

La pasión y la razón

EN LA TEORÍA HEGELIANA DE LA HISTORIA

The passion and reason

IN THE HEGELIAN THEORY OF HISTORY

RESUMEN

En este texto se presenta el resultado de un estudio de reflexión analítica sobre la función del interés y de las pasiones en la teoría hegeliana de la historia, con un breve esbozo sobre uno de los aspectos más importantes del Siglo de las Luces (la idea de progreso y telos) donde el joven Hegel se hace heredero de esta tradición ilustrada sintiendo desde sus primeras obras su optimismo en el progreso de la humanidad.

Palabras clave: Razón, Pasión, Individuos universales, Conservación e innovación, Libertad de acción, Fines universales.

ABSTRACT

This text presents the results of a study of analytical reflection on the role of interest and passion in the Hegelian theory of history, with a brief sketch of one of the most important aspects of the Enlightenment (the idea progress and telos) where the young Hegel becomes heir to this tradition illustrated feeling from his first works his optimism in the progress of mankind.

Keywords: Reason, Passion, Universal individuals, Conservation and innovation, Freedom of action, Universal goals.

HAROLD ADOLFO ORTIZ CALERO

*Licenciado en Filosofía,
Universidad del Valle.
Magíster en Estudios Políticos
Pontificia Universidad
Javeriana Cali. Profesor de
la Facultad de Derecho y
Ciencias Políticas Universidad
Libre Cali. Miembro del
Grupo de Investigación
Phylajuris Categoría D
Colciencias. Miembro de
la Asociación Nacional de
Filosofía del Derecho y
Filosofía Social-Asofides.
harold.ortiz23@gmail.com*

Recibido:
2 de mayo de 2012
Aceptado:
5 de junio de 2012

INTRODUCCIÓN

Este trabajo tuvo como fuente de inspiración la frase de un filósofo racionalista moderno: “Nada grande ha sido hecho sin pasión”.

Esta frase de Helvetius ha sido a su vez retomada por Hegel en su reconstrucción de la historia progresiva de la idea. Aparentemente este elogio de la pasión podría resultar extraño en un filósofo que destaca como pocos el papel de la razón en la historia humana. Sin embargo, de acuerdo con el enfoque hegeliano la razón es sin duda eficaz; solo que ella carece de energía propia, por lo que se ve obligada a emplear las pasiones y los intereses de los individuos para poder llevar a cabo sus designios y planes.

En este trabajo se propone esclarecer la función que cumplen en el interior de la teoría hegeliana, las pasiones y los intereses de los individuos en relación con los fines universales de la razón y de la cultura. Analizar el papel de los individuos histórico-universales en las coyunturas de crisis y en la afirmación de nuevos sistemas de valores y de nuevos regímenes de moralidad.

DESARROLLO

La pasión y los intereses como resortes de la razón: la historia como realización de la razón

Uno de los aspectos más importantes del Siglo de las Luces es la idea de progreso, que comparten filósofos como Voltaire, Lessing, Diderot y Condorcet; más allá de las diferen-

cias de enfoques y perspectivas, todos estos autores coinciden en la idea de que la historia apunta a un *telos*. El joven Hegel se apropia de esta tradición ilustrada expresando ya desde sus primeras obras su confianza en el progreso de la humanidad.

Una de sus fuentes de inspiración pudo ser el texto kantiano de 1793 titulado: *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*, en el cual el filósofo alemán trató de descubrir un fin o un orden por encima del juego aparentemente caótico de la historia humana. Si bien el conjunto de acontecimientos y de albedríos aparece a nuestra mirada como “algo” confuso e “irregular”, a juicio de Kant el filósofo debe poder descubrir detrás del desorden aparente y del azar un “hilo conductor”, que le permita reconstruir la intención de la naturaleza. Kant confía en poder “descubrir en este curso contradictorio de las cosas humanas alguna intención de la naturaleza, para que valiéndose de ella, le sea posible trazar una historia de criaturas semejantes, que proceden sin ningún plan propio, conforme, sin embargo, a un determinado plan de la naturaleza”¹.

Más en concreto, el progreso de la historia consiste para Kant en el desarrollo paulatino de la destinación del hombre como ser cultural y moral, en la realización progresiva de una sociedad civil en que florezca la libertad bajo leyes y en la instauración de relaciones pacíficas entre los Estados, acabando con la violencia y la fuerza que han dominado hasta el momento en la historia humana.

1. KANT, Manuel. *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita. Filosofía de la Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978. p. 41.

Este texto de Kant nos ayuda a introducirnos en la concepción hegeliana de la historia, centrada en la idea de un despliegue de la razón objetiva que se realiza más allá y a pesar de las intenciones conscientes de los individuos.

Hegel no habla de un plan de la naturaleza sino de una providencia superior o de una intención del espíritu, que logran realizarse por encima de las masas de voluntades y albedríos de individuos y pueblos.

De este modo rompió Hegel con la concepción de ver en la historia humana un caos, introduciendo el concepto de una racionalidad, de una lógica profunda y posible de aprehender a través de los conceptos en la historia del mundo, cuya necesidad debería ser pensada por la aproximación filosófica, en ella radicaba su finalidad: la observación filosófica aleja lo accidental. Lo accidental es lo mismo que la necesidad interna, es decir, una necesidad que se remite a causas, que solo son circunstancias externas².

Al igual que para Kant, la tarea fundamental del filósofo reside en la búsqueda o descubrimiento de un orden racional y de una finalidad última de la historia.

Debemos buscar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o

del ánimo. Y debemos aprehenderlo por la razón, que no puede poner interés en ningún fin particular y finito, y sí solo en el fin absoluto.

Es necesario llevar a la historia la fe y el pensamiento de que el mundo de la voluntad no está entregado al fracaso. Damos por supuesto, como verdad, que en los acontecimientos de los pueblos domina un fin último, que en la historia universal hay una razón sino la razón divina y absoluta. La demostración de esta verdad es el tratado de la historia universal misma, imagen y acto de la razón. Pero la verdadera demostración se halla más bien en el conocimiento de la razón misma. Esta se revela en la historia universal. La historia universal es solo la manifestación de esta única razón; es una de las figuras particulares en que la razón se revela; es una copia de ese modelo que se ofrece en un elemento, especial, en los pueblos³.

Si en la naturaleza es posible descubrir un orden y una racionalidad, con mayor razón podremos presuponer un orden en la “segunda naturaleza” y en la obra humana. En este caso el azar es solo una apariencia; y el filósofo debe poder reconstruir los momentos de un progreso ininterrumpido hacia la afirmación de la razón y de la libertad.

Pero el gran contenido de la historia universal –prosigue el autor– tiene que

2. DÍAZ, Augusto. El concepto hegeliano de la historia universal. En: Revista Praxis Filosófica No. 4. Área de Filosofía, Santiago de Cali: Universidad del Valle. Departamento de Publicaciones. 1981. p. 60.

3. HEGEL, G.W.F. Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Madrid: Alianza Editorial, 1975. p. 44.

ser racional una voluntad divina rige poderosa el mundo, y no es tan impotente que no pueda determinar este gran contenido.

Nuestro fin debe ser esta sustancialidad; y para descubrirla, hace falta la conciencia de la razón, no los ojos de la cara ni de un intelecto finito, sino los ojos del concepto, de la razón, que atraviesan la superficie y penetran allende la nitrificada marca de los acontecimientos⁴.

Esta fe en la razón parte del supuesto de que en historia se impone un orden necesario. Este postulado asumido como presupuesto en la filosofía de la historia lo aclara Hegel en el prólogo de la *Filosofía del Derecho*.

Al polemizar duramente contra los “falsos amigos del pueblo”⁵ y en general contra quienes niegan la existencia de un orden racional o simplemente apelan al sentido más que a la razón para descubrirlo, el autor expresa la famosa frase: “lo que es racional es real y lo que es real es racional”⁶.

La idea de que lo racional es real, significa que el *logos* o racionalidad no es una idea vacía e importante, destinada a permanecer para siempre en la condición del deber ser; al contrario, lo que es realmente racional tiene poder para impregnar de sí mismo el mun-

do real y humano. Por lo tanto, no hay razón temer que los ideales resulten incapaces de realizarse; no tiene sentido creer los ideales, son demasiado sublimes como para pasar del nivel de los sueños al plano de la realidad.

A esta concepción de un proceso –prosi-gue el autor– mediante el cual el espíritu realiza su fin en la historia, opónese una representación muy difundida sobre lo que es el ideal y sobre la relación que este tiene con la realidad. Nada más frecuente, ni corriente que el lamento de que los ideales no pueden realizarse en la efectividad ya se trate de ideales de la fantasía o de la razón; y en particular que los ideales de la juventud quedan reducidos a ensueños por la fría realidad. Estos ideales que así se desempeñan por la derrota de la vida en los escollos de la dura realidad, no pueden ser, en primer término, sino ideales subjetivos y pertenecen a la individualidad que se considera a sí misma como lo más alto y el colmo de la sagacidad⁷.

De otro lado, la idea de que lo real es racional puede ser entendida como una consecuencia de la confianza en la fuerza de la razón para realizar sus objetivos.

A juicio de Hegel no hay razón para sostener que el mundo de la naturaleza es obra divina, mientras que el mundo humano quedaría abandonado por la razón y la divinidad.

4. *Ibidem*, p. 45.

5. Se refiere a manera de polémica a su colega Fries que había sido víctima de la persecución contra los demagogos.

6. HEGEL, G.W.F. *Principios de la filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1975. p. 23.

7. HEGEL G.W.F. *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, pp. 76-77.

Respecto de la naturaleza –prosigue el autor– se concede que la filosofía debe conocerla tal como es. El mundo ético, el Estado, la razón, tal como se realiza en el elemento de la autoconciencia, no gozarían en cambio de la fortuna de que sea la razón misma la que la realidad, se eleve este elemento a la fuerza al poder, se afirme en él y permanezca en su interior en el universo espiritual estaría, por el contrario, abandonado a la contingencia y a la arbitrariedad, abandonado de Dios, con lo que para este ateísmo del mundo ético lo verdadero se encuentra fuera de él, pero como al mismo tiempo debe ser también razón, permanece solo como un problema⁸.

De acuerdo con este “ateísmo” en el campo del mundo ético-moral, la razón divina solo se realizaría en la naturaleza, cuya perfección geométrica revelaría la sabiduría del Creador⁹, en cambio en la historia política, en cuanto obra del albedrío aparentemente impredecible y carente de racionalidad, dominaría el azar, para Hegel al contrario la naturaleza representa una manifestación finita y limitada de racionalidad, mientras que solo en la “segunda naturaleza” o naturaleza social la razón encuentra su realización y despliegue más elevado. Se trata por cierto de un orden más complejo puesto que en el mundo humano tiene lugar la repetición al infinito de los mismos procesos naturales e instintivos; sin embargo el orden que se logra desde el al-

bedrío y la libertad humana resulta sin duda más complejo, pero más adecuado al espíritu. Por lo tanto, la historia constituye para Hegel la manifestación de una racionalidad superior que “al entrar en la existencia exterior, se despliega en un reino infinito de formas, fenómenos y configuraciones, y reabre su aura multicolor en la que habite inmediatamente la conciencia...”¹⁰.

La tarea específica del filósofo es reconocer “en la apariencia de lo temporal y pasajero la sustancia que es inmanente y lo eterno que se presenta”¹¹.

En cuanto a la genealogía de esta visión de la historia como despliegue de racionalidad Hegel reconoce su deuda antes que todo con los griegos en especial con Anaxágoras, quien “fue el primero en decir que el nous, el intelecto en general de la razón, rige el mundo; no una inteligencia como razón consciente de sí misma, ni un espíritu como tal”¹².

El autor destaca también los nexos entre la noción cristiana de providencia y su propia teoría de la historia como afirmación del espíritu: en la medida en que el cristianismo sostiene que “el mundo no está entregado al acaso, ni a causas exteriores, contingentes, sino que una providencia rige el mundo”¹³.

Esta visión cristiana del proceso histórico coincide sustancialmente con la teoría de la historia hegeliana. Solo que el filósofo traduce

8. HEGEL. *Op. cit.*, pp. 15-16.

9. Recordemos la idea de Galileo, según lo cual la naturaleza sería un gran libro escrito con caracteres divinos que el científico debería poder devolver e interpretar.

10. HEGEL, *op. cit.*, p. 23.

11. *Ibidem*, p. 23.

12. *Ibidem*, p. 49.

13. *Ibidem*, p. 50.

ce esta representación religiosa en el lenguaje de la razón. La teoría hegeliana de la historia puede ser leída como la traducción en principios racionales de la intuición cristiana de la historia de la humanidad y por lo tanto como el último intento de la modernidad de reconstruir una teodicea.

Los intereses de los individuos indispensables para la realización de la razón

Una vez afirmada la confianza en la fuerza y eficacia de la razón, tenemos que analizar las formas en que esta se materializa en el mundo humano y en la historia. En este espacio la teoría hegeliana de la razón y de la historia tiene que complementarse con un segundo postulado: la razón es eficaz, pero carece de energía propia, lo que la obliga a recurrir a los intereses, pasiones y energías de los individuos particulares para poder llevar a cabo sus planes y fines.

De esta manera intereses y pasiones, tradicionalmente considerados como elementos de desorden y como un obstáculo para la razón, se transforman de manera inesperada en el mejor aliado para el desarrollo de la propia razón. Sin este resorte de las pasiones y de los intereses particulares el *logos* carecería de los elementos indispensables para transformarse en realidad.

En este sentido la relación entre razón y pasión se plantea en Hegel de manera distinta que en otros filósofos racionalistas. Será suficiente recordar la opinión de Kant:

Las pasiones –sostiene el filósofo del

imperativo categórico en su obra Antropología en sentido pragmático– son cánceres de la razón pura práctica, y las más de las veces, incurables; porque el enfermo no quiere curarse y se sustrae al poder del único principio por obra del cual pudiera suceder esto¹⁴.

Mucho más que las emociones, las pasiones constituyen para Kant un mal en sentido absoluto, considerándolas de manera tajante e incondicionada aun en aquellos casos en que se orientan hacia fines aparentemente valiosos.

Tan pronto la beneficencia, se convierte en pasión, esta resulta perjudicial desde el punto de vista moral:

La emoción ocasiona un quebranto momentáneo a la libertad y al dominio sobre sí mismo. La pasión los abandona y encuentra su placer y satisfacción en el ser esclavo. Como, sin embargo la razón no deja en su clamor y excitación a la libertad interna, suspira el desgraciado entre sus cadenas de las que, empero, no puede desatarse, porque han crecido unidas a sus propios miembros por decirlo así¹⁵.

Por cierto Kant reconoce que las pasiones han encontrado defensores apasionados, reconociendo las tesis de aquellos filósofos del siglo XVIII que han reivindicado la función productiva de la pasión que habría sido utilizada

14. KANT, Manuel. *Antropología en sentido pragmático*. Madrid, 1935. p. 163.

15. KANT. *Op. cit.*, pp. 163-164.

por la providencia como un resorte para el progreso y la cultura. Sin embargo, él sostiene que ese famoso refrán según el cual “jamás se ha hecho nada grande en el mundo sin pasiones violentas”, solo puede ser tolerado y perdonado en un poeta, pero no en un filósofo.

En la óptica racionalista de Kant, los intereses y las pasiones aparecen por lo tanto como un elemento perturbador y peligroso para la sociedad y el mismo desarrollo de la historia. Mal haríamos en confiar en individuos que se dejaron llevar por su naturaleza inmediata, sin la energía suficiente para contraponer a sus impulsos y pasiones la racionalidad de la ley moral. En este rechazo kantiano de las pasiones influye quizá la formación pietista del autor, que determina una visión dualista del hombre, concebido como un ser condenado a luchar entre su naturaleza sensible y su destinación como ser racional.

Esta visión dualista y algo maniquea de la naturaleza humana queda en cambio superada en el horizonte hegeliano, en el que razón y pasión colaboran cada una a su manera con el logro de un mismo fin. A Hegel no le preocupa por lo tanto la aparente irracionalidad y el carácter interesado de los sujetos que participan en la dinámica social; al contrario él reconoce que las acciones están impulsadas por lo general por el egoísmo más que por el amor hacia nuestros semejantes.

La historia –prosigue el autor– nos presenta las acciones de los hombres como naciendo de sus necesidades, de sus pasiones, de sus intereses y de las representaciones y fines que se forjan, según

*aquellos; pero también naciendo de sus caracteres y talentos. Nos presenta esas acciones de tal modo, que en este espectáculo de la actividad, esas necesidades, pasiones, intereses, etc., aparecen como los únicos motores*¹⁶.

Lo anterior no significa que Hegel desconozca la posibilidad de conductas altruistas o heroicas, puesto que de hecho “los individuos quieren sin duda, en parte fines universales, quieren un bien. Sin embargo, este bien es de naturaleza limitada”¹⁷.

*Mientras que “las pasiones, los fines del interés particular, la satisfacción del egoísmo, son, en parte, lo más poderoso; fúndase su poder en que no respetan ninguna de las limitaciones que el Derecho y la moralidad quieren ponerle, y en el que la violencia natural de las pasiones es mucho más próxima al hombre que la disciplina artificial y larga del orden, de la moderación del Derecho y de la moralidad”*¹⁸.

Al mismo tiempo esta conducta inevitablemente interesada contribuye de hecho de manera más eficaz que los ideales altruistas al progreso y a la consolidación de la cultura. Debido a debilidad o ausencia de energía de la razón (una tesis algo extraña en un filósofo conocido por su divinización del logos), resulta inevitable una alianza o cooperación entre impulsos, intereses, pasiones y razón.

16. HEGEL, *op. cit.*, p. 79.

17. *Ibidem*.

18. *Ibidem*.

Las leyes y los principios –prosigue el autor– no viven ni prevalecen inmediatamente por sí mismos. La actividad que los pone en obra y les da existencia son las necesidades y los impulsos del hombre, como así mismo sus inclinaciones y pasiones. Para que yo haga y realice algo, es preciso que ello me importe, necesito estar en ello, encontrar satisfacción en realizarlo; es preciso que ello sea mi interés. Interés significa ser en ello, estar en ello. Un fin por el que debo trabajar, tiene que ser de algún modo también mi fin. He de satisfacer a la vez mi fin con el fin por el cual trabajo, aunque este tenga muchos aspectos, en los cuales no me importe. Este es el derecho infinito del sujeto, el segundo momento esencial de la libertad; que el sujeto halle su propia satisfacción en una actividad o trabajo. Y si los hombres han de interesarse por algo necesitan poder actuar en ello, estos se exigen que el interés sea su propio interés y quieren tenerse a sí mismos en él y encontrar en él sentimiento de su propio yo¹⁹.

Consiguiente con este enfoque Hegel se apropió de la frase de Helvetius, que Kant había cuestionado y rechazado: “Nada grande se ha hecho en el mundo sin pasión”, ofreciéndole además una justificación y sustentación por medio de su metafísica y teoría de la historia²⁰.

19. HEGEL, *op. cit.*, p. 81.

20. Conviene sin embargo aclarar que el mismo Kant, en algunos ensayos sobre Filosofía de la historia, reconoce el papel de las pasiones en el desarrollo de la cultura. En efecto, en su artículo *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita* sostiene que “el medio de que

Al explicar este principio el autor hace también un elogio del papel desempeñado por los impulsos en la consolidación de la cultura, agradeciéndole a la naturaleza “la incompatibilidad, por la vanidad maliciosamente porfiadora, el afán insaciable de poseer o de mandar. Sin ellos, todas las excelentes disposiciones naturales del hombre dormirían eternamente raquílicas”²¹.

La astucia de la razón

Por lo visto hasta el momento, la razón no se agota en una idea vacía, condenada a permanecer para siempre en el nivel del deber ser y de la mera aspiración; al contrario, ella cuenta con la fuerza y el poder suficientes para realizarse en la naturaleza y sobre todo en el mundo humano. Sin embargo, a pesar de su eficiencia y de su poder la razón carece de energía propia; lo que obliga a recurrir a los intereses y a las pasiones de los individuos para poder llevar a cabo sus propósitos.

Las pasiones constituyen por lo tanto, la energía vital sin la cual el plan de la razón no podría de ninguna manera transformarse en realidad.

Los individuos cooperan de esta manera con los designios de la providencia, pero lo hacen sin saberlo, puesto que su conciencia no alcanza a percibir los resultados que se derivan de su actuación egoísta. Se presenta de esta

se sirve la naturaleza para lograr el desarrollo de todas sus disposiciones es el Antagonismo de las mismas en la sociedad, en la medida que el Antagonismo se convierte a la postre en la causa de un orden legal de aquellas”.

21. KANT, *op. cit.*, p. 46.

manera un desfase entre lo que los individuos hacen y lo que resulta de sus esfuerzos tendientes a satisfacer sus necesidades concretas: con sus obras ellos contribuyen sin quererlo a que obtengan satisfacción las necesidades más elevadas al espíritu, y sus pasiones egoístas acaban por alimentar la consolidación de valores universales. Estos individuos son por lo tanto instrumentos de la razón, que se sirve de ellos para llevar a cabo sus propios objetivos.

En la historia universal y mediante las acciones de los hombres –prosigue el autor– surge algo más que lo que ellos se proponen y alcanzan, algo más de lo que ellos saben y quieren inmediatamente. Los hombres satisfacen su interés; pero al hacerlo, producen algo más, algo que está en lo que hacen, pero que no estaba en su conciencia ni en su intención²².

Por ende, el egoísmo y el individualismo que parecen imponerse en la práctica social y a lo largo de los acontecimientos históricos son más aparentes que reales: por cierto, los individuos son egoístas y no hacen nada por el mero gusto de hacer el bien, puesto que toda acción está inspirada por un interés bien preciso; sin embargo, al final la astucia de la razón logra de manera casi milagrosa que estos intereses particulares se combinen de tal manera que su energía redunde en beneficio de los ideales y valores universales.

Esta idea hegeliana no difiere mucho de la creencia de Adam Smith en una mano superior, que dirige hábilmente la trama de los acontecimientos, logrando que el despliegue de las actividades para la satisfacción de necesidades particulares y el conflicto de intereses contribuya al incremento del bienestar general. Así las cosas, no tenemos por qué preocuparnos de que los hombres sean egoístas e interesados. Una vez asumida esta alianza entre razón y pasión, podemos dejar de lado las quejas tradicionales de los moralistas acerca del egoísmo y de las pasiones humanas; al contrario, podremos reconocer tranquilamente el derecho de todo individuo a que sus acciones respondan a sus intereses particulares bien definidos, seguros de que la conducta egoísta a lo largo es más benéfica para la humanidad que una conducta solidaria y altruista.

“El interés particular de la pasión –prosigue el autor– es, por lo tanto, inseparable de la realización del universal; pues lo universal resulta de lo particular y determinado, y de su negación²³”.

Esta concepción de las relaciones entre razón, pasiones e intereses resulta aparentemente favorable para los individuos, quienes se ven autorizados a proseguir sus objetivos inmediatos y a luchar para alcanzarlos, despreocupándose de cualquier consideración altruista. Sin embargo, se trata de una ganancia aparente, puesto que de esta manera los individuos acaban también por transformarse de hecho

22. HEGEL, *op. cit.*, p. 85.

23. HEGEL, *op. cit.*, p. 97.

en medios o instrumentos inconscientes en manos de una instancia superior.

Si bien es cierto que “lo particular tiene su interés propio en la historia universal”, Hegel reconoce también que el interés particular “es algo finito y como tal debe sucumbir”.

Los fines particulares –prosigue el autor– se combaten unos a otros y una parte de ellos sucumbe. Pero precisamente con la lucha, con la ruina de lo particular se produce lo universal. Este no perece, la idea Universal no se entrega a la oposición y a la lucha, no se expone al peligro, permanece intangible e ileso, en el fondo y envía lo particular de la pasión a que en la lucha reciba los golpes. Se puede llamar a esto el ardid de la razón; la razón hace que las pasiones obren por ella y que aquello que mediante lo cual la razón llega a la existencia, no se pierda y sufra daño²⁴.

El reconocimiento del derecho del individuo a actuar por sus intereses se transforma de esta manera en la reducción de pasiones e impulsos a instrumentos pasivos e inconscientes de los propósitos superiores de la razón:

“Los individuos son sacrificados y abandonados. La idea no paga por el tributo de la existencia y de la caducidad; pagará con las pasiones de los individuos”²⁵.

También en este aspecto encontramos otra di-

ferencia significativa con Kant. Mientras que el filósofo del imperativo categórico condena de manera tajante cualquier instrumentación de la persona humana y la subordinación de los fines del individuo a finalidades superiores, en el marco de la concepción hegeliana en la historia el sujeto concreto se transforma de hecho en un instrumento en manos de fuerzas e instancias que desbordan los límites de su individualidad.

Intereses y pasiones de los individuos histórico-universales

Como se vio anteriormente, la razón necesita de la voluntad, de los albedríos y pasiones de los individuos para poder realizar sus propios fines. Sin embargo, no todos los individuos cumplen un igual papel en el interior de ese drama que es la historia universal: mientras que la mayoría de los seres humanos se limita a reproducir esquemas de vida ya consolidados, algunos individuos excepcionales están destinados a transformar valores e instituciones, cuando un conjunto de valores y normas se han vuelto ya caducos.

La dialéctica entre conservación e innovación

A juicio de Hegel, la mayoría de los hombres no tiene por qué sufrir conflictos de conciencia acerca de sus actuaciones, puesto que sus deberes ya están claramente delimitados por el *ethos* en el que están inscritos.

Cuando se quiere obrar, no solo hay que querer el bien, sino que se necesita saber si el bien es esto o aquello. Los conteni-

24. HEGEL. *Op. cit.*, p. 97.

25. *Ibidem*, p. 97.

*dos buenos y malos, justos e injustos, están determinados, si para los casos habituales de la vida privada, en las leyes y costumbres de un Estado. No hay ninguna dificultad en saberlo*²⁶.

En concreto estos valores están fijados por el lugar que el individuo ocupa en el interior de un sistema ético, por la clase a la que pertenece y por la actividad que desempeña.

*La moralidad del individuo –prosigue el autor–, consiste además, en cumplir los deberes de su clase. Y esto es cosa fácil de saber; los deberes están determinados por la clase. Lo sustancial de semejante relación, lo racional, es conocido; está expresado en aquello que se llama precisamente el deber. Es inútil trabajar investigar lo que sea el deber*²⁷.

Lo que significa que el individuo no necesita del moralista ni del filósofo para saber a qué atenerse en su práctica cotidiana:

*Todo individuo tiene su clase y sabe lo que es una conducta justa y honrada. Considerar difícil el discernir lo justo y lo bueno en las circunstancias ordinarias de la vida privada; creer que es signo de moralidad superior en descubrir muchas dificultades y escrúpulos en ella, es cosa que debe atribuirse a la mala o perversa voluntad, que busca rodeos para eludir sus deberes, las cuales no son difíciles de conocer*²⁸.

De acuerdo con este esquema, la mayoría de los hombres cumplen un papel conservador, reproduciendo prácticas y costumbres recibidas de sus antepasados y muy pocos están en capacidad de elevarse por encima del espíritu del pueblo y del tiempo²⁹.

El *ethos* establecido determina el conjunto de certezas y valoraciones en que cada sujeto se encuentra ubicado de manera casi inconsciente. “El individuo –concluye Hegel– no inventa su contenido, sino que se limita a realizar en sí el contenido sustancial”³⁰.

Los individuos universales

Contrasta con esta actitud conservadora el papel innovador asumido por los que Hegel denomina los grandes hombres o individuos universales. Mientras que el papel de la mayoría de los mortales es el de reproducir esquemas de conductas y valores morales ya consolidados, la función de estos individuos excepcionales es la de crear formas más elevadas de moralidad o simplemente de tomar conciencia de las exigencias de cambio en épocas de crisis, cuando lo vigente ya no satisface las ansias de libertad de las personas más capaces.

Frente a este contenido, que cada uno ha de utilizar con una actividad, mediante la cual se conserva el conjunto de la moralidad –sostiene el autor–, existe un

26. HEGEL, op. cit., p. 89.

27. *Ibidem*.

28. HEGEL, op. cit., p. 89.

29. “Todo individuo –prosigue el autor– es hijo de su pueblo, en un estadio determinado del desarrollo de este pueblo. Nadie puede saltar por encima del espíritu de su pueblo, como no se puede saltar por encima de la tierra.”

30. *Ibidem*, p. 90.

segundo contenido universal, que expresa en la historia grande y que plantea la dificultad de conducirse conforme a la moralidad³¹.

El hombre universal es llamado por los dioses a orientar a los individuos de su generación hacia un fin espiritual más elevado, superando y destruyendo la realidad existente, percibida ya por él como algo insatisfactorio y deficiente. De acuerdo con la visión hegeliana el proceso histórico se caracteriza tanto por la conservación como por la innovación: cada generación le entrega a la sucesiva sus logros culturales, artísticos y filosóficos; pero el proceso cultural está enmarcado también por rupturas y cortes, en que la continuidad resulta de pronto interrumpida por cambios radicales. En estas coyunturas cuando se requiere una autoelevación del espíritu hacia un concepto superior, se vuelven necesarias estas figuras excepcionales, capaces de comprender y expresar la inconformidad con lo existente y las exigencias de formas distintas de libertad.

Los grandes individuos en la historia universal son, pues, los que aprehenden este contenido universal superior y hacen de él su fin; son los que realizan el fin conforme al concepto superior del espíritu. En este sentido hay que llamarlos héroes. No hallan su fin y su misión en el sistema tranquilo y ordenado, en el curso consagrado de las cosas. Su justificación no está en el Estado existente, sino que otra es la fuente de donde la toman. Toman la del espíritu oculto, que

31. HEGEL, *op. cit.*, p. 90.

llama a la puerta del presente, del espíritu todavía subterráneo, que no ha llegado aún a la existencia actual y quiere surgir, del espíritu para quien el mundo presente es una cáscara, que encierra distinto meollo del que le corresponde³².

Lo anterior no significa que estos individuos universales tengan conciencia clara de lo que están realizando, es decir, de los fines de la historia universal a la que el destino la llama. Su destinación es la acción, más que la actividad especulativa; de allí la necesidad de los filósofos, encargados de expresar en un lenguaje conceptual el sentido y la grandeza de las hazañas realizadas por los individuos histórico-universales³³.

En la medida en que los hombres históricos tienen que inventar un nuevo sistema de valores, resulta inevitable que su acción se enfrente con múltiples resistencias o que su actuación sea juzgada como inmoral por parte de quienes siguen apegados al sistema de valores vigentes.

El camino hacia lo nuevo conlleva inevitablemente grandes colisiones entre sistemas de leyes y derechos existentes, puesto que las nuevas reivindicaciones de hecho van socavando y destruyendo las bases mismas sobre las que se levanta ese sistema de normas, principios

32. HEGEL. *Op. cit.*, p. 91.

33. "Esta concepción es peculiar de la filosofía. Los hombres históricos no deben tenerla; pues son hombres prácticos. Pero saben y quieren su obra, porque es en el tiempo y es lo que ya existe en el interior. Su misión ha sido saber esta noción universal, la fase necesaria y suprema de su mundo, hacer de ella su fin y poner su energía en ella." *Ibid.*, p. 90.

y valores: el gran hombre histórico tiene que estar dispuesto a cortar todo aquello que se oponga o se resista a su acción innovadora.

Es por esto que muchos tacharán de inmoral la actuación de los individuos histórico-universales. Pero se trata para Hegel de juicios sin fundamento, puesto que en momentos de crisis la moralidad vigente resulta insuficiente para responder a los nuevos retos de la historia; por lo que Hegel reduce a moralismo abstracto la actitud de quienes se la pasan condenando las grandes hazañas, incapaces de ver en la actuación del gran hombre otra cosa distinta de la violencia y de la violación de las normas morales establecidas. En este sentido la actitud de Hegel no difiere sustancialmente de la de Maquiavelo, quien comprendió que en coyunturas de crisis y corrupción como las de la Italia del siglo XVI se necesitaban medidas excepcionales (como las que él sugiere en *El Príncipe*), más que simples paños de agua tibia. Por lo tanto el gran hombre tendrá que hacer caso omiso de las reacciones y reproches de los moralistas, siguiendo su camino y llevando a cabo la tarea emprendida.

Su actuación tiene su justificación última en el hecho de que ello

Tienen el derecho de su parte, porque son los clarividentes; saben lo que es la verdad de su mundo, de su tiempo, lo que es el concepto, lo universal que viene; y los demás, como se ha dicho, se congregan en torno a su bandera, porque ellos expresan lo que está en el tiempo. Son los más clarividentes de su mundo y los que mejor saben lo que debe hacerse, lo que

hacen es lo justo. Los demás les obedecen necesariamente, porque sienten esto. Sus discursos y sus acciones son lo que mejor podía decirse y hacerse³⁴.

Se puede concluir entonces que los individuos histórico-universales cumplen el papel de medios para el progreso de la historia, que la razón emplea en momentos de crisis para impulsar y consolidar nuevos ideales y nuevas instituciones; solo que su papel es infinitamente más importante que el de la mayoría de los mortales, puesto que sin su acción el proceso histórico se estancaría y faltaría lo que impulsa la transformación y el cambio.

Mientras que los hombres comunes dispersan sus energías entre múltiples objetivos, muchas veces incompatibles y antagónicos, los grandes hombres concentran su energía vital en una tarea específica, que persiguen de una manera obsesiva. De aquí la energía casi animal que los impulsa y que provoca de hecho grandes transformaciones en el conjunto de las instituciones y del ordenamiento existente. El dicho según el cual “nada grande se ha hecho sin pasión” se aplica sobre todo en el caso de los grandes hombres, puesto que solo ellos son capaces de querer algo con verdadera pasión.

De otro lado, los hombres comunes solo ven en estas actuaciones nada más que un deseo insaciable de poder o un deseo de felicidad: hombres como Napoleón o Bolívar solo habrían luchado impulsados por un ansia desbordada de dominación o por un deseo insaciable de riquezas.

34. HEGEL, *op. cit.*, p. 92.

Sin embargo, este juicio pone de manifiesto las limitaciones y la pobreza de quienes proyectan sobre los demás sus móviles e intereses mezquinos: desde el horizonte pequeño-burgués resulta imposible apreciar algo grande, noble y sublime. Al contrario, Hegel subraya el hecho de que estos hombres “hayan tenido la audacia de tomar sobre sí ese fin tan grande, muchas veces en contra de las opiniones ajenas. No es, por tanto, la dicha la que eligen, sino el esfuerzo, la lucha, el trabajo por su fin”³⁵.

Lo que los impulsa a la acción no es tanto el deseo de felicidad, cuanto más bien la conciencia de un destino superior que canaliza sus energías. Por lo que “cuando ellos llegan a alcanzar su fin, no pasan al tranquilo goce, no son dichosos. Lo que son, ha sido su obra. Esta pasión ha construido el ámbito de su naturaleza, todo su carácter”³⁶.

Por esta misma razón Hegel sostiene que una vez alcanzado su objetivo el gran hombre cae al suelo como una cáscara vacía. Agotada ya su misión, su existencia singular carece de razón de ser y solo quedan sombras y nostalgias de las hazañas realizadas. Es el caso de Napoleón en su destierro a la isla de Santa Elena; o el de Bolívar despojado del poder y condenado a un proceso paulatino de deterioro que lo llevó hasta la muerte.

Por medio de su penoso trabajo estos hombres han querido saber y satisfacer con pasión un fin personal que constituía también un fin

universal. Es por esto que el filósofo debe reconocer y destacar esta grandeza en contra de la envidia y la estrechez de horizonte de quienes rebajan y envilecen las hazañas que impulsan los grandes cambios y el progreso de la historia. En este sentido los grandes hombres han sido los instrumentos fuertes de la razón; y la humanidad debe reconocer sus esfuerzos y su trabajo.

CONCLUSIONES

La teoría hegeliana de los grandes hombres presenta algunas analogías con la teoría del poder carismático esbozada por Weber. En efecto, para el padre de la Sociología alemana el individuo que ejerce el poder carismático está por encima de las normas y preceptos propios de la racionalidad burocrática, y su acción recibe su legitimación desde una fuente que desborda la moralidad vigente.

De manera similar el individuo histórico-universal, también el jefe carismático goza de una institución privilegiada de las necesidades y aspiraciones de una época determinada, recibiendo como un don de los dioses su capacidad extraordinaria de aglutinar energías hacia grandes fines. Tanto el individuo histórico como el jefe carismático apelan a su propia capacidad intuitiva más que a los valores establecidos; y en ambos casos sus hazañas aparecen como el producto de un don sobrenatural.

Sin embargo, mientras que Weber inscribe su teoría del jefe carismático en el interior de su clasificación de las formas legítimas de ejercer el poder, Hegel elabora su teoría del individuo

35. HEGEL, *op. cit.*, p. 93.

36. *Ibidem*.

histórico-universal desde el horizonte de una teoría de la historia, en que el gran hombre aparece como un instrumento para la afirmación del espíritu y de la libertad.

De otro lado, autores como Cassirer han sugerido una posible cercanía entre la tesis hegeliana y las defendidas por Carlyle. Con su valoración de los hombres histórico-universales, también Hegel habría contribuido a alimentar con sus doctrinas uno de los mitos más poderosos de nuestro siglo: el mito del héroe. Preocupado por la regresión de la humanidad hacia la irracionalidad y la barbarie, Cassirer trata de esbozar las causas de este resurgimiento de los mitos de la raza, del héroe y del Estado, tan hábilmente explotados por el nazismo y el fascismo.

Sin duda el individuo histórico-universal goza, al igual que los héroes, de cierta libertad de acción frente a los valores vigentes. Sin embargo, no hay que olvidar que para Hegel la necesidad de estos individuos excepcionales queda restringida al momento inicial de la creación de los Estados y a las coyunturas de crisis y cambio. Y el ideal de Hegel en relación con las etapas orgánicas no es el de un poder excepcional e irracional, cuanto más bien el de un poder ejercido de acuerdo con pautas de moralidad y racionalidad. A pesar de su valoración de las hazañas de los grandes hombres, el modelo hegeliano se caracteriza por su apego a la razón; por lo que el sistema ético-político de Hegel resulta sustancialmente ajeno a las visiones del mundo marcadas por la exaltación de la violencia y de la irracionalidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DÍAZ, Augusto. El concepto hegeliano de la historia universal. En: *Revista Praxis Filosófica* No. 4. Área de Filosofía, Santiago de Cali: Universidad del Valle. Departamento de Publicaciones. 1981. p. 60.

HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial, 1975. p. 44.

KANT, Manuel. *Antropología en sentido pragmático*. Madrid, 1935. p. 163.

KANT, Manuel. *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita. Filosofía de la Historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1978. p. 41.

