados es de vital importancia, porque en este sentido, es real que el propósito original de la religión en general, y del cristianismo en particular, de unificar a los individuos desde lo más profundo de su ser, es un principio que ha sido traicionado. La Iglesia se convirtió en el origen de la separación entre

individuos y pueblos, que lejos de promover la libertad, oprime y en lugar de cohesionar diluye. La meta del movimiento ilustrado era entonces, que los hombres ya no concibieran como cristianos o protestantes o algo más, sino como francés, como inglés, como españoles, y sobre todo como hombres.

La moral y la fe devinieron en objetos de posible intercambio, la claridad en la práctica moral de relación entre los sujetos se corrompió al cosificarse –*énfasis* que Hegel mantiene firmemente en sus *Escritos de Juventud*-, y la pérdida de la libertad aparece como un discurso posible. Estamos pues, en el momento donde se conforman políticamente los Estados-naciones, ante el nacimiento de las identidades nacionales y el clamor de la libertad como un derecho, se ha dado la transición que no gira en torno a un libre albedrío acotado al designio divino que debe pasar por el sacerdocio, sino como un derecho natural, una regla humana, que es social y por la que hay que luchar para resguardar.

La ilustración, como fenómeno ideológico, representa la propuesta de la recuperación de esa perdida libertad, a través de la Razón, la verdad y la ciencia. “Pensar por sí mismo” era el ideal de la revolución burguesa. Separar el Estado y la fe era un principio de liberación. Sin embargo, en la medida en que el parámetro de lo racional fue careciendo de humanidad, y se centró en la matemática como regla de verdad se le escapó también el hombre y le restó sólo el sujeto cuantificable. Y entonces también se volvió un discurso y una práctica impositiva que tampoco liberaba.

Mientras que en el ámbito de la vida cotidiana, la mayoría de la población (campesinos y obreros) conservaba su ideología y práctica religiosa en clara contradicción con las propuestas ilustradas, se generó así una brecha definitiva y profunda entre el discurso revolucionario y la práctica política de la mayoría.

Este sujeto atomizado e irreal, no se veía implicado en la dinámica política, toda su práctica estaba encaminada a la producción individualista de sus bienes, o en la mayoría de los casos, en su sobrevivencia. Por ello la importancia y trascendencia de la Revolución Francesa, pues logró unificar y efectivizar las posibilidades de un pueblo organizado entorno a la transformación social, un colectivo que integraba y no sólo adicionaba sujetos. Donde la destrucción de la injusticia que representaban los monarcas se vio resuelta con la violencia de un pueblo herido, pero un pueblo al fin, donde artesanos, intelectuales, campesinos y burgueses se encontraban en sesiones plenarias deliberando sobre una moderna república.

Sin embargo, no se alcanzó una reinstauración de la igualdad, justicia y fraternidad, por el contrario se consolidó uno de los modelos sociales y económicos más individualistas y explotadores de toda la historia de la humanidad, que tiene como principio clave la explotación del hombre para extraer la plusvalía, el capitalismo. Y la pregunta de todos los que en ese momento veían con asombro y tristeza dicha tendencia no alcanzaban a comprender tal fenómeno. Justo en este punto, es donde se señala la importancia de las reflexiones del joven Hegel, y el método definitivamente certero y más acabado de su madurez intelectual; la dialéctica histórica, que

recupera como esencial, una de las capacidades más importantes del hombre individual, y del hombre histórico, la moral en la contradicción.

En la medida en que el joven Hegel centra sus estudios en el ámbito de la moral, y no de la epistemología, sus aportaciones teóricas giran en torno al problema de la vida, pues la moral se desenvuelve en la cotidianidad y no en un más allá inaccesible. Es singularmente importante este punto de partida en Hegel, pues no lo abandona ni siquiera en sus momentos más abstractos de madurez, la *Lógica*, que es un texto que no puede comprenderse sino en el marco de un proceso moral (colectivo) e histórico (gradual transformación). Este es el sello de la filosofía hegeliana, una visión crítica y en movimiento constante de las contradicciones que se desatan y resuelven –ya sea positiva o negativamente- en la moral, es decir, en la práctica, espacio donde se dispara la posibilidad de la reflexión racional.

Si es verdad que la dialéctica es un método antiguo, nunca, en ningún otro período de la historia del pensamiento fue el método más acertado para la comprensión de la realidad; pues la realidad moderna, es decir ésta que vivimos actualmente y que pulsa desde principios de la revolución burguesa, jamás fue tan contradictoria.

El Mundo es un complejo plexo de relaciones que se ha ido construyendo a lo largo de la vida humana, y a él nos enfrentamos constantemente reconstruyéndolo o fundamentándolo en la cotidianidad de la vida presente. Ante esta realidad, la dialéctica es el método crítico que profundiza y desgaja los supuestos apodícticos de la ciencia y el hombre, es el camino de la consciencia que irrumpe en el mundo; posibilitando la comprensión de éste, porque, no es un producto acabado y unívoco; sino absolutamente conflictivo y contradictorio.

Para la presentación general del tema, utilizaré a Karel Kosik, ya que, desde mi punto de vista, en su obra *Dialéctica de lo concreto* (la primera parte), hace un análisis muy cercano al hegeliano, a pesar de ser un marxista. ya que comprende la dialéctica como un método y un proceso intrincado en el tejido social vivo.

En un primer momento, ésta realidad inmediata –menciona Kosik- se muestra a los hombres como acabada y determinada, como una realidad fragmentada; sin embargo sólo es el fenómeno de la realidad “concreta”, la cual, a partir del pensamiento reflexivo recobra la sospecha, que permite romper con los modelos instituidos por la *pseudo* realidad.

Su aparente finitud, que aparece a la consciencia a partir de la reflexión, queda rota, o mejor dicho, sesgada, filtrándose en su representación la clara duda, la posibilidad de reconocerla como parte solo de un proceso general que se ha venido constituyendo de manera histórica. Apareciendo el hombre como constructor de los modelos, instituciones y estructuras que parecíanle lejanas, objetivas y positivas. Y dicha reflexión dialéctica es la reflexión histórica, clave para repensar la realidad y re-crearla –dice Kosik-:

El mundo real, no es...un mundo de objetos “reales” fijos, que bajo su aspecto fetichizado llevan una existencia trascendente... sino que es un mundo en el cual las cosas, los significados y las relaciones son consideradas como *productos* del hombre social, y el hombre mismo se revela como sujeto real del mundo social... A diferencia del mundo de la pseudocroncreción, el mundo de la realidad es el mundo de la *realización* de la verdad; es el mundo en que la verdad no está dada ni predestinada, ni está calcada indeleblemente en la conciencia humana; es el mundo en el que la verdad *deviene*. Por esta razón, la historia humana puede ser el proceso de la verdad y la historia de la verdad.⁹¹

El hombre entonces, se apropia de la realidad desde el recorrido de su comprensión del pasado. Los objetos de su presente, que nunca se ha limitado a las cosas, sino que tratan, principalmente de las instituciones objetivas e ideológicas; no son más que parte de la totalidad, pues ésta se constituye desde el proceso histórico, pero también desde la idea que se prolonga como proyecto; porque la conformación de la totalidad necesariamente implica la práctica, o sea, la realización del proyecto desde la aceptación de la contradicción, como afirma Kosik a continuación:

Este método –la dialéctica- no permite la supremacía u omisión de alguno de los polos involucrados en el “vivir en el mundo”, es decir lo objetivo y lo subjetivo, pues la mutua relación es la que constituye el conocimiento, centrarse en un solo extremo implica no conocer la totalidad; la cuál se manifiesta a través de distintos *mundos*. La realidad se presenta al hombre de múltiples maneras, a través de distintos discursos y sentidos... cada una de ellas posee una clave distinta que los hombres individuales conocen o crean, para poder desenvolverse en éstas y lograr experimentarlas. Por el contrario la postura positivista “reduce la riqueza y diversidad de la subjetividad humana, que se crea *históricamente* en la praxis objetiva de la humanidad a un solo modo de apropiación de la realidad⁹²

En la cotidianidad de la experiencia humana son los objetos lo que vinculan las acciones de éstos; sin embargo, una vez que la reflexión de los sujetos se desenvuelve en el conflicto histórico, la conciencia cae en cuenta que dichos objetos no son el horizonte último de su quehacer, por el contrario son una, de las múltiples formas, de hacer y hacerse. Pues las cosas están siempre involucradas con un todo, con un complejo entramado de relaciones que determinan al objeto, que lo dotan de sentido en el margen de su relación con los hombres. Es decir, sólo a través de la relación que el hombre –con una conciencia tanto receptiva como activa- sostiene en este horizonte, que los objetos se constituyen como tales, donde cobran el movimiento necesario para

⁹¹ Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, México, Grijalbo, 1967, pp.35 y 36

⁹² Karel Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, p.43

ser aquello que sí es determinado. La captación que se tenga de la realidad debe explicarse (es decir, desplegarse, como una clara exposición de la totalidad misteriosa que se presenta primeramente oscura e intrincada) como la realidad es, no se reduce (que es el ejercicio por excelencia del positivismo) para comprenderla, sino se le asume como dinámica y múltiple, y la verdad que se obtenga de ella en un momento no es más que histórica, puesto que siempre se irá completando en el devenir de la contradicción misma: .

El método de ascenso de lo abstracto a lo concreto es el método del pensamiento... es un movimiento que opera en los conceptos... El ascenso de lo abstracto a lo concreto no es de un plano (sensible) a otro (racional), sino un movimiento del pensamiento y en el pensamiento... Dicho ascenso es, pues, en general, un movimiento de la parte al todo y del todo a la parte, del fenómeno a la esencia y de la esencia al fenómeno, de la totalidad a la contradicción y de la contradicción a la totalidad, del objeto al sujeto y del sujeto al objeto. El progreso de lo abstracto a lo concreto... se reproduce en la realidad en *todos sus planos y dimensiones...* *La dialéctica no es el método de la reducción, sino el método de la reproducción espiritual e intelectual de la realidad*, el método del desarrollo o explicación de los fenómenos sociales partiendo de la actividad práctica objetiva del hombre histórico⁹³

La totalidad es el conjunto de las partes, y por ello, la comprensión de dicha totalidad no puede ser pensada en la contemplación absoluta de una de ellas y la omisión a ultranza de todas las demás. Paralizar el movimiento contradictorio de la totalidad –como lo hace el positivismo, o lo positivo para el joven Hegel- no es más que la anulación de la posibilidad de una verdadera comprensión de la realidad. Y en este sentido, la base de esa realidad son las relaciones sociales –elemento fundamental de la propuesta hegeliana-, lo que implica la superación de la conceptualización del hombre en términos de objeto cognitivo, en la vivencia comprensiva del hombre como sujeto.

Es en el ámbito de la cotidianidad, -como afirma Kosik y el propio Hegel- donde se desarrollan las relaciones y esferas del mundo humano, donde se reproducen los modelos o donde son destruidos.

En la cotidianidad, la actividad y el modo de vivir se *transforman* en un instintivo (subconsciente o inconsciente) e irreflexivo *mecanismo de acción y de vida*. Las cosas, los hombres, las acciones, los objetos circundantes, el mundo, no son intuitivos en su originalidad y autenticidad, no son examinados ni se manifiestan; son, simplemente, y se aceptan como un inventario, como parte de un todo conocido. La cotidianidad se revela como la noche de la

⁹³ Karel Kosik, op cit, pp.49 y 52

desatención, de lo mecánico y del instinto, o como mundo de lo conocido.⁹⁴

La división entre lo cotidiano y lo histórico es una ficción que imposibilita acercarse a una vivencia concreta, pues la Historia no es esa irrupción desvinculada y ajena del Emperador a caballo blanco, sino el líder de un proceso revolucionario simbolizado; y la cotidianidad no es, tampoco, únicamente la repetición vacía; ambas van conjuntamente trastocándose en la medida que son ellas espacios de las conciencias individuales y colectivas – sujetos y pueblos-, pues el mundo de lo humano es la superación de lo que no es a lo que debe ser. Y la única manera de lograrlo es permitiendo que la conciencia se alce por encima de lo cotidiano, sin hacer metafísica de esto, porque entonces se volvería un absurdo.

... la razón dialéctica es un proceso universal y necesario dirigido a conocer y plasmar la realidad de modo que no deje nada fuera de sí... La razón dialéctica no existe fuera de la realidad y tampoco concibe la realidad fuera de sí. Existe únicamente en cuanto realiza su racionalidad; esto es, se crea como razón dialéctica sólo en tanto que crea una realidad racional en el proceso histórico⁹⁵

La propuesta hegeliana de los años de juventud parte de reconciliar la razón con la fe, desde la moralidad, que es para el filósofo alemán el ámbito de la cotidianidad por excelencia. Encontrar las conexiones necesarias que superan la oposición entre ambas a partir del discurso cristiano y la crítica kantiana a la positividad; integrando el pensamiento filosófico más allá de la lógica discursiva y consolidando una crítica ética a los principios del individuo dentro de lo social son los ejes por los cuáles discurre la dialéctica del joven Hegel.

La dialéctica es así la explicación, o exposición que desarrolla Hegel, pues permite la superación de las negaciones o sus opuestos, a través de la unificación de las contradicciones del todo y sus partes, como acto de sobrepasar las determinaciones por medio de la reflexión racional. La dialéctica, que unifica y divide eternamente lo que es idéntico consigo mismo de lo que es diferente, lo subjetivo de lo objetivo, lo finito de lo infinito, es creación, vida y espíritu eternos. Siendo ella misma, el acto por el cual se pasa, o mejor se sobre-pasa; el entendimiento abstracto, en el movimiento propio de la razón.

Si bien es cierto que el método dialéctico es algo que se consume en el proceso intelectual de Hegel, en la *Fenomenología del espíritu*, y que se despliega con toda su potencia en *La ciencia de la lógica*, ya en su período de juventud comienza a aparecer como el elemento que da vitalidad al proceso histórico y subjetivo del hombre. Durante el período de Berna comienza a asomar un atisbo de la dialéctica, aunque en este momento sólo se presenta como pura negatividad, como una relación de pura negación que no alcanza a superarse dentro del mismo proceso, presentándose como algo positivo. Sin

⁹⁴ *ibid*, p.93

⁹⁵ *Ibid*, pp.122 y 123

embargo ya en Francfort, el concepto de *superación* va conformándose más claramente en la relación de contradictoriedad de los elementos en cuestión, que en realidad son dos básicos; el individuo y su sociedad, que ha cambiado definitivamente a partir de la Revolución Francesa y el triunfo del modelo social burgués.

El conflicto que recoge Hegel en sus textos de juventud, es el del individuo que se encuentra en medio de esta nueva forma social que se postula como la mejor, por haber superado la negatividad del feudalismo, sin embargo, tanto Hegel como algunos de sus contemporáneos nunca dejan de notar las contradicciones intrínsecas, con respecto a la libertad del individuo concreto y sus formas políticas, que reafirman un carácter profundamente inhumano.

Si en un primer momento Hegel encontraba en el feudalismo la absoluta negación de la libertad humana, y tenía puestas todas sus cartas en la renovada tendencia burguesa, una vez que se da el triunfo del capitalismo en la política francesa, y con ello también, aunque en su dimensión acotada en Alemania. Hegel reconoce, que el capitalismo tampoco satisface el ideal humanista del ser histórico, sin embargo, al no haber otra posibilidad real, política y económica de la historia, busca la manera de “reconciliar” la vida efectiva con la idea de *vida*.

El eje sobre el que desarrolla el propio Hegel su método dialéctico, es la contradicción que está viviendo, no sólo el mundo que ha sido tocado por la Revolución Francesa, sino en él mismo, inserto en una sociedad, la alemana, que aún no se encuentra en una situación nacional unificada, y donde la incertidumbre sobre el rumbo y las formas que adoptarán la sociedad y la moral, hace que el desarrollo hegeliano sea primordialmente idealista.

La dialéctica en Hegel es un concepto que no puede pensarse más que en relación con el proceso histórico, aunque en realidad esta historicidad también puede situarse en el proceso individual, como hace el propio Hegel al desplegarlo en los momentos de la conciencia, conformando la totalidad de un proceso evolutivo. Y es que la Historia es la totalidad donde se desarrolla el proceso dialéctico; porque ahí la individualidad real de los sujetos logra su trascendencia hacia la particularidad de los pueblos, prolongándose hasta la totalidad de la contradicción perenne que permite el movimiento de la humanidad.

Su concepción dialéctica surge del análisis y comprensión de los pueblos a través de su historia, (con todos los presupuestos que estos estudios tengan en el aspecto idealista de su época). La dialéctica necesariamente debe estar dentro de un proceso, porque sino no podría ser movimiento, y este movimiento necesariamente debe de ser humano, por lo tanto histórico, no sólo el de sus estructuras sociales, sino hasta aquellos, y quizá más importantes aún, para Hegel, desde los que son propiamente subjetivos, la moral.

La dialéctica es la constante tensión entre los opuestos, que se resuelve sólo a través de la ruptura que se supera en cada momento del proceso histórico. En el caso del joven Hegel, ésta tensión se desarrolla más plenamente en la

universalidad de la historia; pero tiene siempre sus características particulares e individuales. Ya que el hombre concreto está inmerso en el proceso dialéctico de apropiación del mundo y en él se despliega su posibilidad de vida no positiva.

A continuación intentaré recapitular, recogiendo los movimientos que ya hemos atravesado en los capítulos anteriores, la construcción de la dialéctica hegeliana juvenil. Resaltando que la intención del filósofo es la de encontrar la unificación entre sujeto y objeto, como la unificación entre lo interno y lo externo, es decir, esencia y fenómeno. Todo en el hombre moral que vive y construye su Mundo.

La pugna fundamental del joven Hegel, la cuál se mantendrá a lo largo de su vida es justamente la superación del estatismo de la Razón. Hegel reclama, la negación-conservación, que implica una nueva forma de racionalidad que permite integrar los dos ejes de la existencia histórica, que se vieron aparentemente separados a partir de la ilustración; “razón” y “fe” como condición de posibilidad de una superación verdaderamente humanista.

5.1. La Contradicción.

La tensión entre la Vida y la idea.

La ruptura que desgarrar la Unidad comienza siempre como una escisión que necesariamente continuará, esa es la sospecha que se despierta con la contradicción efectiva de la realidad y nuestras relaciones intersubjetivas, con el mundo y con los otros. La primera tensión que se genera en el pensamiento de Hegel es entre el conflicto cotidiano del hombre que busca vivir y ser libre, enfrentado a la imposición, ya sea objetiva o moral, del deber sin relación con la vida y su correspondiente punición.

La dialéctica, al igual que los conceptos de libertad e historia se conforma a través de un proceso en el desarrollo del filósofo alemán. Definitivamente, su primer momento es la aceptación sobre la necesidad de la contradicción intrínseca a la realidad. Dicha contradicción en su representación más fuerte y coercitiva es ante lo positivo, fenómeno ideológico y político desarrollado con mucha extensión en el capítulo sobre la libertad. Sin embargo, en este apartado desarrollaré lo positivo como el primer momento de ruptura que permite el inicio del método dialéctico dentro del proceso intelectual del joven Hegel.

Lo positivo en primera instancia, es la institución que inhibe la actividad libre del individuo y la sociedad, es el Estado que a través de su sistema político y judicial reprime la libertad de sus ciudadanos, quienes a su vez, no se ven representados en esa estructura, que no siendo ya la Totalidad, deviene en pura individualidad, el monarca. Mientras que, por su parte, la iglesia a través del dogma y el rito subsume a los sujetos en la cosificación espiritual. Y así lo positivo alcanza otra forma, es ahora aquello que se postula como lo dado no sólo en lo objetivo, sino también al pensamiento, por lo cual lo positivo es ahora también para la subjetividad, es decir, en la vida moral.

La discusión filosófica alemana del periodo posrevolucionario, representaba con claridad la confusión y frustración con respecto a su realidad política, económica y social. La clásica división entre epistemología y moral no son más que reflejo de una percepción que no alcanza a unificar la experiencia de la realidad desde la aceptación de las contradicciones sociales e históricas. Por ello Hegel –como señala Lukacs- no deja de enunciar las deficiencias de la propuesta kantiana, que si bien en un principio fue profundamente revolucionaria, carece de movimiento y deja al individuo como un objeto fragmentado con el destino trágico de la imposibilidad de la superación del “en sí”, como señala Lukacs.

La polémica contra Kant arranca, de que, según Hegel, Kant absolutiza los diversos momentos o aspectos del moderno desgarramiento burgués, los hace cristalizar por esa absolutización y eterniza así las contradicciones de un modo primitivo, sin desarrollar, y por tanto, insuperable... El idealismo clásico alemán es sin duda una herencia de ese desarrollo por su punto de partida, epistemológico y moral, en esa ruda y antagónica contraposición de lo sensible y lo espiritual en el hombre. A ello se añade que en la realidad misma la división capitalista del trabajo lleva a la especialización y separación de las diversas propiedades y capacidades humanas y a un unilateral desarrollo de unas a costa de las otras.⁹⁶

El drama de la Alemania contemporánea del joven Hegel es que ha desaparecido la “universalidad”, y el hombre se encuentra encerrado en su “individualidad”, entonces, la universalidad existe solamente como un pensamiento, pero no como algo efectivo. En este contexto, la discusión hegeliana gira alrededor de la política, que es el punto más significativo, pues, la realidad positiva que presenta al individuo por medio del Estado prusiano, caracterizado por la irracionalidad y estaticidad de sus estructuras legales, serán siempre el eje de la crítica reflexiva de la dialéctica, que, sin embargo no se aproxima a las conclusiones materialistas de Marx, constituyéndose más bien en la moral y sus conflictos. En un párrafo de su texto *Apéndice borrador para una nueva introducción para La positividad de la religión cristiana*, Hegel señala su postura crítica sobre la oposición existente entre lo que es y lo que debería ser con respecto a la creencia, fundadora de la actividad moral:

Crear equivale a lo siguiente: [a)] Mantener fija –por deber, o sea, por temor al Señor Todo Poderoso- una única conexión de acontecimientos que se brindan a la imaginación, cuando el entendimiento siempre trata de hallar otra más. [b)] Obliga además al entendimiento a que ponga manos en un asunto que le es repugnante, prestando el concepto de causa; pero cuando quiere proceder más adelante, inmediatamente se expulsan de la

⁹⁶ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, España, Ed. Grijalbo, 1970, pp.165 y 166

consciencia sus exigencias. [c]] Presentar a la imaginación la conexión dada y que esta fijación no ceda lugar al entendimiento.⁹⁷

Este fenómeno positivo, de imposición y negación es absolutamente necesario, y en ello radica la postura histórica de Hegel, porque en esta retrograda forma del estado efectivo del mundo, se desenlaza la contradicción que impone al sujeto, la necesaria reflexión crítica de su realidad, lo cuál aparece de nuevo en un amplio párrafo posterior del mismo texto de la *Positividad del cristianismo* el cuál cito casi en su totalidad, por resumir en general esta postura:

Ahora bien, si un ciudadano, al llegar a la madurez de su intelecto, encuentra que las leyes u otras características de su patria no le son apropiadas, en la mayoría de los Estados europeos tiene la libertad de abandonarla. [En este caso] su dependencia de las leyes de su patria se funda en la libre desición de su voluntad de vivir bajo las mismas. Por más que la costumbre o el temor tengan importante influencia en una desición de ese tipo ello nunca puede suprimir la posibilidad de la elección libre... Si la Iglesia, empero, hubiera llevado la educación hasta el grado de sujetar enteramente la inteligencia y la razón dentro de la reflexión religiosa o, por lo menos, hasta poblar la imaginación con terrores, para que la razón y la inteligencia no pudieran y no se atrevieran a darse cuenta de su libertad en cuestiones religiosas, entonces habría suprimido por completo la posibilidad de adherirse a ella por libre elección y desición. En tal caso hubiera lesionado el derecho natural de los niños a una formación libre de sus facultades y habría formado esclavos en vez de ciudadanos libres.⁹⁸

Es claro, que la Alemania de su tiempo no reúne ni las características cívicas-constitucionales, ni tampoco, la libertad moral que sustentarían un Estado libre. El objetivo de Hegel sin embargo, no es suprimir la relación de la religión con los ciudadanos (un Estado laico), sino enlazarlas. En este punto Hegel está siguiendo muy de cerca el argumento de Rousseau, que plantea, que el elemento fundamental para la cohesión social y la actividad política es la religión, y reconoce que la religión cristiana es incapaz de brindarla, pues esta *es una religión enteramente espiritual, ocupada únicamente de las cosas del cielo, y la patria del cristianismo no es la de éste mundo*. Hace falta una religión, como la pagana de los griegos clásicos, que integre la política con la fe, al ciudadano y su creencia en un solo pulso; en *Esbozos para el Espíritu del Cristianismo* escribe::

La afirmación de que la totalidad es diferente de sus partes es válida únicamente para los objetos para lo muerto, en lo viviente, en cambio, una parte del mismo es igualmente “lo

⁹⁷ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, México, FCE, 1984, p.138

⁹⁸ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, pp. 111 y 112

Uno”, es la misma unidad que la totalidad. Si los objetos particulares se les une en cuanto sustancias pero se toma simultáneamente a cada uno con su propiedad en cuanto individuo (uniéndolos en número), entonces lo que les es común, la unidad, es sólo un concepto, no una cantidad, algo que es, los vivientes, sin embargo, son entidades en cuanto segregados, y su unidad es también una entidad. Lo que es contradicción en el reino de lo muerto no lo es en el reino de la vida.⁹⁹

Ante la imposición de las estructuras jurídicas en el ámbito de lo político, y los principios religiosos en el de la moral, la única posibilidad de liberación, es justamente la capacidad destructivo-crítica de la Razón. Esta, es la pauta para la realización dialéctica, la que posibilita la superación en el proceso destructivo, pues tiene la capacidad de situarse en un panorama, que permite al sujeto histórico re-construir sus alternativas de realización. Es decir, que las leyes, las instituciones deben ser destruidas sí, pero también reconstruidas sobre un principio de tendencia racional y moral conjunta, como señala Rubén Dri en su interpretación de la filosofía de Hegel en su período juvenil; donde el único motivo moral, el respeto ante la ley moral puede surgir solamente dentro de un sujeto en el cual esta ley misma es el legislador, en el cual sea su misma interioridad quién la produzca. La religión cristiana, sin embargo, proclama la ley moral como algo que existe fuera de nosotros, como algo dado: Por esto tiene que buscar otros medios para hacerla respetar.

Se podría decir que el mismo hecho de considerar la ley moral como algo que es dado a los hombres es ya en sí una característica de la ley positiva. De esta manera la virtud se transformó en arte altamente complicado, mientras que un sentimiento moral incorrupto, al que se permite que decida por sí mismo, es capaz de tomar decisiones al instante.

La tensión que fundamenta la destrucción racional del mundo es aquella que se genera entre la idea del cómo deberían ser las cosas y su irrealización. En toda Europa los ideólogos de la revolución, no comprenden cuál es el motivo que genera la ruptura de un camino que parecía desenvolverse como necesario, el camino de la libertad. Después de la Gran Revolución Francesa, cuando comienzan a consolidarse los esquemas e instituciones políticoburguesas en Francia, lejanas del prototipo ideal, la decepción ideológica, pero también efectiva del pueblo francés y sus adeptos extranjeros, se deja sobrevenir al descubrir que su discurso de libertad ha resultado en el sistema mercantilista de la burguesía en pleno, cobrando la injusticia y desigualdad un matiz diferente; la mecanización impersonal.

Los ideólogos que coinciden con el modelo burgués, no dejan de reconocer sus limitaciones frente a las necesidades de la humanidad moderna, no pueden ignorar que la promesa de *libertad, fraternidad e igualdad* no se lleva a cabo, y al contrario se transforma en un mecanismo mucho más excluyente y opresivo;

⁹⁹ G.W.F. Hegel, op cit, p.350

como expone Lukacs al situar el conflicto hegeliano y su necesidad de superación de lo positivo:

Hegel parte de la vida del individuo [ya en el período de Frankfurt]. El individuo vive en una sociedad llena de instituciones positivas, de relaciones positivas entre los hombres, llena propiamente de hombres que son víctimas muertas de la positividad y se han convertido en cosas objetivas. Lo que se pregunta Hegel no es ya cómo puede ser destruida esa sociedad y sustituida por otra radicalmente diversa, sino, al contrario, cómo puede el individuo tener en esa sociedad una vida humana, esto es, una vida que supere la positividad en sí, en los demás en las relaciones con los hombres y con las cosas. El planteamiento social cede; pues, el paso a un planteamiento individual y moralista; el nuevo planteamiento -¿qué debemos hacer? ¿cómo debemos vivir?- convierte la tendencia básica a una reconciliación con la sociedad burguesa, la tendencia a conseguir una superación...¹⁰⁰

Así entonces se enuncia y resuelve en Hegel, como la tensión entre la “Vida” y la idea estática. Donde la Vida es una categoría que agrupa características propias de la práctica moral, propiamente subjetiva y vitalizante, en oposición a una moral positiva, dada a la conciencia e incapaz de devenirle activa o reflexiva. La inmediata cotidianidad de la existencia sólo es la reproducción de una serie de relaciones positivas, con el Estado, con la Iglesia, con los otros ciudadanos, con Dios, con la familia y con uno mismo; no es entonces Vida, la Vida es la pulsión amorosa que nos prolonga más allá de esto, más cerca de Dios y por ende de la Totalidad.

Ya en el período de Frankfurt Hegel, como se ha mencionado ya, no pretende destruir un modelo político-social e imponer el de la república clásica, porque reconoce que las determinaciones de su tiempo no son correspondientes a aquellas, sino la sobrevivencia digna del hombre particular generando universalidad, formando parte de la totalidad. Tal como lo pretende la propia burguesía. La tendencia emprendedora característica de la Revolución Industrial ejemplifican la idea vaga de la superación de un estado dado, determinado por una serie de discursos y limitaciones externas al sujeto mismo que pueden –en algunos casos- revocarse, renunciarse y romperse; es decir, la libertad de construirse un destino.

Para el joven Hegel, sin embargo, dicha ruptura no inicia en la materialidad de un quehacer, sino que se desarrolla definitivamente en la intimidad de una reflexión moral, de la Vida interior donde el sujeto realmente logra despojarse de las ataduras positivas que se reproducen en el exterior y le impiden, por otro lado, la libertad de ser.

¹⁰⁰ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad burguesa, España Ed. Grijalbo, 1970, p.130

Hegel alcanza a señalar el conflicto desde su horizonte posible, el idealismo, y busca el sendero que en este paisaje se puede tomar, por lo que es, a través de la moral, que busca unificar el conflicto central de la nueva sociedad. Los fenómenos particulares que constituyen la inmediatez de la vida social son el punto de partida del pensamiento del joven filósofo, su búsqueda es por armonizar la existencia del individuo en los lineamientos de esta sociedad que tiende a la cosificación del sujeto, y no a su liberación.

En la medida en que el Mundo se consolida como un espacio sin forma y en transformación, repliega el pensamiento hacia el individuo, es decir hacia sí mismo. Esta característica propia del idealismo alemán, en Hegel nunca pierde el matiz histórico y político, y en esta etapa definitivamente se acota al problema de la moral por encontrar en él el fundamento de la ruptura general – dentro de la sociedad burguesa, dice Lukacs- la vivencia moral-religiosa del sujeto con su totalidad, no sólo social, sino mística.

Esta pesada y confusa descripción del estado de ánimo del hombre común de la sociedad burguesa se contrapone al ideal hegeliano del amor. Para el hombre de la sociedad burguesa, el mundo entero consta de objetos impenetrables, incomprensibles, mecánicamente separados unos del otros y del hombre, entre los cuales el hombre se agita sin orden ni concierto en una actividad vacía y en sí misma insatisfactoria. El hombre no tiene una relación real y sustancial ni con las cosas, ni con sus semejantes ni consigo mismo. Por el contrario el amor es para Hegel el principio que supera estas muertas fronteras, crea relaciones vivas entre los hombres y hace así al hombre realmente vivo para sí mismo.¹⁰¹

Esta denuncia sobre la imposición de lo muerto sobre lo vivo es la representación de la contradicción, desatándose, de esta manera, la necesidad –que debe reconocerse como tal en la esfera histórica e universal- de la *Lucha por el reconocimiento*, que es en primera instancia la lucha por re-conectar el particular con el universal, de donde es importante para Hegel señalar, que la Totalidad no es el conjunto adherido de las partes, porque el Todo es anterior a estas, es decir, que el Estado es la posibilidad de la existencia del ciudadano, pero la única manera de concebirlo como unidad es a través del vínculo moral.

Es una época en que quién anhelaba la vida interior (con los objetos en su rededor no puede unirse; para ello tendría que ser su esclavo y vivir en contradicción con su parte mejor; los objetos lo tratan con hostilidad y él los trata de la misma manera), a quién buscaba algo más noble dentro de lo cuál le fuere posible vivir, se le ofrecía lo muerte, frío y privilegiado, diciéndole al mismo tiempo que esto era la vida; en tal época los esenios, un Juan, un

¹⁰¹ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad burguesa, pp. 134 y 135

Jesús, crearon vida en sí mismos levantándose en la lucha contra lo eternamente muerto.¹⁰²

Hegel en su período de juventud, pensará la totalidad como un organismo dotado de vida, y para desarrollar su pensamiento, recurrirá a los conceptos de *Leben* –Vida-, *Lieben* –Amor- y *Gesit* –Espíritu-; los cuales emergen desde su revisión histórica del devenir del cristianismo.

La *Vida* se contraponen al concepto¹⁰³, porque su movimiento no corresponde a la idea ni al ideal; y viceversa, el ideal no puede adaptarse a la *Vida*, no alcanza a tener ningún ritmo y se pierde en premisas abstractas que no se realizan. La crisis es el único fenómeno universal, la única percepción compartida y la única vivencia real de las naciones e individuos de las postrimeras de la 1789.

La revisión crítica que hace Hegel del cristianismo es el horizonte donde alcanza a comprender la historicidad del fenómeno dialéctico. Durante toda su juventud, y aún en su madurez, el filósofo alemán vincula su crítica política con el estudio de la historia religiosa del cristianismo, porque en ésta relación encuentra elementos que retroalimentan a cada uno de los polos. Mientras que los ideólogos ilustrados pugnaron furiosamente por la separación entre la Iglesia y el Estado, Hegel entrelaza los conflictos y resoluciones entre ambas instancias, porque intuye que, el conflicto político no se subsana a través del derecho, porque no existe un derecho sin moral, sin creencia y sin espíritu.

La ruptura que asoma el problema de la libertad no es sólo una cuestión de mala administración, sino que, siguiendo el argumento rousseauiano, Hegel lo reivindica como un problema de desigualdad, no sólo económico, sino moral. Donde la pérdida de la identidad colectiva más allá de su funcionalidad, ha desembocado en la ratificación de una estructura política del individuo que no es capaz de vislumbrarse en la unificación del amor.

La contradicción elemental, que se encuentra en todos los idealistas alemanes es el de la realidad efectiva y presente, que se opone al ideal de la realización libre del hombre. Esta contradicción se mantiene y reafirma en el desarrollo del pensamiento del joven Hegel, sin embargo llega a un punto, donde la definición tanto de los opuestos, como de la contradicción en sí, adquiere sus propias especificaciones. El matiz histórico es la clave hegeliana, para poder comprender la dialéctica como un método universal y general. Puesto que la dialéctica ya era planteada en términos muy epistemológicos por sus antecesores –Fichte especialmente-, pero la carencia de un escenario social le impedía desplegarla, y se reacomodaba exclusivamente a un fenómeno del hombre particular, mientras que insertando en el proceso los momentos históricos, y

¹⁰² G.W.F. Hegel, *Escritos de Juventud*, p.222

¹⁰³ –y en este punto es muy importante hacer un par de anotaciones, las cuales se guían en el análisis del filósofo argentino Rubén Dri; donde el concepto en Hegel también pasa por un proceso, en un primer momento, se le considera como el concepto kantiano, que no alcanza a ser más que un constructo absolutamente abstracto y carente de realización, mientras que, para Hegel, sobre todo en la *Lógica*, concepto es la unificación absoluta de la ruptura y la reinstauración, la negatividad superada en lo absoluto, como resultado del recorrido de una conciencia activa y reconstruida-

por ende, el aspecto social, Hegel logra unificar de manera precisa los elementos necesarios para la dialéctica histórica, que da cuenta no sólo de los procesos de la consciencia, sino del Espíritu.

La “Vida”, término ciertamente muy propio del romanticismo; en el empleo que hace el joven Hegel de ésta categoría no coincide con la premisa básica del romanticismo, de negar la realidad efectiva oponiéndola a un “vida” que está fuera del alcance de toda realización, sino más cercano a la propuesta rousseauiana, como señala Rubén Dri en su texto *Revolución burguesa y nueva racionalidad*, donde afirma que Hegel es más afín a la postura “socialista” que a la de una libertad del individuo. En el *Contrato Social*, Rousseau, afirma que la “igualdad de bienes” es una necesidad social que permite a los hombres constituirse como una totalidad y no como partes, (por un lado “la sociedad civil” y por otra “la sociedad política o Estado”); acercándose así a una postura reintegradora de la libertad política y no consolidando la ruptura entre lo Universal y lo Particular, que viene dada con la defensa de una libertad individual.

5.2. La reflexión dialéctica.

El sujeto de la sociedad burguesa.

La ruptura general, que se desata frente a la negación de la vida, a través de la imposición hacia los hombres, no puede sostenerse como permanente negatividad; ahora la experiencia pasa al plano de la re-construcción, a través de la reflexión nueva, que emana de un sujeto histórico que está en proceso de construcción, el sujeto burgués y su sociedad.

Para Hegel la complejidad de la realización subjetiva del hombre se encuentra en el marco de su hacer social. En la “vida” están implicados sí sus deseos, pero también sus deberes; puesto que es el mundo de lo moral. En la medida en que la realidad es el punto de partida de cualquier pensador, y la realidad que vive Hegel en los años siguientes a la toma de la Bastilla están repletos de contradicciones objetivas y subjetivas. Históricamente es el momento en que el modelo burgués se consolida como el eje definitivo del modelo social. Así pues, también se descubren con claridad los mecanismos que cohercionan a los hombres desde el proceso productivo hasta sus relaciones intersubjetivas. En Francia este fenómeno se expresa con la desaparición del ala radical de la revolución popular, y en Alemania, el aparente quietismo de las estructuras sociales, ratifica la figura del individuo –desde sus propias determinaciones históricas-, en su soledad y sus imposiciones, siguiendo el esquema burgués.

El proceso constitutivo del método dialéctico en Hegel, en su período de juventud se haya en un estado germinal, lo que quiere decir, que aunque ya comienza a funcionar como concatenación de categorías y comprensión del conflicto, éste no se enuncia como tal. Al salir Hegel de Berna y ubicarse como preceptor en Frankfurt, el joven filósofo capta una realidad distinta; por un lado, comienza el período de Termidor en Francia, una etapa muy difícil para los ideólogos de la revolución –y aún más para el pueblo francés- donde la opresión y persecución se convierten en la actividad más prolífica. Aunado a

ello, el panorama inmediato que se presenta al filósofo, como al resto de los intelectuales alemanes, es el de la consolidación del sistema capitalista con todas sus contradicciones; el cuál en la ciudad de Frankfurt resulta singularmente llamativa, por ser una importante ciudad comercial.

En este punto de su vida Hegel logra reconocer que la transformación del sistema político, social y cultural, no es algo que se instaurará a partir de la impronta revolucionaria de un gobierno republicano, y que en Alemania, no es nada próximo, por lo que naturalmente se repliega hacia el interior del conflicto; el sujeto.

La dialéctica es en este momento el lente con que él logra comprender la ruptura, que se impone al hombre moderno, como legado directo de la concepción burguesa del mundo, la separación infranqueable entre sujeto y objeto, entre el adentro y el afuera, en resumen, entre hombre y mundo. Así pues, Hegel, busca reconfigurar la unidad entre ambos polos, reconstituyéndolos como una totalidad viviente que incorpora la escisión como momento necesario del proceso histórico, pero no como la totalidad del mismo.

Una categoría fundamental de este momento será la de *la reflexión dialéctica*, que es *la lucha por el reconocimiento*; lucha, propiamente del sujeto de la sociedad capitalista; en la búsqueda por re-conectar la particularidad con la Universalidad, y tal re-conexión, se da necesariamente en el ámbito de la moral. Es así que su acercamiento a la teología no es por la teología misma, sino porque en ella ve una posibilidad de resolver los grandes problemas políticos de su tiempo; el cuál se desenvuelve en la libertad política, y por ende moral. Consecuencia de la división entre la “sociedad civil” y el “Estado”, o sea, entre lo público (el Universal) y lo privado (el particular)

En su diario de viaje por los Alpes Bernenses en 1796, Hegel escribe el siguiente pensamiento al encontrarse con una caída de agua que lo impresiona, y a través de ella, nos es posible vislumbrar la perspectiva teórica y anímica del filósofo con respecto al conflicto del presente y la dialéctica:

...incluso en el mejor cuadro falta lo más atractivo y esencial de un espectáculo así: la vida eterna, la poderosa actividad que encierra. Un cuadro no puede proporcionar más que una parte de toda la impresión, una imagen igual en determinados contornos y aspectos. En cambio la otra parte de la impresión, la eterna, incesante transformación de cada parte, la eterna disolución de cada onda, de cada espuma, que arrastra consigo a la vista, incapaz ni durante una tercia de mantener la misma dirección, toda esta potencia, toda esta vista se pierden por completo.¹⁰⁴

Mientras que en Berna la claridad de su postura política y su pensamiento filosófico estaban exclusivamente orientados hacia un republicanismo clásico y una visión social, ya en Frankfurt, la perspectiva gira hacia el individuo, como

¹⁰⁴ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, pp. 202 y 203

consecuencia necesaria del propio proceso histórico de la Europa posrevolucionaria. La vida de Hegel como preceptor, le permite encarnar el drama de este nuevo sujeto, que se enfrenta con el mundo (la sociedad, la productividad, el dinero, la mercancía.) esperando poder *salvar* lo más elemental, su alma, su Yo, su unidad de identidad, que lo diferencia no sólo de los otros, sino principalmente de los objetos. La consecuencia más dramática de este nuevo orden social, es la capacidad de volver a los sujetos en objetos, a partir de las relaciones basadas en el *valor de cambio* y de *uso*, como dice Lukacs:

Ha empezado en la vida y en el pensamiento de Hegel una crisis... la crisis de sus concepciones republicano-revolucionarias, una crisis que encontró en Jena solución provisoria en forma de la presente sociedad burguesa en su específica forma napoleónica. El período de Francfort es de tanteo en busca de algo nuevo, una inseguridad, una búsqueda en todas direcciones, una verdadera crisis.¹⁰⁵

El proceso de pensamiento del joven filósofo ha llegado a un punto, en el que reconoce como imposible y retrógrada la pugna por instaurar un modelo político pasado, sin embargo, la injusticia de la realidad que está viviendo no le permite aceptar como única forma política posible la de la monarquía. Partiendo de la experiencia de la Revolución Francesa, busca unificar los ideales humanistas en el seno de la propia sociedad capitalista a través de la *Reflexión racional*, como una categoría primordial de su método dialéctico, y de su posterior sistema filosófico.

Dicha categoría de la *Reflexión* busca propiciar la ruptura de lo dado, pero no en un aspecto simplemente negativo, sino como conservación de ciertos principios morales, que permitan superar la inmediatez del mundo dado, pero la construcción de otro, más afín a la racionalidad histórica, desde de las relaciones sociales del capitalismo. Es esta categoría, junto con la de *Vida* la que posibilita el traslado de un momento a otro, eliminando su estaticidad e intrincándolos en la cadena de las contradicciones, son justamente la del *Amor y la Vida*. En un párrafo ubicado en su texto *Esbozos para el Espíritu del Cristianismo* de 1798/99 escribe lo siguiente:

Moralidad es la superación de una división en la vida, la unidad teórica es la unidad de elementos opuestos. El principio de la moralidad es el amor; relación es separación: determinar o ser determinado; lo primero es inmoral frente a los otros; lo segundo es inmoral frente a uno mismo; ya que en ambos casos se trata solamente del efecto de una unidad teórica. Querer es la exclusión del opuesto. La acción es la superación de la separación entre lo que se ha querido (que para empezar es sólo algo

¹⁰⁵ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad burguesa*, p.121

representado) y la aspiración, el impulso, el sujeto del querer.¹⁰⁶

Comienza aquí un análisis más dedicado a la comprensión histórica de aquel elemento, que es la moral, donde la humanidad se rompe desde dentro, y sigue su camino como un ser escindido y encapsulado en la ficción del mundo dado que le es ajeno. La función fundamental de la religión es la de ser el lazo de unión de un pueblo (como lo era de hecho la religión pagana de la Grecia clásica); pero contrario a este principio fundamental, el cristianismo no unifica sino separa, no libera sino que oprime, y en lugar de cohesionar, disuelve. Así que en consecuencia la conciencia histórica a partir del cristianismo instituido como dogma, se fragmenta, sin posibilidad de reintegrar las partes con el Todo, tal como se vive en Alemania del siglo XVIII, y en general en la Europa contemporánea a las *revoluciones burguesas*. Dri describe ésta transformación valorativa de Hegel de la siguiente manera:

[La positividad en Berna] ... significa lo dado históricamente como lo opuesto a lo natural que está más allá de la historia, para Hegel [en Frankfurt cambió el sentido de la positividad.] Lo positivo se transforma en lo coercitivo. Teóricamente lo positivo es lo que a la mente le viene del exterior, lo que no es creación de ella misma. Lo positivo tiene lugar cuando la razón no se da su propio contenido, sino que lo recibe desde afuera.¹⁰⁷

A través de la revisión histórica que hace Hegel del cristianismo, partiendo del origen del judaísmo, atravesando por Jesús y llegando a la positividad del cristiana, comparándola constante con su mundo político contemporáneo, haciendo alusiones a su patria, o al ímpetu de Jesús con el de Napoleón, lo cuál es una forma de vincular constantemente el pasado con el presente y viceversa, significando el proceso cíclico y evolutivo de la Historia. Donde las esferas de lo Universal y lo individual se trastocan constantemente, al respecto Lukacs hace una interpretación de la categoría juvenil del destino, donde me parece analiza ésta relación:

Individuo y sociedad se conciben en esta conexión del destino como poderes en lucha; la fuerza se contrapone a la fuerza, y por la lucha se renueva constantemente la viva unidad del todo. Entendida como destino, la pena es de una naturaleza completamente distinta; en el destino, la pena es una fuerza hostil, algo individual... En esa fuerza hostil, lo general no está separado de lo particular en el sentido en que la ley como generalidad se contrapone al hombre o a sus inclinaciones como particularidad. El destino es simplemente, el enemigo; y el hombre se le contrapone también como fuerza en lucha; la ley, en

¹⁰⁶ G.W.F. Hegel, Escritos de juventud, p.270

¹⁰⁷ Rubén Dri, Revolución burguesa y una nueva racionalidad. Sociedad burguesa y razón en el joven Hegel, p.47

cambio, como generalidad, domina lo particular, pone al hombre bajo la obediencia.¹⁰⁸

De esta manera abstracta, Hegel esta exponiendo, sin recurrir demasiado a los ejemplos o situaciones de los pueblos antiguos la relación de la religiosidad con la moral desde la subjetividad; sin embargo, a través del desarrollo de la exposición, es posible reconocer los espacios comunes: la religiosidad griega de las antiguas polis, la religiosidad judía con la figura emblemática de Abraham y finalmente la religiosidad cristiana que ya ha desarrollado en el período de Berna. Sin embargo, ya en esta exposición comienzan a verse con más claridad los atisbos de la dialéctica, pues va y viene de confrontación y conflicto a un nuevo estadio, para perderse de nuevo y recuperarse en otro, desde la reflexión abstracta del conflicto de la moralidad. Como lo escribe en su *Esbozo sobre religión y amor* en 1798, en un párrafo muy extenso, pero de singular claridad.

Ahí donde la separación entre el impulso y la realidad es tan grande que surge un auténtico dolor {nota tachada: entonces la unión es imposible, y si el hombre tiene fuerza suficiente para aguantar –a pesar de todo- esta separación entonces, se opone al destino, sin llegar a ser derrotado por el mismo. Si el hombre no tiene esta fuerza, entonces pone esta unión [entre impulso y realidad] en un estado futuro y la espera de un objeto ajeno, unificante; ya que [el hombre] no pone nada en el objeto que no esté en él. Ahí donde el hombre une lo no-unificable, ahí está la positividad}, entonces, es verdad, pone como causa de este sufrir una actividad independiente, y anima esta actividad, pero dado que la unificación con el dolor es imposible, ya que es un sufrir, es imposible también la unión con aquella causa del sufrir, entonces el hombre la pone frente a sí mismo como a un ser hostil. Si nunca hubiera recibido favores de este ser, entonces le atribuiría una naturaleza hostil que no cambia; pero si obtuvo ya una dicha de él, si ya lo amó, entonces tiene que pensar que su ánimo hostil es sólo algo pasajero. Y si está consciente de alguna culpa, entonces reconoce en su dolor la mano punitiva de la divinidad, con la cuál anteriormente vivía en amistad.¹⁰⁹

La unión entre lo divino y el hombre es sólo posible porque en realidad así debe ser, de otra manera, ante la división, la separación jerarquizada de Dios y de los hombres, ya no hay reflexión sino obediencia que acata por temor y respeto, y el amor deja de ser el motor de una moralidad plena en la subjetividad. A esta perspectiva se opone por completo la realidad de las formas de moral cristiana, como lo establece en el mismo texto

¹⁰⁸ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad burguesa , pp.209 y 210

¹⁰⁹ G.W.F. Hegel, Escritos de juventud, p.242

Toda religión positiva parte de algo opuesto, de algo que *no* somos y que, [sin embargo], tenemos el deber de ser, establece un ideal delante de su ser, y para que este ideal pueda ser creído tiene que ser un poder. En la religión positiva, la existente, la unificación, es sólo una representación, algo pensando. “Yo creo que existe” significa, yo creo en la representación, yo creo que yo me represento algo, yo creo en algo creído... lo que es unificado son las representaciones, las representaciones es un pensamiento, pero lo pensado no es algo existente.¹¹⁰

Por su parte, el Estado, en vez de representar su papel histórico de unificación de las particularidades, encarna la individualidad misma, despojando al individuo de toda pertenencia en la representación universal. Este fenómeno, es sin embargo, la reivindicación política de la libertad, puesto que en esta retrograda forma del Estado efectivo, se desenlaza la contradicción que impone al sujeto, la reflexión crítica de su realidad.

El *amor* es una categoría que no pretende romper con el mundo, pues a diferencia de la tendencia romántica, su propuesta es construir un modelo que permita al sujeto realizarse en el presente, en la realidad que es la *Vida* – posteriormente moralidad- , pero no en el solipsismo de un sujeto que no *vive*, sino en un sujeto que pugna por vivir sorteando las reglas de ésta nueva sociedad. Este movimiento reflexivo de Hegel lo analiza Lukacs de la siguiente manera:

Esta contraposición entre individuo y sociedad como fuerzas en lucha no está sólo más cerca de la vida real social de la concepción kantiana, en la que cualquier discrepancia con la ley tiene que ser por fuerza algo recusable simplemente, y en la que, por tanto, es imposible concebir la transformación histórica de la sociedad, su contradictoria autorreproducción, como resultado de su propio movimiento, sino que; además, esa concepción expresa también el otro aspecto, la ligazón recíproca de todas las manifestaciones vitales individuales en la sociedad; el sentimiento y la vivencia (por el momento sólo como sentimiento y vivencia) de que en todo lo que ocurre al individuo, por individual y privadamente que ello se manifieste, está obrando objetivamente esa unidad de la vida social.¹¹¹

Lo característico del Mundo y su devenir histórico es justamente está dualidad de momentos que se encuentran incesantemente como motor y eje del desarrollo humano. La quietud muerta, está siempre destinada al movimiento, que inicia con una destrucción absoluta de sus esquemas y formas, dando paso a la construcción de un nuevo paradigma, que llegado algún tiempo, está

¹¹⁰ G.W.F. Hegel, op cit p.246

¹¹¹ Georg Lukacs, El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista, p.210

destinado a caducar y re-transformarse con la voluntad humana. Para Hegel una de esas grandes revoluciones, previa a la Revolución política de Francia, es justamente la del cristianismo, que con la figura de Jesús y sus seguidores, transforma radicalmente el paradigma de la antigüedad. En mi opinión, el elemento más significativo de la categoría de la reflexión de Hegel, radica en la valoración del sujeto histórico, como motor definitivo de las transformaciones sociales, pensarlo como el elemento que define su realidad desde sus propias determinaciones, impulsado por la lucha de ser reconocido, abre la plataforma de una crítica revolucionaria que se genera desde la particularidad y consolida en el devenir histórico y colectivo del hombre como género, que comparte la necesidad de vivir.

5.3. La Unificación.

La primera formulación de la superación dialéctica.

La experiencia del desgarramiento del sujeto moderno requiere la superación de la crisis representada en la lucha, la idea del desamparado no es la del sujeto que determina su mundo, por ello, es necesario integrar la unidad perdida, pero desde la experiencia de la ruptura y la reconciliación, a través del amor.

En el período de Berna, Hegel concentra toda su discusión en la positividad reflejada en las estructuras sociales y económicas del feudalismo, que se contraponen a un ideal antiguo que se reconoce en la Grecia Clásica. Porque lo que vive el joven filósofo en esta etapa es la pura ruptura del mundo que se agita con la Revolución Francesa. Desde su crítica a la positividad religiosa del cristianismo; logra reconocer –siguiendo de cerca la postura rousseauniana de la moral y la sociedad civil- que la religión no puede ser algo negado sin más, porque en ella se estructura una parte fundamental del hombre, la fe, que en última instancia será la que conforme una determinada identidad política.

En la medida en que la Totalidad en el ámbito de lo histórico-social, no es la suma, es decir, la adición, de las partes, sino que éstas son sólo en la medida en que se constituyen en el Todo, el Estado, la nación, el pueblo, son cohesionados sólo a partir de la religión. Y este fenómeno es el que analiza Hegel con gran detalle durante todo su período de juventud.

La unificación, no se presentará acabada hasta la publicación de su obra maestra *Fenomenología del Espíritu*. Cuando la categoría de Entendimiento logra transformarse en la de Razón. Mientras tanto, antes de Jena, la escisión es una herida que duele y se desgarran constantemente, no sin encontrar momentos de comunión. Y es que el proyecto hegeliano de unir de nuevo lo que en la Ilustración se separó –razón y fe- es la posibilidad de una reconciliación creativa del hombre con el Mundo; de lo subjetivo con la manifestación fenoménica del Espíritu, como lo expresa en el siguiente párrafo muy extenso pero descriptivo de su postura:

La verdadera unificación, el amor propiamente dicho, se da sólo entre los vivientes que igualan en poder y que, en

consecuencias, son enteramente vivientes uno para el otro, sin que tengan aspectos recíprocamente muertos. El amor excluye todas las oposiciones, no es entendimiento cuyas relaciones siempre toleran que la multiplicidad siga siendo multiplicidad, y cuyas uniones son oposiciones. No es razón que opone su determinación a lo determinado en general, no es nada limitador, nada limitado, nada finito. Es un sentimiento, pero no un sentimiento particular. Del sentimiento particular (ya que éste es sólo la vida parcial y no la vida entera) la vida avanza al través de la resolución [de su parcialidad], a la diversificación de los sentimientos, para encontrarse a sí mismo en la totalidad de lo diverso. En el amor, ésta totalidad no está abarcada en cuanto suma de muchas [individualidades] particulares separadas. En él la vida se reencuentra como una duplicación y como unidad concordante de la misma. Partiendo de la unión no-desarrollada, la vida a recorrido, a través de su [proceso de] formación, el círculo completo hasta la unión completa. La unión-concordancia no desarrollada tenía todavía frente a sí la posibilidad de la separación y al mundo en el curso del desarrollo, la reflexión produjo cada vez más oposiciones, hasta que opuso la misma totalidad [subjetiva] del hombre a él mismo en cuanto objetivado, hasta que [finalmente] el amor cancela la reflexión en una ausencia completa de objetividades, quitándole al opuesto todo su carácter ajeno. Así la vida se reencuentra a sí misma sin carencia alguna. En el amor lo separado subsiste todavía, pero ya no como separado sino como unido, y lo viviente siente a lo viviente.¹¹²

En el periodo de Francfort la contradicción ya no es destructiva y radical, los opuestos sujeto (vivo) – objeto (muerto) ya no se eliminan definitivamente, sino que se superan y conservan ya transformados, esta modificación de la concepción hegeliana le permite llegar a una comprensión importante dentro del método dialéctico, *la gradación de la realidad*, que expresa en un párrafo de gran extensión:

El amor, el florecimiento de la vida. El reino de Dios, el árbol entero contadas sus modificaciones necesarias [son] escalones del desarrollo. Las modificaciones son exclusiones, no oposiciones; es decir, que no hay leyes. O sea, que lo pensado es igual a lo real. No hay universalidad, no hay ninguna relación que se hubiera convertido en una regla objetiva. Todas las relaciones surgieron en cuanto vivientes del desarrollo de la vida; ningún objeto está atado a otro, nada se ha petrificado. Ninguna libertad para la oposición, ningún Yo libre, ningún Tu libre. De la oposición, a través de la libertad, surgen

¹¹² G.W.F. Hegel, *Escrito de juventud*, pp.282 y 283.

derechos. Libertad sin oposición es sólo una posibilidad. Los hombres son como deben ser; el deber ser tiene que ser entonces, por supuesto, una aspiración infinita si el objeto no puede ser superado en lo absoluto, si sensibilidad y razón –o libertad y naturaleza o sujeto y objeto- están opuestos, al punto de ser absolutos. Por la síntesis: [sí] no hay objeto, no hay sujeto; o, [sí] no hay Yo, no hay No-Yo su carácter de absolutos no se cancela.¹¹³

La vivencia de su propia condición en esta sociedad burguesa lo lleva a reconocer que las relaciones entre el sujeto y los objetos del mundo está alienada, pues éstos, inertes y vacíos dominan al hombre por medio de la relación mercantil, donde todo es intercambiable y el tipo de intercambio define al sujeto y no al revés; dejando al hombre en una vida absolutamente insatisfactoria y nula de creatividad. En oposición Hegel en un fragmento de 1798/99, titulado *El Amor y La Propiedad*, reivindica *el amor* como la relación subjetiva que libera al hombre, pues a través de la vivificación de las relaciones entre los hombres él mismo se recupera.

El destino, en cambio, puede ser reconciliado porque es uno de los miembros [de la vida], algo separado que, en cuanto separado, no puede ser destruido por su contrario, pero si puede ser cancelado por una unificación. El destino es aquella misma ley que yo establecí por intermedio de mi acción (ya sea ésta una transgresión de otra ley o no lo sea en su acción [retroactiva] sobre mí, [mientras que] el castigo es sólo el efecto de otra ley. El efecto necesario de algo ocurrido no puede ser cancelado; la acción tendría que convertirse en algo no-hecho. Allá donde no hay sino causas y efectos –en cuanto elementos separados- es imposible la interrupción de la secuencia. El destino, en cambio, es decir, la misma ley retroactiva, puede ser cancelada, pues también puede destruir una ley que yo mismo establecí, una separación que yo mismo produce.¹¹⁴

En la época de los extractos y apuntes tomados por Hegel en Berna, la igualdad significaba ante todo igualdad política. Lo que ahora le importa principalmente es la igualdad de comportamiento con la sociedad civil. El contenido social de igualdad (igual poder) cobra una problemática nueva y característica de éste periodo, pues esa igualdad depende de la igualdad material de los amantes, de su situación económica. Pero el planteamiento de esta cuestión por el momento es sólo la exposición de un obstáculo que hay que superar en el camino hacia aquella unidad en la que el amor supera todo lo que separa a los hombres y funda una real unidad de vida entre ellos.

Para Hegel es innegable que las sociedades se van transformando conforme las fuerzas se va enfrentando, el progreso histórico es el resultado de la lucha entre contrarios, de la pérdida de valor y significado de las instituciones es el

¹¹³ G.W.F. Hegel, op cit, p. 278

¹¹⁴ Ibid, p. 275.

resultado de su generalización arbitraria, de la instauración despótica del poder, representada para él en la monarquía absolutista, pues ella es la imposición de la injusticia. Pero al mismo tiempo siempre reconoce que esta característica del desarrollo es completamente humana, que un escenario sin contradicción, es completamente inhumano, sólo en la naturaleza encontramos la repetición estable, de la cual nos hemos desprendido para lograr nuestra verdadera realización. Hegel escribe en su *Esbozo sobre religión y amor* lo siguiente:

“Creer” es la manera en que una unificación que unifica una antinomia está presente en nuestra representación. La unificación es la actividad; esta actividad reflejada [por la reflexión] como objeto es lo creído. Para unificar [de esta manera] es necesario que los miembros de esta antinomia ya se los haya sentido o pensado como antagónicos, que su relación mutua se haya sentido como antinomia... Sin embargo lo antagónico sólo se puede sentir como tal si [antes] ya se ha unificado. La unificación es la medida con la cual se lleva a acabo la comparación; es frente a ella como los opuestos; en cuento tales, aparecen cual insatisfechos... si se muestra que... para ser posible [los opuestos] presuponen una unificación... entonces se prueba con ello que la unificación *debe ser*. Sin embargo la unificación misma, el hecho de que es, [es] representación de la conciencia, es *creída*. No puede ser probada.¹¹⁵

Aparece pues ésta categoría del trabajo como algo importante y característico de su tiempo, pues dentro de la sociedad capitalista, el trabajo y las ganancias son tan importantes como las características mercantilistas de la tenencia de la tierra. El trabajo es la única forma que tiene el hombre de ser tal, la capacidad de transformar el objeto y en esa medida apropiarse de él es la forma en la que el hombre vivifica su experiencia en el sistema de relaciones objetivas, donde el sistema de cambio, que vuelve todo mercancía sólo tiene sentido en la medida en que estas mercancías son el producto de la transformación humana. Reconociendo así que tal transformación del mundo objetivo por medio del trabajo se ha desarrollado históricamente, y que su momento final es el de la sociedad capitalista.

En esta etapa del pensamiento de Hegel el concepto que desempeña un papel significativo como respuesta que se opone a la moral kantiana es el de *unificación*, el cuál posteriormente evolucionará en el de *superación*, la característica de este concepto es que logra reconciliar el conflicto moral del individuo frente a la legalidad de la sociedad. La importancia radica en que tal unificación toma en cuenta tanto el contenido como su formalidad, ya que se representa el conflicto en el desarrollo de la historia, y por lo tanto los contenidos de la acción moral no son jamás estáticos. La contradicción es algo intrínseco a las sociedades; lo que en Berna podía parecer algo accidental

¹¹⁵ *ibid*, p.244

consecuencia de una mala administración, la desigualdad, ya en este último período previo a Jena, se trata de una condición necesaria de la transformación, pues es el elemento que detona la crisis, y por tanto la transformación.

Por ello la desigualdad no es tampoco estática, sino también histórica; a través de todo el recorrido que hace Hegel de la historia del cristianismo, o del judaísmo, logra reconocer, que aquello que en un principio era bueno y necesario a ciertas sociedades, conforme éstas se fueron complejizando, se transformaron sus necesidades y devino lo bueno en negativo. Esto es el proceso histórico, como no pierde de vista Lukacs:

Pero a pesar de toda esa mística idealista, insuprimible en él, la idea hegeliana de la sociedad y de la historia hechas por el hombre mismo es el fundamento metodológico de su concepción dialéctica. Ciertamente sólo si se consigue depurar ese "hacer" historia y "hacer" sociedad de la vieja concepción ilustrada para la cual los motivos conscientes del hacer individual son las causas reales del acaecer histórico social, explicativas de sus resultados; sólo si esta consideración profundiza hasta los fundamentos no visibles; pero reales y objetivos, del acaecer histórico... Pero no es menos claro... que pese a todas esas mistificaciones [idealistas] la concepción hegeliana de la historia por el hombre es un Paso decisivo hacia la concepción dialéctica de ambos, en el sentido de que Hegel reconoce el carácter "hecho" de la historia por el hombre, al mismo tiempo que subraya el dato de que las acciones conscientes del hombre en la historia resultan algo diverso, algo mayor de lo que se proponían.¹¹⁶

La necesidad de transformar los modelos caducos de la realidad política, lleva al joven filósofo, a promover un cambio que genere otros nuevos y populares en su Alemania, a través de una nueva forma constitucional, en su texto *Que los magistrados sean elegidos por el pueblo*, escrito en la primavera de 1798, señala

Sería ya tiempo de que el pueblo de Wüttemberg abandonara su vacilación entre el miedo y la esperanza, entre las expectativas y los desengaños. No pretendo afirmar que ha llegado también el tiempo de que todo aquél que desea –ya sea por el cambio de las cosas, ya sea por la conservación de la situación antigua- su provecho particular o el de su estamento, o quién consulta en estos asuntos únicamente su vanidad, abandonara esas míseras consideraciones y dirigiera su ánimo al bien común. [Sin embargo] para los hombres con deseos

¹¹⁶ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, p. 200

mejores y con aspiraciones más puras, sí ha llegado el tiempo de confrontar su voluntad indeterminada con aquellas partes de la Constitución que se fundamentan en la injusticia, y dirigir su acción electiva hacia la transformación necesaria de esas partes.¹¹⁷

Mientras que en la tradición idealista, la moral es lo que se contrapone a los impulsos humanos, primitivos e irracionales, para Hegel la oposición es una falsedad, pues a través de la categoría del amor, es posible encontrar la reconciliación entre ambos. Dri resume esta posición de la siguiente manera:

Con la superación de la ley objetiva se anula una parte de la dominación y del estar dominado; una ley es acción en cuanto operación efectiva; es decir, en cuanto actividad determinada, limitada, un efecto que se produce al presentarse una cierta condición y la acción como efecto. Si la conexión es necesaria, la acción *tiene* que producirse, si es posible la no-manifestación de la acción se trata de un deber ser. Si la conexión es necesaria no hay libertad, esto se da de dos maneras: si la causa completa, es decir, la conexión completa se encuentra *en* la condición misma, [se trata de un]efecto viviente; sino, la causa no se encuentra en la condición, [y entonces es] efecto muerto. Entre ambos, libertad y leyes.¹¹⁸

La vida conecta los opuestos de ley e inclinación, el deber e impulso; el amor concilia a los seres distintos. Vida y amor no expresan unidades muertas, sino unidades vivientes, totalidades. Estas conllevan en su seno la contradicción, aquella que precisamente las une. En el caso de la vida las contradicciones son la ley y las inclinaciones pero que ahora no son dominador y dominado, sino unidad con vida, en el caso del amor. Son los distintos individuos. El individuo tironeado por la ley y las inclinaciones puede terminar en la disolución “únicamente, la sensación de totalidad, puede impedir que tal cosa sobrevenga. El amor eleva al hombre sobre el derecho, la justicia, la equidad, los servicios de la amistad y sobre el ámbito de la propiedad, como lo describe en un amplio párrafo de su texto, *Esbozo sobre Religión y Amor*, de 1797/98.

Ahí donde sujeto y objeto –o libertad y naturaleza- se piensan unidos de manera tal que la naturaleza es libertad, que sujeto y objeto no son separables, ahí está lo divino; tal idea es el objeto de toda religión. Una divinidad es sujeto y objeto a la vez; no se puede decir que sea sujeto en oposición a objetos... Las síntesis teóricas se convierten enteramente en objetivas, en algo que se opone totalmente al sujeto. La actividad práctica destruye el objeto y es enteramente subjetiva; únicamente en el amor somos uno con el objeto, aquí el objeto no domina ni

¹¹⁷ G.W.F. Hegel, *Escritos de juventud*, p. 247.

¹¹⁸ G.W.F. Hegel, op cit p.273

es dominado. Este amor concebido por la imaginación en un ser, es la divinidad, frente a ella el hombre escindido [en sí mismo] siente respeto, veneración; el hombre unido [consigo mismo], amor. Aquél a causa de su mala conciencia –la conciencia de la escisión-, siente temor frente a ella... Se puede llamar a esa unión, unión del sujeto y del objeto, unión de la libertad y la naturaleza, unión de lo real y de lo posible.¹¹⁹

Al respecto Lukacs señala lo significativo de esta valorización hegeliana de reintegrar la categoría del amor en un plexo de relaciones objetuales:

Es claramente imposible poner en relación realmente viva esa propiedad tan abstractamente entendida con la subjetividad no menos abstracta de su concepción del amor en la época. Tanto más interesante es, por tanto, que Hegel se esfuerce ya por establecer una la conexión. Hegel ve que el amor tiene que realizarse en la concreta sociedad burguesa, entre seres humanos que tienen o no tienen propiedad, y cuya propiedad es, en la mayoría de los casos, de diversa entidad. Y aunque ve en la propiedad algo muerto y positivo, contrapuesto, por tanto, al amor y la vida, estudia sin embargo las relaciones que así nacen.¹²⁰

Uno de estos principios morales que deben conservarse en este proceso de la *reflexión* es el de la *Igualdad*. El cuál aparece como una necesidad elemental desde Berna, siguiendo en ello a los revolucionarios franceses, abarcando las esferas de lo político y lo económico, que terminan convergiendo en el comportamiento de la sociedad civil. Así pues, la igualdad es el punto de partida para la reflexión, como lo expone en su *Esbozo para el espíritu del cristianismo*:

Ante ésta multilateralidad de las relaciones y esta multiplicidad de las virtudes no hay otro camino para la virtud que la desesperación y el crimen. Es preciso que ninguna virtud tenga la pretensión de poseer, con su forma limitada una realidad fija y absoluta; es preciso que cada una de las virtudes renuncie a la [pretendida] obligación de que se la ejercercite en determinadas situaciones, aún cuando éstas situaciones sean las únicas en que las mismas puedan ser ejercitadas; cuando el espíritu Uno viviente actúe y se autolímite únicamente de acuerdo a la totalidad de las relaciones existentes, pero con una total ausencia de restricciones y sin ser dividido a su vez por la multiplicidad de las relaciones, entonces desaparecería la galería de las virtudes absolutas y contradictorias,

¹¹⁹ *ibid*, p.241

¹²⁰ Georg Lukacs, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad burguesa*, p. 138.

conservándose solamente la multiplicidad de las relaciones.¹²¹

La categoría del *amor* que Hegel propone es la relación que diluye las relaciones objetuales entre los sujetos, pretende pensarse que en la medida que se trata de un sentimiento puro que surge desde el interior y en la vivencia del individuo supera toda positividad, y al llegar a su punto más alto se desenlaza como un amor religioso, que inserta al sujeto en una dimensión espiritual que lo supera como tal y lo realiza en un ámbito totalmente libre, como anhelo de vida, o como vida que se reencuentra a sí misma.

¹²¹ G.W.F. Hegel, Escritos de Juventud, p. 336.

6. CONCLUSIONES

Hegel es la última filosofía especulativa, su sistema es la gran compilación de una serie de sistemas previos y la pauta de las reflexiones de la posmodernidad. Siempre regresaremos a Hegel, y eso no es sencillo. Al releerlo da la impresión de que las corrientes más destacadas se encuentran en él, pero como momentos de un movimiento de pensamiento que las envuelve.

Su perspectiva historicista le permitió tener un panorama siempre totalizante de la realidad efectiva y especulativa; pues siendo un heredero de una de las tradiciones más potentes del pensamiento humano, el idealismo, logró dar el salto hacia el mundo, al que no renunció nunca, porque lo reconocía como parte de la dualidad en la creación del espíritu absoluto. Su intención de unificar la realidad pero desde el núcleo contradictorio de la dialéctica abrió la posibilidad de analizar la realidad desde muchos puntos y referencias; desde la expresión y su significado, en la formalidad y sistematicidad de un riguroso método, en la contemplación y vivencia de lo más inmediato, etcétera, marco en el proceso del pensamiento la posibilidad de acercarse al Mundo sin desdén y con moral.

La riqueza de su pensamiento es inmensa y su contribución al desarrollo del pensamiento es una joya de la historia. Dentro de sus principales aportaciones destacan, en primer lugar, *la dialéctica*, expuesta como el movimiento superior de la Razón, el método de construcción sintética y sistemática de la historia a través de *la alienación*, la cuál es una categoría necesaria para el desenvolvimiento del proceso, que en algún punto alcanzará la máxima superación, y su respectiva pérdida. Puesto que *la contradicción* es la fuerza impulsora, intrínseca de la unidad de todos los aspectos de la humanidad.

La historia de la humanidad se transformó definitivamente en el siglo XVIII y Hegel fue uno de los pensadores que más valoró durante toda su vida la aportación de la Revolución Francesa, no sólo desde su idea romántica de ésta, sino como el escenario sangriento de la transformación necesaria y nunca culminada. Es innegable que la experiencia, aunque no fuera directa, de la Gran Revolución determinó el pensamiento y método del filósofo en un momento de su vida en el que él mismo se estaba construyendo. En ello radica la riqueza de leer al joven Hegel, pues nos da una panorámica de la transformación desgarrada de un hombre consolidándose como tal a pesar de los objetos y sus objetualidades. Pues comprende que la verdad no es algo que se conserva formalmente, puesto que lo único constante es la necesaria contradicción que nos impulsa hacia nuevas verdades y nuevos esquemas sociales, donde forma y contenido tienen la misma valía.

Es la Historia el escenario de la negación-conservación que no es una fórmula que se aplica, sino el movimiento que se conserva y repite, pero que en cuanto el contenido y los conflictos varían en el proceso histórico, la fórmula carece de numerología y se trata de una unidad completa que debe interpretarse en su totalidad. Y el punto de partida y de llegada es la acción del sujeto histórico, que Hegel recupera primordialmente en el problema de la moral, como reflejo y principio de una época.

El sistema hegeliano sólo puede ser comprensión fuera de la cárcel de la subjetividad formal, su sujeto pulsa la morada de la Conciencia hasta alcanzar el Mundo y comprenderse como Razón, que atraviesa lo inmediato en su búsqueda por lo divino, y necesariamente lo destruye, porque *el destino* es la necesidad de la violencia, su único poder frente al objeto y su capacidad práctica de construcción.

Es común pensar que Hegel es un filósofo lejano y abstracto, sin embargo la realidad es que si se le lee sin una perspectiva histórica, parece un esquizofrénico defraudado, pero una vez que uno se libera del prejuicio *del filósofo incomprendido* alcanza a entender que Hegel no es un filósofo abstracto, ya que su método y sistema son necesariamente algo prático, concreto, dotado de pulso y movimiento estético que eleva el espíritu al lugar de la reflexión profunda y sistemática.

Hegel es uno de los pocos filósofos que acepta el error, lo acoge y le da un lugar visible en el reconocimiento del ser, no simplemente como intuición subjetiva, sino como una Verdad colectiva, y ésta es quizá una de sus mayores aportaciones, enfrentar la negación como parte de la afirmación y vivir.

Me parece que con la filosofía hegeliana pasa lo mismo que con un objeto de arte, la pluralidad de sentidos que encierra superan al propio filósofo y su obra, dejando muchísimas betas por extraer, contemplar y disfrutar.

BIBLIOGRAFÍA.

Básica

En orden de prioridad:

1. G. W. F. Hegel, Escritos de Juventud, México, FCE, 1984.
2. Lukacs, El joven Hegel y los problemas del capitalismo, Madrid, Ed. Grijalbo, 1970.
3. Hobsbawn Eriuc J, Las Revoluciones Burguesas 1 y 2, Madrid, Guadarrama, 1974
4. Cruz Manuel, Filosofía de la Historia (Introducción, Paps. 2 y 3), Barcelona, Ed. Paidós, 1991.
5. Kosik Karel, Dialéctica de lo concreto, México, Grijalbo, 1967.

Complementaria

En orden alfabético.

1. Abbagnano, Diccionario de Filosofía México, FCE, 2004
2. Berlin Isaiah, Dos conceptos de libertad y otros ensayos, Madrid, Ed. Alianza, 2001
3. D'Hondt, Jacques, Hegel. Biografía, Barcelona, Tusquets, 1998
Berlin, Isaiah, Karl Marx, Madrid, Alianza, 1973
4. Dri, Rubén, Hegel y la lógica de la liberación. La dialéctica del sujeto y el objeto, Buenos Aires, Biblos, 2007.
5. _____, Revolución burguesa y nueva racionalidad. Sociedad burguesa t razón en el joven Hegel, Buenos Aires, Ed. Biblos, 1994.
6. Dunayevskaya Raya. Filosofía y revolución. De Hegel a Sastre y de Marx a Mao, México, Siglo XXI, 2004.
7. Dussel, Enrique, La dialéctica hegeliana. Supuestos y superación, Argentina, Ser y Tiempo Mendoza, 1972
8. Goethuysen, Bernard, Filosofía de la Revolución francesa, México, Ed. F.C.E., 1993
9. Lefévre, Lucian, Hegel, Marx y Nietzche, México, Siglo XXI, 2007
10. Palmier, Jean-Michele, Hegel. Ensayo sobre la formación del sistema hegeliano, México, F.C.E., 1977.