

# Hegel: la crucifixión de la rosa

*Blas Matamoro*

La biografía de Hegel debida a Pinkard<sup>1</sup> viene a llenar un hueco creado por la demanda de quienes leen la extensa y a menudo difusa literatura hegeliana. Los libros de Serreau, Kaufman y D'Hondt, entre otros, clamaban por algo de mayor envergadura. Pinkard lo ha conseguido. Ha hecho una múltiple historia –nada más hegeliano que la historia– que es, al tiempo, la de un individuo, la de Europa, la de Alemania, la del pensamiento occidental, la de las universidades alemanas, en la primera mitad del siglo XIX, que empieza en 1789 y acaba en 1914, si se admite la licencia. Además, Pinkard consigue dar a su relato un orillo filosófico y a sus momentos ensayísticos, un trámite de narración. Arroja británica luz insular en la oscura selva de la prosa hegeliana y nunca retrocede ante el desafío de una tesis. De este modo, su Hegel resulta perfectamente admisible aunque se decida discutirlo.

El biógrafo inserta al biografiado en la Alemania de su juventud. Políticamente, se la ve conmovida por los temblores de la Revolución Francesa: campañas militares, clubes revolucionarios, discusiones en tertulias y academias. Filosóficamente, están a la vista el imprescindible e insuficiente Kant y la recuperación del prohibido Spinoza, a cargo de Lessing. Aquí sitúa Pinkard uno de sus ejes biográficos: la preocupación de Hegel por reformular el cristianismo en términos de modernidad a fin de constituir una religión popular que sirva de pedagogía social. La religión objetiva y litúrgica está muerta, la subjetiva sobrevive: se impone un encuentro. El cristianismo ha de adecuarse a los ideales ilustrados de racionalidad y dignidad. La ciencia ha de vitalizarse en sabiduría y cultura. Se trata –nada menos– de montar una religión universal del espíritu racional que religue a los seres humanos, prescindiendo de iglesias y cleros, de dogmas y revelaciones. Su héroe será siempre Jesucristo, pero visto como mártir de la moralidad y la verdad. En cualquier caso, se imponía separar la Iglesia del Estado, tarea para la cual parecían mejor preparados los países protestantes que los católicos. En efecto, el catolicismo divide a sacerdotes y laicos, de

<sup>1</sup> Terry Pinkard: *Hegel. Una biografía*, traducción de Carmen García-Trevijano Forte, Acen-to, Madrid, 2002, 927 páginas.

manera jerárquica, en tanto las diversas confesiones protestantes carecen de sacerdotes y sólo tienen maestros evangélicos.

El joven Hegel leía a Gibbon y a los economistas ingleses, a Kant pero también a Rousseau. Se entusiasmó con el 89 hasta que Robespierre y los jacobinos le hicieron tomar distancias. De ahí en adelante, fue un ecléctico: creyó siempre en la necesidad de reformar a Alemania, tarea que no podían cumplir la aristocracia territorial ni la nobleza cortesana. En ausencia de una burguesía emprendedora, de modelo británico o francés, Hegel pensó en un funcionariado laico educado por las universidades. Sostuvo la monarquía parlamentaria y un gobierno representativo aunque no democrático, mediado por las corporaciones. Pensó sintetizar la filosofía alemana con los ideales de la Revolución Francesa y la economía política escocesa. Marx, que repitió la fórmula, le reprochó su idealismo, en el sentido de que flotaba en el aire de las ideas y no tocaba la tierra. Marx, enésima consecuencia de Hegel, propuso sustituir el funcionariado filosófico por el proletariado revolucionario internacional, creyendo que, esta vez sí, los alemanes caminarían con los pies.

La modernidad hegeliana no es el punto de arribo de la historia. Ya veremos que tal punto no existe en la historia misma. Es un proceso de racionalización de la vida histórica y, a la vez, una puesta en cuestión constante de la propia razón. Intenta librarse de los dos extremos aniquiladores: el alma bella, que piensa sin actuar, y el activista, que actúa sin pensar.

Las vicisitudes de Hegel en la telaraña de su época, bien detalladas por Pinkard, muestran la ambigüedad que tiñe la vida de quien se juega por la historia, que es siempre la historia ajena, por más que parezca la propia. Aunque cumplió una carrera institucional importante y llegó a rector en Berlín y a inspector de las universidades prusianas, Hegel no se vio libre de sospechas policiacas y, sobre todo, de la oposición de la cátedra reaccionaria: Savigny, Fries, Schleiermacher, Schelling. También, del incipiente nacionalismo que consideraba real sólo la peculiaridad, lo particular: Hamann, Jacobi. Con todos sus desmayos y depresiones, nunca dejó de creer que le había tocado vivir en los años quizá más ricos de la historia mundial, el cuarto de siglo que va de 1789 a 1814, esa nueva Reforma que se llamó Revolución. Ítem más: presenciar el paso del alma del mundo montada a caballo, Napoleón por las calles de Jena, tras ganar la batalla homónima mientras Hegel ponía punto final a su *Fenomenología del espíritu*. Desde una modesta ciudad alemana, ambos dominaban el planeta. En su momento, Ortega calificará la filosofía de Hegel de napoleónica, de faraónica, y Josiah Royce propondrá leer aquel libro como una novela, una suerte de *Wilhelm Meister* cuyo protagonista es el Espíritu, o sea el Fantasma

(este sinónimo corre de mi cuenta). Hegel creyó en la Revolución Francesa como una novela, un *Roman*, un discurso donde todo cabe, nada se concluye y la letra finita señala al infinito.

Un apunte de Pinkard sobre la juventud de Hegel me parece especialmente sugestivo: la decisiva influencia ejercida en el futuro filósofo por un poeta: Hölderlin, su compañero en el seminario de Tubinga. Hegel, sospecho, nunca pasó de creer al otro un poeta curioso y malogrado, aunque se ocupó de editar algunos de sus libros en tiradas póstumas, que el polvo de la inatención cubrió hasta principios del Novecientos. Pero es innegable que la dirección indicada por Hölderlin se cumple en su amigo y consigue, no sólo evitarnos al Hegel poeta, fatalmente malo, sino proponer soluciones metafóricas a los problemas intelectuales, allí donde el Espíritu se explicita: en la palabra, y sólo en ella. La palabra que, como el tiempo, cuando se aproxima a la verdad, pierde color y gana transparencia.

Hölderlin propuso a Hegel el comentario de una parábola: la que cumple la consciencia como escisión de la unidad que es la intuición, o la unidad del ser escindida entre sujeto y objeto. En el comienzo era el ser, luego vino la autoconsciencia, en cuyo horizonte sigue estando la unidad del pensamiento y el ser, sin llegar a ser su objeto, o sea algo inalcanzable como lo es el horizonte. En aquel momento primario hubo lo que Hegel llama el absoluto, la identidad plena y total, pero indefinible, para siempre perdida, que actúa como nostalgia del Espíritu, a su vez y también para siempre, escindido de sí mismo. La unidad, la identidad, el absoluto o como quiera llamarse a ese estado plenario del ser, tiene un carácter de mito y es ajeno a la reflexión filosófica. Como puro ser, es la nada. Simplemente, no puede reflexionarse, porque para ello hace falta dividir. No obstante, su pregnancia mítica incide en el filósofo, quien se propone, a veces a sabiendas, una nueva mitología, la mitología de la razón, el *Organum* de la filosofía en el siglo XIX: el sistema, el mito de contenerlo todo en un espacio finito cuyo objeto es el infinito despliegue del Espíritu.

Desde luego, Hegel es impensable fuera de un contexto cristiano, entendido con la mayor amplitud posible. Entre otras cosas, porque para él, pensar es pensar en la historia y hacerse cargo del pasado, donde el evento cristiano es decisivo para un filósofo alemán del Ochocientos. Otra cosa es someter a Hegel a una clave teológica, como hace Ramiro Flórez en su prolijo examen de la filosofía hegeliana de la historia. Más propio de nuestro pensador es lo contrario: la sumisión de la teología a la filosofía, de modo que se convierta en teodicea laica. Tanto es así que, cuando Hegel encuentra a un colega que no ha sabido desprenderse de la servidumbre teológica, lo despacha en una somera página de las 1800 que

contiene su *Historia de la filosofía*, como un decreto de exilio, aunque Tomás de Aquino se llame.

Dios y lo divino menudean en sede hegeliana pero se me ocurre que se trata de ese orteguiano Dios «que brilla por su ausencia» o que, si aparece, es como un aspecto privilegiado de la condición humana: el hombre es divino en la medida en que se piensa, en que toma su pensamiento como objeto del pensamiento, porque se autodetermina, alcanza la libertad y es capaz de adquirir un estatuto moral.

Como infinito, Dios es irracional y sólo se racionaliza, en tanto devenir, en la historia. Hay un plan providencial en el universo, pero resulta inaccesible a los hombres, de modo que es como si no existiera. Hegel recomienda no entrar en trapicheos ni buhonerías (*Kleinkrämmereien*) con la Providencia. Si para Dios el ideal es realizable, porque Él es perfecto y coincide perfectamente consigo mismo, para el hombre el ideal es irrealizable y decepcionante. El hombre nunca coincide consigo mismo y por eso es dialéctico. La fe filosófica del hombre hace de Dios la garantía de la razón en un medio irracional: la materia, el querer, el deseo.

Aunque la concepción hegeliana del acontecer como historia supone una creación, la eternidad del Espíritu se zafa de esta estructura. Por eso, en su filosofía, la creación y el origen no juegan ningún papel, como sí, en cambio, el comienzo, porque éste es histórico. De alguna manera, la expulsión del Paraíso, el día más feliz de la humanidad porque implica la adquisición de la libertad moral: poder infringir la ley, que es la única manera de poder cumplir libremente con ella. Es salir de la inocencia animal paradisíaca y empezar a vivir lo esencialmente humano, el proceso de la liberación por medio de la autoconsciencia, o sea del Espíritu. Por su parte, la creación es pensable como la paradoja de la perfección. A Dios, ser perfecto, le falta la imperfección y ella es el contenido de su obra creadora: el tiempo, la muerte, el mal, la finitud, la ignorancia. En la historia, dice Hegel, Dios se justifica. Cabe preguntarse ante quién, si no es ante Él mismo, para lo cual se le impone una escisión, que cumple al encarnarse en Cristo, la divina víctima de todos los males de la creación divina.

Este Dios cuyo ser nos resulta inaccesible e impensable y cuya única existencia es el devenir de la historia –prueba de que la creación está sin terminar y que Dios tampoco acaba de determinarse en su obra– huele a panteísmo, la acusación por excelencia de ateísmo que se hacía contra los profesores «indecentes» en la universidad alemana de la Restauración. Hegel se defendía diciendo que la hormiga no es Dios, el hombre tampoco, etc. Pero descreía de la inmortalidad personal aunque creyese en la eterni-