

CAPÍTULO I. El sistema	13
1. La forma	16
2. Elementos subyacentes.	19
3. El espíritu	21
4. Las mediaciones	22
5. Expresiones del espíritu	25
6. La libertad	26

CAPÍTULO I

EL SISTEMA

Hegel entendió por sistema dos cosas que si bien diferentes se complementan, por ello, en este capítulo se habla de la forma y de los elementos subyacentes.

La forma es la búsqueda de los conocimientos de su tiempo ubicándolos dentro de una totalidad, precisando el lugar que les corresponde; los sistemáticos de la época también lo hicieron, Kant, Fichte, Schelling.

Sin embargo, tal sistematización que implicaba el deseo de precisar el lugar que cada parte tenía en el sistema, implicaba también la idea de darle una forma.

Hasta cierto grado se podría pensar que la forma constituía una estructura y que las partes de ella no eran sino meras funciones.

Desde el punto de vista formal, quizá podría verse así, pero desde otra perspectiva que es la que Hegel desarrolló, la situación es bastante distinta.

Cuando hablamos de elementos subyacentes nos queremos referir a esta situación distinta, que ya no es solamente una forma, sino que sus contenidos la rebasan.

Es cierto que la lógica podría verse quizá como una forma, como problema de orden puramente epistemológico, pero creemos que ni aun ésta podría mirarse así; la rigurosidad en la definición de las categorías de la razón pura, lleva consigo otra pretensión, se presentan las categorías desde las más simples a las más complejas ahistóricamente, esto es, sin contenidos finitos, pero la finalidad es que tales conceptos por decirlo así se materialicen, que corran la aventura de

mostrarse en el mundo, que se llenen de contenidos finitos, que se historicen.

Tal finalidad, tal conversión, ya no denota una preocupación sólo epistemológica sino que va más allá de este problema, se vincula con situaciones de otra índole, se liga a un desarrollo, a una progresión, se conecta a la necesidad de expresarse mundanamente.

Es más, tal necesidad constituye la naturaleza teleológica de las categorías, sin ella, quizá carecerían de sentido; su significación plena se la da su expresión histórica, a través fundamentalmente del quehacer humano.

Son pues, las obras humanas las que le dan sentido y vivencia a los conceptos, a las categorías, obras que solamente en este mundo terrenal se pueden construir; se construyen pues históricamente, se expresan en instituciones como el derecho, la familia, la sociedad civil, la policía, la corporación, el estado; en símbolos más altos como el arte, la religión y la filosofía (ciencia).

Todas estas expresiones y símbolos que forman el quehacer humano, aparte de que tienen una cierta evolución, forman el *Geist*, esto es el espíritu.

Al llegar al tema del *Geist*, se toca uno de los problemas centrales en Hegel; el *Geist* como veremos no es solamente una categoría epistemológica, sino va más allá del concepto estrictamente puro para denotar una mayor complejidad.

Se adentra en dimensiones distintas, más abarcantes que la razón pura, la razón con sus matices se expanden a la moralidad, a la ética, a las instituciones sociales, al estado, a la historia universal y se vuelca a la cultura, al arte, la religión y la filosofía.

Así pues, el sistema hegeliano aparte de su forma, contiene lo que denominaríamos elementos subyacentes, que le hacen presentarse como un proceso evolutivo contradictorio y orgánico.

El sistema hegeliano, no se caracteriza por el reposo, sino justamente por lo contrario, esto es, por su cambio constante.

Tal cambio obedece a sus contradicciones internas, al impulso de su negatividad y sublimaciones constantes; es por

ello que se objetiva y después se absolutiza, por ello también se historiza con instituciones sociales y después abandonando propiamente el campo histórico, se adentra en la dimensión cultural, en donde quizá encuentre una verdad más permanente y armoniosa.

Pero todos estos tránsitos del espíritu tienen también una finalidad, o un fin final como diría Kant, y ésta es justamente la liberación del ser humano; pues la libertad del hombre constituye así el *desideratum* hegeliano como también lo constituyó en el propio Kant.

El sistema hegeliano entendido sólo como forma quedaría reducido a estructura y funciones, se agotaría en una visión sistémica, esta visión elimina el mundo de la vida, el importante concepto que maneja Habermas,⁴ no sería sino una forma descriptiva-analítica para explicar fenómenos biológicos o cibernéticos, o bien, fenómenos sociales o políticos. El sistema así entendido nada tiene que ver con la concepción de Hegel; lo sistémico es una manera de explicar la realidad, cuando se entiende que ésta es lo dado sin problematizarla; tal como puede hacerlo la teoría general de sistemas o la propia concepción de Luhmann.⁵

El sistema del filósofo no es sólo forma y aun ésta sólo se ve como un sentido de rigurosidad, de ubicación de conocimientos para que cada uno de ellos ocupe su lugar preciso dentro de una totalidad que se llama sistema.

No es pues sólo forma, sino un organismo cuya posible traducción sea el concepto de proceso que evoluciona, que se contradice y cambia.

Proceso cuyo motor e impulso, es la negatividad y su propia sublimación, es algo pues, sumamente cambiante.

El *Geist*, es este mismo proceso que se expresa en la historia y por la vía humana, pero también el *Geist* es concepto

4 Cfr. Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*, t II; *Crítica de la razón funcionalista*, Buenos Aires, Taurus, 1990, pp. 502-527.

5 Cfr. Luhmann, Niklas, *Sistemas sociales lineamientos para una teoría general*, México, Alianza Editorial, 1991. Sobre Luhmann, puede consultarse la introducción de Ignacio Isusquiza, *Sociedad y sistema: La ambición de la teoría*, Barcelona, Paidós, 1990.

puro, y sin embargo, potencialmente histórico.⁶ Sin expresarse, sin aparecer mundanamente no podría saberse así mismo no podría ser *an und für sich*, esto es, “en sí” y “para sí”; y este saberse, este tener conciencia de sí, sólo lo alcanza a través del quehacer humano, o sea, su sapiencia depende de la propia concepción que el hombre tenga de él, y en esta comprensión radica la libertad humana; el hombre al comprender así su mundo, la racionaliza, racionaliza la realidad y se libera de todas las cargas de incertidumbre que su historia misma le acarrea.

1. La forma

Desde antes de llegar a Jena, Hegel tenía ya la idea de las partes que formarían el sistema. El primer libro que da a la publicidad le llamó *Fenomenología del espíritu*, después publicó la *Lógica* y, posteriormente, *La Filosofía del derecho* y la *Enciclopedia* donde resume el sistema.

Las conferencias sobre filosofía de la historia, del arte y de la religión así como su historia de la filosofía fueron editadas después de su muerte.

Todo este arsenal lo dividió Hegel básicamente en tres partes; la lógica, la filosofía de la naturaleza y la más importante la filosofía del espíritu, en cuanto a ésta, una es la filosofía del espíritu objetivo contenida en la filosofía del derecho y otra la filosofía del espíritu absoluto que comprende el arte, la religión y la propia filosofía que él entendía como ciencia, con diferente perspectiva de lo que hoy significa.⁷

6 Esta idea se parece un tanto a la que sostiene Bachelard sobre el concepto, en el sentido de su aplicabilidad. Cfr. Bachelard, Gastón, *El compromiso racionalista*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976 pp. 79-81.

7 Una de las corrientes fuertes en que se toca actualmente el estatuto de la ciencia y sus criterios de demarcación, es la filosofía de la ciencia; las aportaciones son varias y sumamente importantes, a ellas van unidos los nombres de Popper, Lakatos, Kuhn, Feyerabend, Bachelard entre otros. La posición de Hegel continuada después por Windelband y Rikert, se enfoca más que a la lógica del método a la estructura de los objetos. Bachelard, a nuestro modo de ver, curiosamente tiene algunos matices parecidos a

Es de advertirse que el sistema parte de la fenomenología del espíritu, continúa con la lógica,⁸ pasa por la filosofía de la naturaleza y culmina en la filosofía del espíritu tanto objetivo, como absoluto.

La fenomenología es propiamente la historia del espíritu en el mundo, sus problemas y vicisitudes.

La lógica es diferente, aquí ya no se trata de las aventuras del espíritu, sino de algo previo a esto; en la fenomenología estamos en un mundo de luz pleno de contenidos, de finitudes, de historia; en la lógica estamos en el mundo de las sombras, en las categorías puras del pensamiento, se trata como lo señaló el propio Hegel:

De acuerdo con esto la lógica tiene que ser concebida como el sistema de la razón pura, como el reino del pensamiento puro. Este reino es la verdad tal como es en sí y por sí, sin envoltura. Por eso puede afirmarse que dicho contenido es la representación de Dios, tal como está en su ser eterno antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito.⁹

La inquietud intelectual de Hegel y su rigurosidad metódica, lo impulsan a precisar las categorías de tal pensamiento puro, a no darlas por supuestas, ya que de ninguna manera son problemáticas, por el contrario, encierran dentro de sí, complejos problemas que necesitan aclaración.

La otra parte de su sistema, la filosofía de la naturaleza, carece de importancia actualmente, dado que la filosofía no se ocupa directamente de la naturaleza; se hace filosofía pero sobre las ciencias que se ocupan de aquella, se hace pues teoría de la ciencia o filosofía de la ciencia.

Hegel, quizá por su racionalismo evolutivo, su dialéctica, su profunda aversión a lo estrictamente sensible, incluso desde una perspectiva diferente a su visión poética. Vid. En contrario Bachelard, Gastón, *El compromiso racionalista*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1976, p. 14. Sobre Bachelard, para una idea general de su epistemología, vid. Hernández Vega, Raúl, *Poder y sociedad civil ensayos exploratorios op. cit., supra nota 2*, pp. 97-118.

⁸ Pensamos que el orden a captar el proceso hegeliano es empezar por el conocimiento de la lógica, aun cuando el propio Hegel señaló que la fenomenología constituía su introducción.

⁹ Cfr. Hegel, G.W.F., *Lógica*, Buenos Aires, Librería Hachette, 1956, p. 66

La última parte del sistema es la filosofía del espíritu, ésta abarca toda la realidad humana, Hegel la divide en filosofía del espíritu objetivo y en filosofía del espíritu absoluto; la filosofía del espíritu absoluto se expresa básicamente en la filosofía del derecho, publicada en 1821 bajo el título de: *Naturrecht und staatswissenschaft im Grundrisse and Grundlinien der Philosophie des rechts*¹⁰

En cuanto a la filosofía del espíritu absoluto contiene la filosofía del arte, la religión y la historia de la filosofía resumida en la enciclopedia de las ciencias filosóficas.¹¹

Como veremos más adelante, la filosofía del derecho de Hegel, abarca temas que no todos los jusfilósofos estarían de acuerdo en tocar en este campo, pues aparte del derecho abstracto, incluye secciones sobre la moralidad, la ética y dentro de ésta la familia, la sociedad civil y el estado, insertando dentro de la sección dedicada a éste el derecho político exterior y la historia universal.

Es de destacarse como también se señalará en el curso de este texto, el manejo que hace Hegel de la dialéctica, que implica negatividad y progresión en todo su sistema; sin tal dispositivo, el propio sistema, quedaría simplemente como un mecanismo meramente formal, que tal vez incluso pudiera axiomatizarse; es de advertirse que Hegel como Ortega no admitieron nunca tal matematización aplicada a los fenómenos sociales.

Lo que apunta en las secciones de la filosofía del derecho son las mediaciones; el paso del derecho abstracto a la moralidad, de ésta a la ética, familia, sociedad civil y estado; pero no se detiene ahí, hay, como ya se dijo, otro paso que aleja al espíritu de su objetividad y lo transporta a la dimensión de lo

10 En el capítulo III de este trabajo tocaremos el texto que se indica en la traducción de T. M. Knox, *Hegels's Philosophy of Right*, United States of America, Oxford University, Press, 1967. Hay traducción española, en la edición de la Universidad Nacional Autónoma de México, México 1985.

11 Respecto a este punto, básicamente y también en el capítulo III se consultan de Hegel tres fuentes: *La enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Ed. Porrúa, 1990. *El concepto de la religión*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986 y, *Lecciones sobre historia de la filosofía*, México, Fondo Cultura Económica, 1955.

absoluto, esto es, al mundo de la cultura, del arte, y la filosofía entendida como ciencia según la concibe el filósofo.

Es por todo esto que incluye la historia universal en la sección ética; la historia sirve aquí de puente para pasar al espíritu absoluto, donde se encuentra una verdad permanente, donde el objeto se subjetiviza y vuelve a su inicio, esto es, a su concepto; pero esta vez llenando su infinitud vacía, por esto es que Hegel concibe su sistema como un círculo cerrado. Tal concepción es aquí poco entendible, pues en todo caso debería quedar abierto; el encierro niega la dialéctica sin ulterior progresión. Sin embargo, en su concepción tiene sentido tal construcción, pues finalmente el problema del sujeto enfrentado al objeto se resuelve dándole racionalidad a lo real y realidad a la razón.

Hegel persigue la unidad del mundo, quiere cerrar la brecha que Kant había dejado abierta, sensibilidad y razón, razón práctica *Moralität und Sittlichkeit*; en suma, el camino de Hegel es pues la armonía, la unidad, pero ésta no se podía conseguir mirando el mundo solo formalmente, sino a través de una serie de unidades mediadoras, esto es dialécticamente, a tales unidades es a lo que llamamos elementos subyacentes.

2. Elementos subyacentes

Desde luego que el *Geist* permea todo el sistema hegeliano, no nada más en su forma sino en su contenido, permea por decirlo así el cuerpo del sistema, de él nos ocuparemos en la sección siguiente.

El *Geist* tiene sus dispositivos, sus instrumentos de operación, opera a través de las mediaciones, a través de la negatividad y la progresión.

A estos instrumentos, a estas disposiciones, les llamamos elementos subyacentes, sin ellos el *Geist* como lo dice Hegel sería solitario y sin vida.¹²

¹² Cfr. Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 473.

De manera que aparte del esquema formal del sistema en una perspectiva puramente epistemológica, éste debe mirarse desde una perspectiva más amplia, construye la realidad racionalizándola, niega la naturaleza dada y ataca el sentido común; la razón hegeliana es como la de Bachelard, turbulenta y crítica,¹³ niega lo dado; es pues, destructora, pero al mismo tiempo constructura.

El *Geist* que podría traducirse también como razón con sus muy especiales matices como veremos, y que no corresponde a la actual razón científica demasiado positivizada, tiene como atributos la negatividad y la progresión como mediadoras, tales unidades corresponden a aquello que dinamiza el sistema, que lo hace ser no un simple esquema lógico-formal susceptible de axiomatización, sino un organismo evolutivo con sus contradicciones internas y sus sublimaciones (*aushabe*).

Tales elementos subyacen al sistema con el apoyo y la operatividad del mismo, no en el sentido de un mecanismo, sino que contribuyen al alcance de una finalidad, esto es, a la expresión en las obras humanas, primero objetivándose en ellas y después absolutizándose en quehaceres más altos; así pues se presentan en instituciones sociales y después en la cultura, en el arte, la religión y la filosofía —ciencia en la concepción de Hegel—.

A dichos elementos los llamamos subyacentes, los denominamos así, porque forman la parte interna del sistema, permanecen ocultos o por lo menos no se hacen visibles sino en su marcha, para detectarlos hay que seguir su evolución, que es al mismo tiempo la evolución del espíritu; un ejemplo clásico se encuentra en la *Fenomenología del espíritu*,¹⁴ nos referimos al estoicismo y al escepticismo, y a la superación final de éstos cuando las cosas se toman seriamente. Tales elementos pues como el *Geist* del que forman parte producen un

13 En la razón hegeliana opera la negatividad no aceptando lo dado, ni la experiencia fácil, en esto, se parece a la razón bachelardiana; vid. Bachelard, Gastón, *El compromiso racionalista*, op. cit., supra nota 6 p. 34.

14 Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, op. cit., supra nota 12, pp. 121-139.

constante cambio, y forman como ya se dijo el vehículo de la expresión del espíritu.

3. El espíritu

Hegel habla del *Geist* del *Weltgeist* y del *Volkgeist*, o sea, del espíritu, del espíritu universal y del espíritu del pueblo.

El espíritu no está vinculado directamente a la inteligencia, no se trata de una categoría de conocimiento, sino de algo más complejo que una estricta forma conceptual.

Ese algo más podría considerarse como energía; *Geist* lo mismo que el término latino *Spiritus*, el griego *Pneuma* y el hebreo *Ruah* (pero a diferencia de *Nous* y *logos*) significa también aliento y viento, es esencialmente una fuerza móvil y la esencia de la vida, etimológicamente está relacionada con *yeast* (levadura, fermento) y con *Geisser* y conceptualmente está vinculado a la noción de fermento y de fuerza eruptiva.¹⁵

Es indudable que *Geist* tiene connotaciones religiosas, particularmente cristianas, pero también está conectado con la tradición humanística de Goethe, Schiller y Hölderlin.

Hegel tenía necesidad de recurrir a una noción que no solamente tuviese un significado estrictamente epistemológico, sino también poético, religioso, moral y ético; que pudiera ser empleada como una totalidad con expresiones vivientes que comprendieran en su sentido profundo la obra de la humanidad, obra que aun cuando finita, fuera capaz potencialmente de alcanzar contenidos y formas más perfectas; esta finitud evolutiva que por negatividad y sublimación (*aushabe*) alcanza lo universal, tiene como fundamento epistemológico y existencial esa infinitud a la que Hegel llamó *Geist*.

El destino pues del *Geist* es el aparecer (*Schein*, no en el sentido de apariencia sino en el de resplandor) en obras finitas, en las creaciones del hombre; a través de esta finitud el *Geist* toma conciencia de sí. Lo humano, toda la creación humana, en su negatividad, sublimación y progresión, permite

15 Cfr. Kaufmann, Walter, *Hegel*, Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 267.

que el *Geist* se sepa a sí mismo, que encuentre su propia verdad, que es también la verdad del hombre vinculada a su liberación comprendiendo el mundo y sus sentidos; justamente por esto, Findlay ha llamado a Hegel el filósofo del humanismo liberal.¹⁶

El *Geist* tiene pues necesidad de aparecer en el mundo, de resplandecer en las accidentalidades, resquebrajamientos, regresiones y progresiones de la historia, es ahí donde se presenta no como apariencia sino como luminosidad, como fermento, aliento y energía; pero al *Geist* no le basta sólo esto, sino tiene necesidad de conocerse y se conoce a través del concepto, a través de encontrar la racionalidad de su accidentada aventura.

Historia y concepto o historia concebida, forman así la conciencia absoluta del espíritu; pero todo ello ligado estrechamente a la obra de la humanidad, sin este quehacer no habría rememorización y el espíritu sería algo solitario y sin vida.

Hegel expresa todo esto, cuando adaptando el poema de Schiller sobre la amistad, termina la fenomenología diciendo:

*La meta, el saber absoluto o el espíritu que se sabe así mismo como espíritu tiene como su camino el recuerdo de los espíritus como son ellos mismos y como llevan a cabo la organización de su reino. Su conservación vista por el lado de su ser allí libre, que se manifiesta en la forma de lo contingente, es la historia, pero vista por el lado de su organización conceptual es la ciencia del saber que se manifiesta, uno y otro juntos, la historia concebida, forman el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono, sin el cual el espíritu sería la soledad sin vida; solamente del cáliz de este reino de los espíritus rebosa para él su infinitud.*¹⁷

4. Las mediaciones

Ya se dijo que el sistema de Hegel no es una mera forma, un esquema que puede reducirse por vía axiomática, también se dijo que no se trata de estructura y funciones y menos es

16 Findlay, citado por Kaufmann, Walter, *idem*, p. 266.

17 Hegel, G.W.F., *op. cit.*, *supra* nota 12, p. 473.

sistémico, en el sentido en que hoy se entiende la teoría general de sistemas y menos como la expone Luhmann.

El sistema hegeliano no podría entenderse sin su cuerpo, esto es, sin su presencia finita, sin los accidentes de la historia; por su propia naturaleza tiene necesidad de aparecer en el mundo, de expresarse en él, sin tal presencia no habría rememorización, su calvario es este camino y ningún otro, su saberse a sí mismo depende de este recorrido, de esta aventura, en el cual la humanidad y el hombre forman el núcleo central; no con la idea de ser solamente un campo de ejercicio, sino también actores fundamentales cuyo juego es su propia libertad y ella es la que hace que el espíritu se conozca que tenga conciencia de sí. El espíritu depende pues de esta manera, del alcance de la libertad humana.

Esa alta finalidad no se logra en forma por decirlo así automática, su duración se extiende a todo lo largo de la historia, y no siempre lo dado en ella muestra un sentido de progresión, por el contrario parece como pura irracionalidad, como un caos constante lleno de confusión y sin ninguna finalidad.

Sin embargo Hegel, como ya lo había hecho Kant,¹⁸ encuentra alguna razón en la historia; en este rastreo, en esta búsqueda es cuando el juego filosófico de los dos autores se hace dialéctico, particularmente en el primero; en Kant, parece extraño, pero no en Hegel, el sistema de éste encuentra en la dialéctica su dinamismo y su permanente cambio.

Es en esta dimensión dialéctica donde las mediaciones encuentran su aplicación; lo ya dado mejora porque se le niega; algunas veces se cancela y otras se sublima y, por ello, alcanzan formas más perfectas. Tal progresión implica la meta de la verdad y para lo humano la libertad es un tanto lo que ocurre

18 Cfr. "La idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita" y "Si el género humano se haya en progreso constante hacia mejor". Ambos artículos contenidos en la *Filosofía de historia de Emmanuel Kant*, colección, traducción y prólogo de Eugenio Imaz, México, Fondo de Cultura Económica, 1981, pp. 39-65 y 95-118 respectivamente. Para algunos comentarios a estos artículos vid. Hernández Vega, Raúl, *op. cit.*, supra nota 1, pp. 33-52.

en la ciencia contemporánea, los nuevos paradigmas¹⁹ surgen de la resistencia y negación de los anteriores ya sea para limitarlos o abarcarlos en una teoría más amplia, o bien, destruyéndolos cuando no son consistentes, pero tanto en el pensamiento de Hegel como en el de los científicos modernos, la idea de negatividad y progresión son elementos fundamentales, hay tanto en el uno como en éstos cierta unidad de ver las cosas, y este ver las cosas significa utilizar las mediaciones, hacer uso de la dialéctica, es lo que ocurre por lo menos en Bachelard.²⁰

Las mediaciones son pues operadores fundamentales en el sistema de Hegel y entre ellos ya se dijo, la negatividad, la sublimación y la progresión.

La negatividad aparece por principio en Hegel como un no aceptar lo dado y en este sentido como un combate, una lucha en contra del sentido común, en contra del entendimiento que no la razón, en contra de lo positivo y lo meramente empírico.

Pero la idea de la negatividad no es solamente esto, sino que haya algo más profundo en ella, es una creencia y una actitud de estimar que existen relaciones no visibles, veladas por la masa empírica que hay que descubrir; tal creencia y actitud las lleva Hegel a su propio sistema, tanto en la *Fenomenología del espíritu* como en la *Filosofía del derecho*, en sus concepciones sobre la historia, como en sus ideas sobre el arte, la religión y la propia filosofía —ciencia como el propio Hegel la entiende—.

Hay en el sistema de Hegel una serie de tránsitos de una situación a otra, de un acontecimiento a otro, tales tránsitos se verán con mayor precisión cuando toquemos el tema de este trabajo; la sociedad civil tanto en la primera como segunda versión, pues en efecto, en aquélla se transita de la

19 Cfr. Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

20 Desde luego que en el mismo campo de la filosofía de la ciencia hay autores que piensan diferente respecto al tema, y no nada más diferente, sino que combaten fuertemente todo el sistema hegeliano. Vid. Popper, Karl R., *La sociedad abierta y sus enemigos*, España, Paidós, 1982, pp. 221-267.

moralidad a la ética y dentro de esta dimensión de la familia a la sociedad civil y después al estado; pero las cosas no quedan ahí, hay una nueva progresión y un nuevo rebasamiento utilizando la mediación de la historia, es aquí donde pensamos aparece la versión segunda a que nos referimos. El *Geist* pasa de lo objetivo a lo absoluto, esto es, a la esfera de la cultura, el *Geist* se absolutiza en el saber estético, religioso y conceptual; así el sujeto hace suyo al objeto, cuando éste es sabido, la libertad del *Geist* permea con la obra humana la libertad del hombre. La negatividad y la progresión buscan este camino, que es el camino de la verdad del *Geist* y también el de la libertad humana que es su libertad.

5. Expresiones del espíritu

El *Geist* como se indicó necesita expresarse, necesita resplandecer en el mundo, se vuelve finito en las obras del hombre, en el quehacer de la humanidad, tiene conciencia de sí, en la medida en que se hace fuerte; todo esto sin perder su infinitud.

El mundo finito del *Geist* es el mundo histórico que se torna concepto; filosofando sobre él, el *Weltgeist* es esta expresión mundana, humanizada, pero esta mundaneidad se aleja un tanto de sí misma cuando el *Geist* se expresa con mayor universalidad, cuando ya no solamente se objetiva sino se absolutiza y solamente lo logra a través de la obra cultural del hombre en su más elevado sentido, en el arte, la religión y la filosofía (ciencia).

Es particularmente importante con relación a nuestro tema —la sociedad civil— insistir un poco más en esta doble presencia del espíritu hegeliano: una la presencia objetiva y otra la presencia absoluta. Estos dos planos o niveles no mecánicos sino evolutivos corresponden —según pensamos— a las dos versiones de la sociedad civil que es posible leer en Hegel; una la sociedad civil cercana al estado y que evoluciona hacia él, y otra, la que se desprende del estado transita a la historia universal, se distancia de ella, y entra en la dimensión cultu-

ral, esto es, en la creación de la belleza —estética—, de lo santo —religión— y de la verdad —ciencia—.

El espíritu se expresa pues, en estos dos campos, el objetivo y el absoluto, quizá se pueda entender de dos maneras lo que significan estas dos expresiones del espíritu. El espíritu busca su propia verdad, que solamente la tiene cuando se conoce a sí mismo y, esto ocurre, cuando tiene conciencia de sus obras; pero las obras que él realiza en el mundo, son las que hace el hombre, de manera que en todo caso el espíritu tiene necesidad del hombre, de la humanidad para conocerse; esta dependencia tan finita, tan accidental, hace que sólo conozca su verdad a medias la que aparece en el caos de la historia.

La verdad plena y su propia verdad la va a conocer el espíritu no en las instituciones sociales, sino en obras menos perecederas más absolutas, o sea pues, en los productos culturales, arte, religión y filosofía.

La verdad es quizá una de las formas de entender esto; también se puede decir que en busca de la armonía, de la unidad, el espíritu primero se derrama en el mundo de los objetos sin que logre subjetivarlos por ser estos demasiado perecederos, sólo aquellos que tienen un diferente sentido apuntan hacia una plena libertad, permiten la subjetivación. Así finalmente sujeto y objeto se armonizan y encuentran unidad en el espíritu, pero la encuentran finalmente en la ciencia (esto es en la filosofía), es la historia concebida, es la racionalización de la realidad; estos dos planos o niveles expresan pues la primera y la segunda forma de la sociedad civil, la institucional y la cultural.

6. La libertad

Todo el juego del sistema hegeliano desemboca en la libertad, el *Geist* por naturaleza es libre, pero tiene por decirlo así que ganarse su libertad; el camino y su calvario para llegar a tenerla plenamente es la historia, no puede eliminarla, es una extrema necesidad, es libre cuando se sabe libre, y se sabe, cuando tiene conciencia de su libertad, cuando se co-

noce y, sólo llega a este conocimiento pleno a través de su expresión finita sin perder su infinitud.

El recorrido histórico con todos sus accidentes, resquebrajamientos, perturbaciones, regresiones y progresiones le es indispensable para llegar a conocerse; la historia, el quehacer histórico propio de los hombres y de la humanidad, es, se puede decir, el suelo natural y necesario del *Geist*. Es por esto que la filosofía de la historia no es sino la lucha, el combate permanente por la libertad humana; tal es el corazón de la concepción misma de Hegel filosofando sobre la historia, sin este alcance por la libertad su filosofía carecería de sentido, aun a pesar de que esto —la libertad— no se logre en su máxima altitud sino fuera de la historia misma, como es el caso que plantea el mismo Hegel sobre Antígona.

A la libertad se llega pues en la historia concebida, esto es, conceptualizada, racionalizada o en otras palabras haciendo filosofía de la historia o conciencia de la historia.

No entraremos aquí a la concepción que tiene el filósofo sobre la historia,²¹ a sus postulados apriorísticos, lo que nos interesa destacar para nuestro tema y particularmente para cerrar este capítulo es el que a la libertad se llega por el camino del conocimiento, cuando el hombre se sabe libre en cuanto tal y es justamente el camino de la historia concebida el que nos lo muestra, Hegel dice:

...Los orientales no saben que el espíritu, o el hombre como tal, es libre en sí. Y como no lo saben, no lo son. Sólo saben que hay uno que es libre. Pero precisamente por eso, esa libertad es sólo capricho, barbarie y hosquedad de la pasión, o también dulzura y mansedumbre, como accidente casual o capricho de la naturaleza. Este uno es por tanto, un despota, no un hombre libre, un humano. La conciencia de la libertad sólo ha surgido entre los griegos; y por eso han sido los griegos libres. Pero lo mismo ellos que los romanos sólo supieron que algunos son libres, más no que lo es el hombre como tal. Platón y Aristóteles no supieron esto. Por eso los griegos no tuvieron esclavos y estuvo su vida y su hermosa libertad, vinculada a la esclavitud, sino que también esa su libertad fue

21 Resulta muy interesante examinar el prólogo de José Ortega y Gasset a las *Lecciones sobre filosofía de la historia de Hegel*; tal prólogo lleva el nombre de: *Lecciones de filosofía de la historia de Hegel y la historiología*.

en parte, sólo un producto accidental, imperfecto, efímero y limitado, a la vez que una dura servidumbre de lo humano. Sólo las naciones germánicas han llegado, en el cristianismo, a la conciencia de que el hombre es libre como hombre, de que la libertad del espíritu constituye su más propia naturaleza. Esta conciencia ha surgido por primera vez en la religión, en la más íntima región del espíritu. Pero infundir este principio en el mundo temporal era otra tarea, cuya solución y desarrollo exige un difícil y largo trabajo de educación. Con el triunfo de la religión cristiana no ha cesado por ejemplo, inmediatamente la esclavitud, ni menos aún la libertad ha dominado enseguida en los estados, ni los gobiernos ni las constituciones se han organizado de un modo racional, fundándose sobre el principio de la libertad. Esta aplicación del principio al mundo temporal, la penetración y organización del mundo por dicho principio, es el largo proceso que constituye la historia misma.²²

Esta transcripción revela cuál es el problema de la libertad en Hegel, no basta que se sepa que uno, o algunos son libres, sino que es necesario que se sepa universalmente que el hombre como concepto es libre, por cuanto participa de la libertad del espíritu; sólo en esa universalización, en esa conceptualización el hombre en cuanto tal es libre, a pesar de los accidentes de la historia. El principio racional es ese, es decir, se racionaliza la realidad y se le eleva por encima de su contingencia, pero Hegel distingue el principio de su aplicación, no basta sólo el principio, es preciso que éste se realice rebasando lo azaroso de la historia, en ella no es todo irracional, pues debe haber una razón en la historia²³ y esta razón es el combate permanente por la libertad humana que al fin y al cabo es lo que se ventila en la historia.²⁴ El concepto de libertad del hombre claro que existe y la racionalidad es su fundamento, pero en cuanto a su desarrollo, en cuanto a su aplicación, tiene que recorrer un largo camino que es el proceso mismo de la historia.

Cuando Hegel habla en la misma transcripción de que sólo las naciones germánicas han llegado con el cristianismo a la con-

22 Cfr. Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (prólogo de José Ortega y Gasset, traducción de José Gaos), Madrid, Alianza Editorial, 1980, pp. 67-68.

23 *Idem*, p. 44.

24 Kaufmann, Walter, *op. cit.*, *supra* nota 15 p. 246.

ciencia de que el hombre es libre como tal, y de que tal conciencia emerge de la religión, aquí ya se está en presencia o por lo menos es el paso y la mediación de la historia y del espíritu objetivo, a otro plano más universal, a otra dimensión más alta, esto es, a la presencia del espíritu absoluto y a su expresión cultural en la religión y específicamente en la religión cristiana; podría decirse a una *Sittlichkeit* más valiosa que la tradición, que las instituciones que emergen de la historia.

Esta *Sittlichkeit* más universal, más permanente y continua, que está por encima de las vicisitudes de la historia, es la que el mismo Hegel ejemplifica al hablar de Antígona, dice el filósofo: "Antígona dice en la obra de Sófocles los mandamientos divinos no son de ayer ni de hoy, no; viven sin término y nadie sabría decir de cuando son. Las leyes de la moralidad no son contingentes; son lo racional mismo".²⁵

La heroína de Sófocles, en efecto, se opone a un tirano y se opone también a los mandamientos positivos en nombre precisamente de algo que considera más valioso, esto es, lo racional mismo. El espíritu universal expresa en la voz y actitud de Antígona lo que no tiene historia, lo que no está sujeto a las contingencias, en suma lo eterno; pero aquí la expresión del espíritu ya no es objetiva sino absoluta, contradice y niega la tradición, obedece a un paradigma distinto a una *Sittlichkeit* más elevada, a una verdad universal. Tales actitudes se presentan en momentos de grandes perturbaciones, cuando el sistema social y político es injusto, en situaciones críticas, pero en todo caso y en el ejemplo de Hegel, como dice Kaufmann: "Es clara la desobediencia civil y constituye un cantar de los cantares a ella".²⁶

La actitud de Antígona conforma y da vida a un paradigma imperecedero haciéndolo presente en un momento de la historia, oponiéndolo a una realidad en que ya no se ajusta la idea de justicia, y se agudiza precisamente cuando el sistema tiene ya grandes perturbaciones; es en esta situación donde

25 Hegel, G.W.F., *op. cit.*, *supra* nota 22, p. 101.

26 Kaufmann, Walter, *Hegel*, *op. cit.*, *supra* nota 15, p. 264.

aparecen tales actitudes y donde aparece la verdad más plena; en el caso de Antígona la más plena libertad, en donde libertad y razón es lo mismo, por eso la heroína puede decir, que las leyes de la moralidad en que se apoya son lo racional mismo.

El propio Hegel en conexión con el tema señala:

La conservación de un pueblo o estado y la conservación de las esferas ordenadas de su vida es un momento esencial en el curso de la historia. Y la actividad de los individuos consiste en tomar parte en la obra común y ayudar a producirla en sus especies particulares; tal es la conservación de la vida moral. Pero el otro momento consiste en que el espíritu de un pueblo vea quebrantada su consistencia por haber llegado a su total desarrollo y agotamiento; es la prosecución de la historia universal, del espíritu universal. No aludimos aquí a la posición de los individuos dentro del conjunto moral, ni a su conducta moral ni a sus deberes, sino que tratamos sólo de la continuación, prosecución, autoelevación del espíritu a un concepto superior de sí mismo. Pero ésta se haya enlazada con una decadencia, con una disolución, destrucción de la realidad precedente, que su concepto se había formado. Esta destrucción acontece por una parte, en el desarrollo interno de la idea; pero, por otra parte, esta idea es, a su vez, una idea hecha, y los individuos son sus autores y llevan a cabo su realización. Aquí es justamente donde surgen las grandes colisiones entre los deberes, las leyes, los derechos existentes, reconocidos, y ciertas posibilidades que son opuestas a este sistema, lo menoscaban e incluso destruyen sus bases y realidad, y a la vez tienen un contenido que puede parecer también bueno y en gran manera provechoso, esencial y necesario.

Estas posibilidades se hacen, empero, históricas, encierran un contenido universal de distinta especie que el que constituye la base de la existencia de un pueblo o un estado. Este contenido universal es un momento de la idea productora, un momento de la verdad que tiende y aspira a sí misma.²⁷

Por encima pues de un pueblo o un estado y aun destruyendo su tradición cosificada que no responde ya a la idea de libertad, está impulsando su desarrollo la actitud histórica universal de un paradigma, de un ideal más justo. La colisión de deberes que engendra la desobediencia civil se da en esta zona de grandes perturbaciones, el fin final como dice Kant es la libertad plena y en el sentido de Hegel el desenvolvi-

27 Hegel, G.W.F., *op. cit.*, *supra* nota 22, p. 91.

miento de la idea, que se hace terrena en la conducta de determinados hombres, y en el ejemplo ya citado por Hegel, en Antígona.

Hemos de decir al cierre de este capítulo como se verá más adelante y de alguna forma se expresa también en parte de este párrafo, que la historia para Hegel no ocupa sino meramente un nicho en su sistema.²⁸ El espíritu tiene otras expresiones más elevadas, en la religiosidad, en la estética y en la ciencia (filosofía).

²⁸ Kaufmann, Walter, *Hegel, op. cit, supra nota 15*, p. 258.