

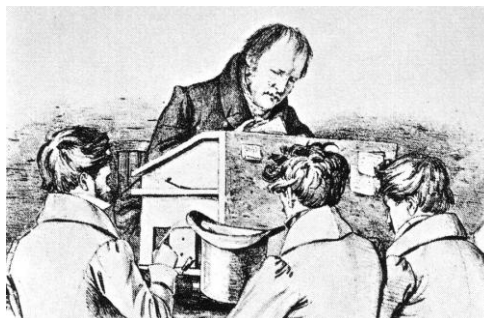
CINCO LUGARES COMUNES SOBRE HEGEL

250 ANIVERSARIO DE HEGEL

José Duarte Penayo

Este 2020, año del 250 aniversario de nacimiento del filósofo idealista y dialéctico alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel (Stuttgart, 1770 - Berlín, 1831), uno de los pensadores más influyentes de la Modernidad hasta hoy, el filósofo y sociólogo José Duarte expone algunos lugares comunes que integran la lectura generalmente aceptada de su obra.

Por el cumpleaños 250 de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, presento una reseña del primer capítulo de un libro introductorio a la filosofía hegeliana, de Jean François Kervégan, lastimosamente sin traducción al castellano ni al inglés, titulado Hegel et le hégélianisme. El libro realiza una importante crítica a ciertos lugares comunes que, hasta la fecha, se siguen adjudicando erróneamente a Hegel. En lo que se sigue me propongo repasar estos tópicos, verdaderos clásicos del malentendido, la mala fe o simplemente la disputa interpretativa. Una puntualización importante: si bien los elementos expuestos a continuación pueden dar cuenta de una distorsión en la historia de las ideas, es también justo decir que tuvieron una gran fecundidad, en tanto dieron lugar a perspectivas filosóficas singulares.



Hegel con sus alumnos. Litografía de Franz Kugler

Tesis/síntesis/antítesis

Una forma habitual de divulgar la filosofía hegeliana consiste en decir que se basa en el famoso esquema tesis, antítesis y síntesis. Ahora bien, este esquema es inadecuado por más de una razón. Primero, lo ternario está lejos de tener el monopolio de la filosofía de Hegel, dado que, en sus diferentes desarrollos filosóficos, aparecen figuras binarias, ternarias, cuaternarias, e incluso quinarias, como en la Filosofía de la naturaleza. Segundo, Hegel critica de forma explícita la popular triada como algo abstracto, diferente de su propia perspectiva que busca, pensar la totalidad viviente de lo concreto. Como recuerda Kervégan, es Kant quien aplica en todas partes el esquema que estamos refiriendo mientras que Hegel protesta expresamente contra el fetichismo de la triada. Otro blanco de crítica de Hegel es la Doctrina de la ciencia de Fichte, justamente por hacer de la tesis, o posición del yo, el principio de la

filosofía. Tercero, tesis/antítesis/síntesis son términos yuxtapuestos, exteriores uno a otro, sin relación interna entre ellos. Dicho esquema ni siquiera es el cadáver del pensamiento, sino su aséptico esqueleto, mientras que el modelo de la filosofía hegeliana pretende ser lo viviente que contiene un principio interno de funcionamiento y diferenciación.

Funcionamiento y diferenciación que no comienzan con una tesis o posición judicativa, sino con una universalidad difusa, abstracta, que se autolimita, se escinde, se particulariza, deviniendo universalidad concreta.

“Todo lo real es racional y todo lo racional es real”

En el tramo final del prefacio de una de las últimas obras de Hegel, Principios de la Filosofía del derecho, se lee “Todo lo real es racional y todo lo racional es real”. Dice Kervégan que esa traducción es una de las peores del corpus hegeliano, fundamento de varios equívocos y condenas sumarias del autor de la Fenomenología del espíritu. A partir de la misma se acusa a la filosofía hegeliana a eliminar el azar, los imprevistos, lo contingente, de someter todo acontecimiento a un necesitarismo implacable, así como de santificar el statu quo con el agua bendita del concepto. Desde ya hace buen tiempo se viene señalando que dicha interpretación no solo es resultado de una mala traducción, sino que es incompatible con el conjunto de la filosofía hegeliana. Según los especialistas, para salir del equívoco hay que distinguir dos acepciones diferentes de realidad que en alemán corresponden a palabras distintas (Wirklichkeit y Realität). Kervégan así lo resume; “hacer decir a Hegel que “lo real es racional” es ignorar la distinción entre la realidad (Realität) del ser-ahí contingente, objeto de la primera sección de la lógica del ser, y la efectividad (Wirklichkeit), conceptualizada por la lógica de la esencia”. Mientras que la realidad designa lo contingente, lo efectivo de su parte refiere a un proceso por el que algo –que es parte de la realidad– alcanza un sentido, se manifiesta como portador de un núcleo de racionalidad. La realidad es lo que es sin más, mientras que lo efectivo es la manifestación del fenómeno unido inseparablemente a su esencia. Dado que en la frase referida la palabra que aparece es Wirklichkeit y no Realität, la misma debe escribirse “Lo efectivo deviene racional y lo racional deviene efectivo”, entendiendo

por ello que la racionalidad remite a un proceso, a un devenir carne, mundo instituciones de determinados principios.

La dialéctica del amo y el esclavo

Sobre esta cuestión, célebre por sus implicancias para una teoría del deseo, más que equívocos o mala fe existe una verdadera disputa interpretativa. Para muchos exégetas contemporáneos Alexandre Kojève le dio una centralidad desproporcionada dentro del corpus hegeliano, haciendo del tema la piedra de toque de Hegel en sí mismo. Recordemos que Kojève popularizó la Fenomenología del Espíritu por medio de los cursos que dio en la École pratique des Hautes Études entre 1933 y 1939, luego recopilados en el libro Introducción a la lectura de Hegel. Toda una generación de pensadores franceses asistió a dichos cursos, o los conoció por las notas de sus participantes: Lacan, Bataille, Merleau-Ponty, entre otros.

Kojève hace una lectura propia que rompe con el monismo hegeliano, afirmando la diferencia irreductible entre la naturaleza y cultura. El origen de esta última es la famosa confrontación entre dos figuras de la conciencia de sí, la del amo que no teme a la muerte y la del esclavo que en el temor a la muerte encuentra el camino del trabajo, de la formación (Bildung) de la materia, actividad que lo terminará “liberando”. Este combate por el reconocimiento tendría, para Kojève un valor antropogenético, es decir, del mismo resultaría lo humano como aquel ser que no deseó primariamente un simple objeto sino otro deseo, el deseo de ser reconocido como deseante. Tempranamente, el fenomenólogo franco-vietnamita Tran Duc Thao cuestionó en un vibrante intercambio epistolar con Kojève la posibilidad de un dualismo ontológico (naturaleza/cultura) en Hegel, afirmando los plenos derechos de la dialéctica en todos los ciclos de la Razón: Lógica, Naturalez, Espíritu (subjetivo-objetivo-absoluto). Más contemporáneamente, el mismo Kervégan ha afirmado que esta lectura es importante para comprender la propia filosofía de Kojève, pero carece de fidelidad respecto de la de Hegel: “la dialéctica del amo y del esclavo” describe sin dudas el origen proto-histórico de la sociedad; no indica ni el principio racional de la relación política de subordinación, ni el modo de constitución de la humanidad del hombre, en todo caso enteramente; porque esta, para Hegel, implica toda la esfera del espíritu, incluyendo al espíritu absoluto”.

La astucia de la razón

Fuertemente ligada a la “mala traducción” que hace decir a Hegel que todo lo racional es real y viceversa, está la idea de que Hegel sería el referente máximo de la teleología de la historia. Esto significa que para él la historia tendría una orientación predefinida. De esta manera, Hegel sería el cultor de una nueva teodicea por medio de la cual los peores males quedan justificados, siempre que hagan avanzar la realización progresiva del espíritu. Una Razón todopoderosa, cual providencia secular, dirigiría el curso de la historia hacia un destino que los “hombre concretos” ignoran.

Bernard Mabille, Gilles Marmasse y Jean François Kervégan han hecho profundas críticas a esta manera de comprender la idea hegeliana de “astucia de la razón” y su relación con la historia, no dudando en sostener que es una paupérrima caricatura. Con diferentes objetivos, han recordado que la noción de “astucia de la razón” no tiene su lugar privilegiado en la filosofía de la historia, sino más bien en su primer sistema y luego en la Ciencia de la lógica. Hegel empleó la noción de “astucia de la razón” en un sentido técnico, para distinguir una acción teleológica, “astuta” y racional, de la relación violenta con las cosas. Así, en lugar de una relación inmediata con los objetos, determinadas herramientas pueden servir como mediadores entre el agente de una acción y el fin de la misma. Lo que la “astucia de la razón” permite es intercalar entre el hombre y el mundo un instrumento que amortigua y retira al hombre del impacto de dicha relación, lo “protege” de su intervención, que opera la transformación de la materialidad.

Este esquema técnico tiene su aparición metafórica en sus escritos referidos a la filosofía de la historia, donde se afirma que las ideas universales intercalan las pasiones humanas entre ellas y los acontecimientos del mundo. Se ha leído esto como si Hegel sostuviera que principios supuestamente universales mistifican, instrumentan y emplean como juguetes a los hombres de carne y hueso. Sin embargo, dicha lectura resulta incompatible con la manera en que Hegel piensa el ciclo del espíritu objetivo y al interior del mismo, a la historia, dado que esta no es pensada a partir de relaciones de instrumentación causal, sino de relaciones internas entre figuras de la Idea, que se autodesarrolló al interior de sus respectivos ciclos. Las ideas, los principios y los fines

no son para Hegel exteriores al mundo intersubjetivo, sino que, como mencionábamos, tienen una efectividad concreta y constituyen un entramado institucional, que el filósofo denominará eticidad (Sittlichkeit).

Desde el punto de vista de Hegel, la Idea (término englobante de todo principio de racionalidad que se encarna en el mundo, de diferentes maneras y grados de adecuación) se despliega en la historia pero no resulta afectada por los acontecimientos que tienen lugar en la historia, sino que son las pasiones humanas las que pagan el precio de la realización de la racionalidad. ¿Qué quiere decir esto? Según Karvégan, esto significa que la dimensión histórica de las acciones humanas nunca puede ser reducida a las simples motivaciones subjetivas de aquellos que las emprenden, aunque ese sea un punto de partida de la acción de la historia. La astucia de la razón, afirma el filósofo francés, no implica el sacrificio de la libertad en el altar de la necesidad histórica, sino que muestra que las pasiones humanas pueden servir a fines que van más allá de sus propósitos explícitos. Para poner un ejemplo: La acción histórica involucra activamente pasiones mal vistas, como la ambición, la avaricia o la vanidad, pero lo que importa es el resultado institucional que resulta de estas pasiones, lo que cuenta es el devenir efectivo de la dimensión sensible del actor, es decir, su resultado institucional

El fin de la historia

Motivo de la filosofía hegeliana popularizado en la década de los 90 por Francis Fukuyama, pero mucho antes por el ya mencionado Kojève en Francia. La idea es que, como la filosofía hegeliana es una filosofía de la reconciliación, de la superación del momento negativo, de la escisión, las contradicciones propias de la historia también terminarían por resolverse en una era post-negativa donde toda perspectiva de la lucha daría lugar a un domingo de la vida. Para Kojève, sin este presupuesto la historia deja de tener un sentido y pasa a ser el terreno de la simple sucesión irracional de acontecimientos. Para que tenga algún sentido pensar la historia como provista de inteligibilidad, considera necesario un cierre de esta, una instancia final de totalización que retrospectivamente la haga comprensible. El filósofo franco-ruso no lo concibe solo como concepto, sino que lo ve realizado en diferentes figuras,

fin de la historia soviético, americano, japonés; a su juicio, todos encarnan un fin definitivo de la negatividad en el mundo.

Muchos comentaristas contemporáneos de Hegel han reaccionado contra esta interpretación del fin de la historia, sosteniendo que se trata de una aplicación ilegítima de categorías que pertenecen al ciclo del espíritu absoluto, al ámbito del espíritu objetivo, más precisamente, a la historia. Para comprender esta crítica, debemos recordar que la filosofía de Hegel está compuesta por ciclos sistemáticos, cada uno de ellos con características propias. El fin de la negatividad, o la reconciliación, no son propias del ciclo del espíritu objetivo en el que se encuentra la historia, sino que pertenecen exclusivamente al dominio del espíritu absoluto, compuesto por la religión, el arte y la filosofía. La historia, para Hegel, es el terreno de lo finito, del desgarramiento del conflicto y del irreductible particularismo de los pueblos, y no el de la reconciliación, que tiene su lugar más alto en la filosofía.

¿Qué significa entonces enunciados tales como que la sociedad posrevolucionaria (en referencia a la Revolución Francesa) constituye el “fin” de la historia? En primer lugar, hay que distinguir dos acepciones en alemán de la palabra fin: “término” (das Ende) y “objetivo/finalidad” (der Zweck). Hay que aclarar, además, que esta última acepción no refiere al objetivo que persigue un individuo (das Ziel), sino a una “finalidad objetiva” (télos). Kervégan afirma que es escaso el uso de la acepción Ende para referir a la historia, pues para Hegel el fin de la historia no es el fin del apocalipsis, su modelo no es el de la muerte sino el de la entelequia aristotélica, es decir, la realización más viva que algo puede adquirir. Lejos de significar, como para Kojève, la muerte del hombre y su regreso a una cierta animalidad, el fin de la historia designaría –según esta interpretación– la plenitud de la vida humana. Finalmente, en los lugares en los que aparece la acepción das Ende (el fin de la historia como culminación, como aparente salida del tiempo humano) debe ser circunscripta de manera estricta como propia de la perspectiva del filósofo, que piensa en la máxima adecuación que puede tener el Estado moderno con su concepto. No es, en ningún caso, una tesis sobre lo efectivo de la historia, dado que ahí la reconciliación es imposible, el desgarramiento insuperable y la pluralidad indiscutible. Justamente porque el ciclo del espíritu objetivo no puede tener como

resultado la reconciliación, existe un ciclo diferente, ciclo del espíritu absoluto, que, lejos de ser una instancia totalitaria que rija la realidad, es un lugar modesto, desde el que la filosofía piensa el mundo bajo el ángulo de la razón. Esto es así porque para Hegel la filosofía no tiene un estatuto prospectivo, no es una ciencia del futuro, ni el filósofo es un profeta, dado que, como dicen las líneas finales del Prefacio de Principios de la Filosofía del Derecho: “Cuando la filosofía pinta con tonos grises, ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer, sino solo conocer; el búho de Minerva solo alza su vuelo en el ocaso”.

Fuente: Abc Cultural. Domingo 6 de setiembre de 2020. Página 2-3

Enlace de Internet: <https://www.abc.com.py/edicion-impresa/suplementos/cultural/2020/09/06/cinco-lugares-comunes-sobre-hegel/>