

La resucitación de Hegel en la filosofía anglosajona contemporánea

Kurt Wischin
Seminario Monográfico VI
Mtra. Guillermina Rivera
Licenciatura en Filosofía
Facultad de Filosofía
Universidad Autónoma de Querétaro

Prólogo:

Cuando yo me propuse estudiar filosofía hace unos treinta y cinco años estaba ante la alternativa de estudiar bajo la supervisión del catedrático Erich Heintel, dedicado a la filosofía de lenguaje, y un marxista cuyo nombre he olvidado, por vergüenza mía. Mi interés en la filosofía no tenía nada de teórico. Yo quería entender el mundo en que vivía, por qué era tan incongruente, por qué había tan poca coincidencia entre la vida con que me habían enseñado soñar en una educación humanista y la vida como parecía realmente ser. No podía entender como alguien podía interesarse por estudiar cosas abstractas como el lenguaje, cuando lo que se debía estudiar era la vida misma. Así que me puse a estudiar con el marxista y lo primero que hice fue inscribirme en un seminario sobre Hegel (no recuerdo las otras materias); pobre profesor: tenía un salón lleno de novatos sin la más remota idea de filosofía pero que reclamaban saberlo todo porque habían leído un poco de Marx y estaban dispuestos a condenar todo bajo la etiqueta de “ideología burguesa” lo que no conformaba a nuestro mal entendido materialismo dialéctico. Recuerdo una que otra exclamación desesperada del Sr. Profesor cuando atacábamos a lo que decía acerca de Hegel: “pues – ¡pero entonces ya no hay ninguna diferencia con Marx!”

Nosotros, desde luego, más que marxistas, éramos románticos y romántica era nuestra lectura de Marx. Decíamos “revolución del proletariado”, pero nos referíamos al rescate del sujeto único, profundo, libre, universal. Nuestros héroes, sin que lo supiéramos, eran Schiller, Lessing, Hölderlin, Schlegel y compañía más que Marx, Engels, Lenin y Trotzky. Reconocerlo, sin embargo, me tomó casi una vida.

La desaparición de Hegel

Richard Rorty, usualmente un crítico feroz de la filosofía de Marx y de la ideología que porta su nombre, parece hacer eco a los sentimientos expresados en el último párrafo cuando sugiere, hablando de la contradicción irreconciliable entre la vida privada, lo que cada uno se debe a si mismo, y la vida pública –nuestras obligaciones hacia los demás:

El marxismo ha sido la envidia de todo movimiento intelectual posterior porque parecía, por un momento, mostrar cómo sintetizar la auto-creación y la responsabilidad social, el heroísmo pagano y el amor cristiano, el distanciamiento de lo contemplativo con el fervor de lo revolucionario.¹

Pero para poder decir lo anterior en un libro de filosofía, esta tradición filosófica en que Rorty se inició, la filosofía analítica, tuvo que romper primeramente con una serie de supuestos que parecían descansar sobre roca sólida; entre ellos la imposibilidad de referirse a Georg Wilhelm Friedrich Hegel como fuente del propio filosofar, no meramente como ejemplo de todo lo que puede salir mal en la filosofía. Que este rompimiento se haya dado es –según creo– en buena medida mérito del propio Rorty. En lo que sigue, intento resumir el rescate de Hegel como referente válido para la filosofía anglófona a manos de Rorty; pero subrayar también que el Hegel rescatado no es el Hegel histórico, sino un Hegel pragmatizado. Pero también esto es sólo una parte de la historia; porque Rorty, desde luego, no controló el rescate de Hegel. Una vez resucitado, las invocaciones de Hegel como referente para todo tipo de análisis han rebasado con mucho el alcance original del rescate promovido por Rorty.

Lo primero que habría que apuntar es que la desaparición de Hegel es un evento que no se dio, desde luego, en la vida de la filosofía continental, si se exceptúa el breve período del positivismo lógico encarnado en los pensadores del círculo de Viena y de la escuela de Berlín y que terminó con la expulsión física de éstos, a manos del movimiento nacionalsocialista del espacio germano parlante y del resto de la Europa continental. Aunque podría parecer innecesario ante el volumen impresionante de evidencia al respecto, presento un breve pasaje de Habermas para ofrecer una muestra de la despreocupación con que los pensadores alemanes presuponen una continuidad histórica que incluye a Hegel:

La historia de los movimientos más interesantes de la reflexión desde Hegel puede describirse como tantas etapas de la destrascendentalización de sujeto cognoscitivo. Al propio Hegel, desde luego, no lo incluiríamos en esta historia, no obstante que fue él quien la ha puesto en movimiento. Él fue el primero en rescatar el sujeto trascendental de Kant para los contextos del más acá y la razón, que actúa atravesando estos contextos, en el espacio social y la “sitúa” en el tiempo histórico. Humboldt, Peirce, Dilthey, Cassirer, Heidegger y Wittgenstein pertenecen a aquellos filósofos que estaban bajo la influencia de Hegel en sus intentos de comprender el lenguaje, la práctica o la forma de vida como medios simbólicos de la razón, o que hubieran podido estar bajo su

¹ Rorty, R.; *Contingency, irony, and solidarity*; Cambridge University Press, Cambridge and New York, 1989, p. 120 (todas las citas mi traducción)

influencia, como es el caso de Wittgenstein.²

Cuando Carnap, Reichenbach y compañía irrumpieron en el espacio de la filosofía anglosajona y la transformaron profundamente, Hegel ya había desaparecido de ella como inspirador viable de la reflexión, lo que puede haber facilitado la recepción de su mensaje anti-hegeliano, hecho que obliga finalmente también a Habermas a admitir la influencia hegeliana sobre Wittgenstein sólo en potencia en el pasaje que acabo de citar.

El propio Russell empezó su acercamiento a la filosofía como neo-hegeliano (cuando el continente era principalmente neo-kantiano) bajo la tutela del joven John Ellis McTaggart (1866 – 1925), a su vez alumno de Francis Herbert Bradley (1846 – 1924)³. El hegelianismo dominó la filosofía de Cambridge y Oxford todavía a principios del siglo veinte, pero tuvo que ceder su lugar poco a poco a la filosofía analítica propuesta e impulsada por Russell, Whitehead, el joven Wittgenstein, Ramsey y posteriormente los emigrantes y alumnos del círculo de Viena, o que estuvieron bajo su influencia como Waisman, Popper y Ayer en Gran Bretaña (respectivamente Nueva Zelanda), o Carnap, Reichenbach y Quine en los Estados Unidos. Era en este ambiente que Popper podía ridiculizar a Hegel (junto con otros pensadores de poca importancia como Platón, Aristóteles y Marx) como ejemplar por excelencia del filósofo oracular pervertido, que postulaba la dependencia del mundo empírico de la Razón realizada en el espíritu absoluto, sin reparar en lo más mínimo que los hechos se negaban a obedecer a sus razones.⁴ Era también el ambiente en que los filósofos del círculo de Viena hicieron de Heidegger su blanco estándar como proponente de una filosofía basada en un lenguaje sin sentido: “la nada nadea”

² Habermas, Jürgen, *Wahrheit und Rechtfertigung; philosophische Aufsätze*. Suhrkamp; Frankfurt, 1999, p. 186; todas las citas mi traducción

³ Cf., por ejemplo, Monk, Ray; *Bertrand Russell. The Spirit of Solitude*. The Free Press, New York, etc., 1996, p. 44 ss.

⁴ Cf., Popper, Karl R.; *The Open Society and Its Enemies; 2 Hegel and Marx*; Princeton University Press, Princeton, 1ª ed. 1962, 5ª ed. revisada 1966, p. 27: “Hegel logró las cosas más maravillosas. Un lógico supremo, era juego de niño para su poderoso método dialéctico sacar verdaderos conejos físicos de cilindros de seda meramente metafísicos. Así, a partir del *Timeo* de Platón y su misticismo de números, Hegel ‘probó’ exitosamente con puros métodos filosóficos (114 años después de los *Principia* de Newton) que los planetas deben moverse según las leyes de Kepler. Él inclusive logró la deducción de la posición real de los planetas, ofreciendo prueba de esta manera que no podía ubicarse planeta alguno entre Marte y Júpiter (desafortunadamente se la había escapado que un planeta así había sido descubierto unos pocos meses antes).” Mi traducción del inglés. En la página siguiente, Popper opina que Hegel no sólo se adhería a una filosofía equivocada, sino que su sistema era un fraude totalmente consciente, citando como evidencia una carta (que no identifica) en que critica la filosofía natural de Schelling como fraude que omite en sus especulaciones tomar en cuenta los hechos (un poco antes de publicar la suya).

no puede ser una proposición, decían, porque no es verificable.

Cuando, después de una larga pausa, me volví a asomar a la filosofía, era ésta la filosofía a la que me asomé: la de Popper, la de Quine, la de un Wittgenstein que floreció primero como filósofo analítico y que volvió a florecer como antítesis de ésta, pero seguro no se me ocurrió relacionar esto con Hegel, ni por un instante. Espero hacer comprensible en el curso del escrito también mi motivo por entrelazar así continuamente mi historia personal con la descripción del rescate de Hegel.

Hegel rescatado I: Nietzsche y Heidegger vs. Proust

Richard Rorty me sorprende tanto por el volumen de su obra, como por la cantidad de literatura, filosófica y de otra índole, que revela haber digerido y metabolizado en filosofar propio. Entre tanto texto y entre tanto metabolismo es difícil identificar un texto en particular con el pensamiento de Rorty, o con su lectura de algún filósofo en particular. Rorty acomoda sus lecturas e interpretaciones no solo a su visión filosófica en términos generales, sino las transforma para servir a las necesidades muy particularmente contextuales de su argumentación. Quizás por esto tenga tan poco uso para Hans Georg Gadamer (en el primer texto que usaré de fuente aquí no lo menciona para nada, en el otro sólo cuatro veces, frente a, por ejemplo, Hegel 49 o Heidegger 34 veces⁵). Creo que *Contingency, irony, and solidarity* es un resumen representativo del pensamiento de Rorty tan sistemático como se le puede exigir a un pensador como él. Mi primer ejemplo de su manera de rescatar a Hegel lo extraigo de allí:

Para presentar una imagen de mi reivindicación de que, para nosotros los irónicos, la teoría se ha convertido en un medio para la perfección privada más que para la solidaridad humana, discutiré algunos paradigmas de la teoría irónica: el joven Hegel, Nietzsche, Heidegger y Derrida.⁶

Estos teóricos irónicos –Rorty prefiere este término al de filósofo porque ninguno de ellos cree en la existencia de una cosa como sabiduría en el sentido platónico– él los contrastará con el tipo de héroe que debemos emular en su lugar: el novelista irónico, encarnado muy particularmente en la figura de Marcel Proust. ¿En qué consiste, según Rorty, el “canon irónico” que siguen los teóricos irónicos como el Hegel de la *Fenomenología del espíritu*, el Nietzsche de *Crepúsculo de los ídolos* y el Heidegger de *El tiempo y el Ser* y de la “carta sobre el humanismo”? Todos ellos se distancian de lo que Heidegger habría llamado la

⁵ contando sólo el número de páginas en que se menciona al menos una vez

⁶ Rorty, op. cit., p. 96

tradición de la metafísica occidental y el propio Rorty “el canon de Platón a Kant”, dividiendo la historia filosófica en bloques que recuerdan el comentario arriba de Habermas:

El metafísico intenta elevarse por encima de la multiplicidad de las apariencias con la esperanza de que –vista desde las alturas- una unidad inesperada se vuelva evidente – una unidad que es un signo de que algo *real* se haya vislumbrado, algo que está detrás de las apariencias y que las produce. En contraste, el canon irónico... es una serie de intentos de volver la mirada atrás sobre estos intentos de los metafísicos de elevarse a esas alturas y de ver la unidad que está en el fondo de esta multiplicidad de intentos. [...] el tema de la teoría irónica es la teoría metafísica.⁷

El teórico irónico tiene la esperanza de entender tan bien este impulso metafísico, esta necesidad instintiva de crear teoría, que se libera de ello. Su meta última es la autonomía; “...su criterio para resolver las dudas, su criterio de la perfección privada, es la autonomía y no la afiliación a un poder diferente de ellos mismos. [...] ...redescribir el pasado en sus propios términos y adquirir de esta manera el poder de decir «así lo quise.»”⁸

Evidentemente, el Hegel histórico no se conforma, ni siquiera el joven autor de la *Fenomenología del espíritu*, a este teórico irónico que Rorty aquí necesita. Es una idea que queda de Hegel después de haberle restado lo que lo separa tanto de Nietzsche como de Heidegger y que permite agrupar los tres para confrontarlos con el novelista irónico Proust:

- (i) La narrativa de él no permite (ni la de Nietzsche o de Heidegger) un espacio para la contingencia; mientras que para un novelista irónico, como el autor de *En busca del tiempo perdido*, las contingencias adquieren sentido sólo en retrospectiva, para el teórico irónico “Platón *debe* ceder a San Pablo, y la cristiandad a la ilustración. Un Kant *debe* ser seguido por un Hegel, y un Hegel por un Marx.”⁹ Ciertamente, para no volver a caer en la metafísica (cómo cada uno en turno acusará a su predecesor en esta línea de descendencia), ellos no pueden creer que esta necesidad revela alguna necesidad de *esencia real*; su relación es sólo con el pasado, pero no con un pasado de realidades contingentes, sino del reino de lo posible; uno mayor que ellos mismos: el pasado de la especie, de la raza, de la cultura. Por ello
- (ii) “... los tres tienen en común la idea de que algo (la historia, el hombre

⁷ Ibid.

⁸ Idem, p. 97

⁹ Idem, p. 101

de occidente, la metafísica - algo suficientemente grande para tener un destino) ha agotado sus posibilidades”¹⁰ y las cosas deben renovarse. Ellos quieren “lo subliminal inefable y absoluto de lo completamente otro; ellos quieren la revolución total. Ellos quieren una manera de ver su pasado que es inconmensurable con todas las maneras en que el pasado se ha descrito.”¹¹

- (iii) Para Hegel, al igual que para Nietzsche y Heidegger, la doctrina cristiana de la encarnación es esencial: el teórico irónico no admite sucesores que lo podían asimilar a su propia teoría mediante la redescpción; “él es un profeta de una nueva era” para la que ningún concepto del pasado puede servir de descripción. Él tiene un poder que proviene de algo más grande que él; algo similar a “la dualidad atribuida a Cristo: muy humano, pero, en cuanto a su aspecto inefable, muy Dios.”¹²
- (iv) Hegel cuando joven, de manera similar como Nietzsche y –en esta ocasión- el propio Proust, tenían el talento de hacer suyos ambos lados de una misma pregunta mediante el cambio de perspectiva; Nietzsche y él redescubrieron con esta técnica los grandes filósofos muertos y los rebasaron de esta manera, evitando volverse simples epígonos.
- (v) Esta perspectiva, sin embargo, tiene un problema lógico evidente; cada uno de los teóricos irónicos debe proclamar su propio “fin de la historia” (una vez que Alemania se habría vuelto la primera de las naciones, en el caso de Hegel). Cada uno quiere ser “el último filósofo”. Mientras el novelista irónico quiere belleza, el teórico irónico quiere sublimidad: el espíritu absoluto de Hegel, la voluntad de poder de Nietzsche; y Heidegger tuvo que preguntarse: “¿Cómo puedo evitar ser un metafísico más, una nota marginal más a Platón?”¹³

Me detendré un momento en esta última pregunta de Heidegger, aunque me desvíe un poco del tema, antes de analizar otro aspecto del Hegel rortyzado, porque radicaliza el problema. En primer lugar, dice Rorty, Heidegger dejó de escribir una ontología fenomenológica para escribir la “historia del Ser”, es

¹⁰ Ibid.

¹¹ ibid.

¹² Idem, p. 102

¹³ idem, p. 110

decir, “la historia de unas cuantas docenas de pensadores, personas que se crearon ellas mismas y las edades del mundo que de ellas seguían al encarnar una nueva ‘comprensión del Ser’”. Heidegger no quería ser ni metafísico ni irónico, dice Rorty; su crítica de Nietzsche (“un metafísico invertido”) impedía lo primero, su desprecio por el cosmopolitanismo judío encarnado por Proust y Freud y la idea de lo irónico lo segundo: un nihilismo postmetafísico, impensante y satisfecho consigo mismo. Heidegger quiere que se tome en serio la idea de que la metafísica es el destino verdadero y fatal de Europa, un destino que ha acabado sus posibilidades.

La solución que Heidegger propone a volver imposible ser re-descrito, Rorty la cree detectar en *Ser y Tiempo*: “La tarea fundamental de la filosofía es preservar la *fuerza de las palabras más elementales* en que el Dasein se expresa, y de evitar que el entendimiento común las empareje a esa ininteligibilidad que funciona... como una fuente de los pseudo-problemas” (*El Ser y el Tiempo*, p. 262)¹⁴. Esto lo cree lograr, finalmente, dice Rorty, al volver esenciales los mismos fonemas de sus palabras elementales, y “escapar así del tiempo hacia la eternidad. [...] Para Heidegger, la verdad filosófica depende de la selección misma de los *fonemas*, de los *sonidos* mismos de las palabras”.¹⁵

Rorty no hace en absoluto secreto del hecho que tiene gran admiración por el romanticismo y que saca mucha inspiración de los pensadores de aquella época. Para él Proust es más cercano a su corazón filosófico que Nietzsche y Heidegger, porque es contento con la belleza y prescinde de la asociación con la sublimidad. No cae en el ridículo como Hegel, de quien Kierkegaard diría que hubiera sido el mayor de todos los pensadores, si hubiera dicho en el prefacio de la *Ciencia de la lógica*: “todo esto es sólo un experimento de pensamiento”.¹⁶ Para Proust todo es cuestión de belleza; ésta es transitoria porque depende de dar forma a una multiplicidad y es en riesgo de ser destruida con cada nuevo elemento que se adiciona a ella. “La belleza requiere un marco, y la muerte procurará este marco.”¹⁷

Es inevitable preguntarse, ante este bello relato, cómo Rorty piensa rescatar a

¹⁴ Idem, p. 112; Traduzco del inglés – no he tenido tiempo de buscar la cita en mi original en alemán o la traducción al español de Gaos.

¹⁵ Idem, p. 114; esta idea se conecta con la idea de Heidegger de que el griego “es el único lenguaje que es lo que dice”. Finalmente, en sentido estricto, es el lenguaje el que habla. También se conecta con la importancia que Heidegger asigna al lenguaje poético. Cf. al respecto la nota marginal 14 en la página de la que proviene la cita.

¹⁶ Cf., idem, p. 104, citando del *Diario* de Kierkegaard en las notas de Walter Lowrie a *Concluding Unscientific Postscript*, Princeton University Press, Princeton, 1968, p. 558

¹⁷ Idem, p. 105

Proust de la situación del *alma bella*:

Vemos, así, cómo la autoconciencia ha retornado ahora a su refugio más íntimo, ante el que desaparece toda exterioridad como tal, a la intuición del yo = yo, donde este yo es toda esencialidad y toda existencia. La autoconciencia se hunde en este concepto de sí misma, pues se ve empujada a su máximo extremo y de tal modo, además, que los momentos diferenciados que hacen de ella algo real... se volatizan como abstracciones que ya no tienen para la conciencia misma ningún punto de apoyo, ninguna sustancia;... Depurada hasta tal punto, la conciencia es su figura más pobre, y la pobreza, que constituye su único patrimonio, es ella misma un desaparecer.¹⁸

Desde luego es Descartes a quién tiene aquí en la mira Hegel, pero, ¿no se nos disuelve no sólo la *certeza* del yo = yo en un vacío absoluto, sino también la pura estética de la auto-redescripción que sólo busca la autonomía? Sin embargo, diría Rorty, no hay más.

Por debajo de la brocha gruesa

No resulta nada fácil establecer una conexión entre lo que Hegel dijo y lo que Rorty dice que Hegel dijo. Intentaré mostrar que sí hay una semejanza lejana entre uno y otro discurso a guisa de ejemplo. Intento poner a prueba en esta sección qué hay de cierto en la afirmación de Rorty –resumido en el punto (i) arriba- que para Hegel no hay lugar para la contingencia en la historia. Esto nos permitirá iluminar incidentalmente también con más precisión cuál era realmente la posición de Hegel acerca del devenir histórico.

La cuestión del aspecto contingente de la historia, Hegel la trata explícitamente en el prólogo a la *Fenomenología del espíritu*:

El *dogmatismo*, como modo de pensar en el saber y en el estudio de la filosofía, no es otra cosa que el creer que lo verdadero consiste en una proposición que es un resultado fijo o que es sabida de un modo inmediato. A preguntas tales como cuándo nació Julio César, cuántas toesas tiene un estadio, etc., hay que dar una respuesta *neta*, del mismo modo que es una verdad determinada el que el cuadrado de la hipotenusa es igual a la suma de los cuadrados de los otros dos lados del triángulo rectángulo. Pero la naturaleza de esta llamada verdad difiere de la naturaleza de las verdades filosóficas.

En lo que concierne a las verdades *históricas*, para referirse brevemente a ellas, en lo tocante a su lado puramente histórico, se concederá fácilmente que versan sobre la existencia singular, sobre un contenido visto bajo el ángulo de lo contingente y lo arbitrario, es decir, sobre determinaciones no necesarias en él. Pero incluso verdades escuetas como las citadas a título de ejemplo no son sino el movimiento de la autoconciencia. Para llegar a conocer una de estas verdades, hay que comparar muchas cosas, manejar libros, entregarse a investigaciones, cualesquiera que éstas sean; incluso cuando se trata de una intuición inmediata, sólo el conocimiento de ella unido a sus

¹⁸ Hegel, G. W. F.; *Fenomenología del espíritu*, Wenceslao Roces, Ricardo Guerra, Tr.; FCE, México, 1966, p. 383

fundamentos podrá considerarse como algo dotado de verdadero valor, aunque en puridad lo que interesa sea solamente el resultado escueto.¹⁹

Lo que quiere decir Hegel con lo anterior, lo hace explícito en el párrafo que sigue inmediatamente a este pasaje, referido a las verdades *matemáticas*. No basta con saberse de memoria los teoremas de Euclides; lo que la filosofía requiere es el conocimiento conceptual: “La filosofía... no considera la determinación no *esencial*, sino en cuanto es esencial; su elemento y su contenido no son lo abstracto o irreal, sino lo *real*, lo que se pone a sí mismo y vive en sí, el ser allí en su concepto.”²⁰ Y como había dicho anteriormente: “... todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*. [...] La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad *sujeto*... Es, en cuanto sujeto, la pura y *simple negatividad*...”²¹

Hegel afirma, precisamente en el pasaje que suprimí en la parte inicial de la última cita, que su modo de ver las cosas debe “justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo”²² e intentaré ejemplificarlo en lo que resta de esta sección. Se trata pues, de mostrar cómo el devenir del sujeto en el relato de Hegel responde a una necesidad histórica.

Me ubicaré para ello en el momento en que, según expone Hegel, el sujeto ha adquirido el estado de autoconciencia independiente y está a punto de producir el pensamiento.²³ Como resultado de la lucha que produce por un lado el señor y por el otro el siervo, éste es conciencia independiente que es para sí, que, habiendo experimentado la angustia ante el señor absoluto, la muerte, ha sufrido su disolución interna:

Pero este movimiento universal puro, la fluidificación absoluta de toda subsistencia es la esencia simple de la autoconciencia, la absoluta negatividad, *el puro ser para sí*, que es así *en* esta conciencia. Este momento del puro ser para sí es también *para ella*, pues en el señor dicho momento es su *objeto*. Además, aquella conciencia no es solamente esta disolución universal *en general*, sino que en el servir la lleva a efecto *realmente*; al hacerlo, supera en todos los momentos *singulares* su supeditación a la existencia natural y la elimina por medio del trabajo.²⁴

Este trabajo convierte la conciencia servidora “como puro *ser para sí*, en lo que

¹⁹ Idem, p. 28

²⁰ Idem, p. 31s.

²¹ Idem, p. 15s.

²² Ibid.

²³ Seleccione este punto no por una consideración inherente a mi tema, sino porque el tema que primero se me ocurrió, la dialéctica de *señor y siervo* ha sido tratado en el curso *ad nauseam*.

²⁴ Idem, p. 119s.

es”²⁵ y le permite superar simultáneamente el temor primario. A diferencia del señor, la conciencia servidora se vuelve objeto como forma de las cosas formadas y simultáneamente experimenta en el señor el *ser para sí* como conciencia; “[p]ero ante la conciencia servidora en cuanto tal, estos dos momentos –el de *si misma* como objeto independiente y el de este objeto como una conciencia y, por tanto, como su propia esencia- se disocian.”²⁶ Pero para el filósofo que realiza este análisis es claro que se trata de una nueva figura de la autoconciencia “que *piensa* o es una autoconciencia libre. Pues *pensar* se llama a no comportarse como un *yo abstracto*, sino como un yo que tiene al mismo tiempo el significado del ser *en sí*... Ante el *pensamiento* el objeto no se mueve en representaciones o en figuras, sino en *conceptos*... un indiferenciado ser en sí que, de modo inmediato para la conciencia, no es diferente de ella.”²⁷ A través del pensamiento, el siervo obtiene *conciencia* de su libertad *esencial*. Esta conciencia, Hegel la identifica históricamente con el *estoicismo* que él describe esencialmente como una evasión de la realidad de “tronos y cadenas”:

[E]l estoicismo... la libertad que, escapándose siempre inmediatamente a ella, se retrotrae a la *pura universalidad* del pensamiento; como forma universal del espíritu del mundo, el estoicismo sólo podía surgir en una época de temor y servidumbre universales, pero también de cultura universal, en que la formación se había elevado hasta el plano del pensamiento.²⁸

“Tronos y cadenas”, porque el estoicismo corresponde a una cultura, no a la conciencia individual de este o aquel esclavo. “Estoicos son el emperador Marco Aurelio y el esclavo Epicteto, pero ni el primero desciende del trono, ni el segundo rompe sus cadenas”²⁹ nos recuerda Colomer. ¿Por qué sólo *podía* surgir en una época así? Por la relación necesaria de las figuras del espíritu con su manifestación en la historia, que es, precisamente, lo que Hegel trata de mostrar mediante su análisis. Es esta actitud, a la que Rorty alude en su relato.

Hegel rescatado II: antítesis de Darwin

Otro motivo para rescatar a Hegel, Rorty lo encuentra en su interés en sacar el lustre a Dewey. Esta vez, en lugar de trazar a Hegel a través de la tradición continental – vía Kierkegaard, Nietzsche y Heidegger, lo conecta directamente con una tradición anglosajona y abiertamente hegeliana de los inicios del siglo veinte: Peirce y James, y contrasta su influencia con la de Darwin, para

²⁵ Idem, p. 120

²⁶ Idem, p. 121

²⁷ Ibid.

²⁸ Idem, p. 122.

²⁹ Colomer, Eusebi; *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, tomo segundo; Herder, Barcelona, tercera ed. 2001, p. 252

construir un Dewey “hipotético que era un pragmático sin ser un empirista radical, y un naturalista que no sea panpsiquista”³⁰ al gusto de Rorty. En este caso, Rorty es bastante explícito en cuanto a la cirugía radical que tiene que hacer tanto a Hegel como a Darwin para sintetizar su Dewey rortyzado: él extrae de Hegel su historicismo y descarta el idealismo, mientras extirpa el vitalismo de Darwin para quedarse con su positivismo³¹. El propio Dewey, reporta Rorty, atribuía tanto a Hegel como a Darwin la categoría de “pensadores revolucionarios”, en un sentido similar a como Rorty contrasta la tradición filosófica a partir de Hegel con la filosofía trascendental de Platón a Kant. Lo que Dewey percibió como en evolución era *experiencia* y para él, este concepto y el de *naturaleza* son algo así como sinónimos que sirven como dos descripciones de la misma cosa; Rorty cita de los documentos coleccionados de Peirce en el mismo sentido: “Todas las creaciones de nuestra mente son sólo mosaicos de experiencia. De modo que todas nuestras ideas son sólo ideas de la experiencia real o traspuesta.”³²

Se puede ver a Hegel, siguiendo a Charles Taylor, como sintetizador de Kant, Herder y Humboldt, dice Rorty, “como habiendo combinado el idealismo trascendental con un sentido de relatividad histórica.”³³ Siguiendo a Manfred Frank³⁴ sugiere que el giro lingüístico fue tomado primeramente por Herder y Humboldt quienes hicieron posibles pensar de la “razón transnacional y transhistórica” como una de tantas imágenes posibles del mundo que forma parte de un orden lingüístico.³⁵

El *historicismo* que Rorty atribuye a Hegel para los fines de su análisis, lo define como “la doctrina de que no existe una relación de ‘cercanía de ajuste’ entre el lenguaje y el mundo: ninguna imagen del mundo proyectada por un lenguaje es más o menos representativa de la manera en que el mundo es realmente, que ninguna otra. Su contraparte es el cientismo de Darwin, definido como “la doctrina que la ciencia natural es privilegiada sobre otras áreas de la cultura... algo acerca de la ciencia natural la pone en un contacto más cercano –o al menos más confiable- con la realidad que cualquier otra actividad humana”. Lo que

³⁰ . Rorty, R; “Dewey between Hegel and Darwin” en *Truth and Progress, Philosophical Papers Volume III*, Cambridge University Press, Cambridge 1998, p. 292.

³¹ La idea general no es de Rorty; él cita a James Kloppenberg; *Uncertain Victory: Social Democracy and Progressivism in European and American Thought, 1870-1920*, quien habla de un “matrimonio de Hegel y Darwin”. Cf Rorty, op. cit., p. 290 s.

³² Idem, p. 291

³³ Idem, p. 293

³⁴ Frank, Manfred, *What Is Neostructuralism*

³⁵ Las expresiones son tomadas, aproximadamente, de la obra de Frank citada.

permitirá hacer la síntesis de estos conceptos, para los fines de Rorty, es relativar el cientismo darwiniano “como simplemente una imagen más del mundo para ser colocada junta a otras, en lugar de ofrecer *una* imagen que corresponde a la realidad”³⁶. La reacción del Hegel idealista a semejante reclamo de la ciencia, desde luego, sería condenar su imagen al reino de la apariencia y afirmar que la ciencia no coincide *realmente* con la realidad tal como es; pero Rorty quiere a un Hegel que ofrece el historicismo de Herder sin el idealismo de Kant, preservar el Hegel que inventa la narrativa del progreso y descartar aquel que afirma que lo real es lo racional, el que construye su filosofía, antitética al naturalismo contingente de Darwin, en base a “la idea del Logos encarnado”³⁷.

Así, Dewey podía afirmar que Hegel es la quinta esencia del espíritu científico, cuyo idealismo absoluto se liberó de la noción de una facultad especial (kantiana) de pensamiento con sus propias formas peculiares y fijas; según Dewey, reporta Rorty, Hegel niega la existencia de toda facultad del pensamiento que sea algo diferente de la expresión del hecho mismo³⁸. Rorty justifica el exorcismo del idealismo absoluto de Hegel con los intentos antidualistas del propio Hegel, en el sentido de exorcizar de Kant la cosa en sí. Rorty sugiere explorar la expresión hegeliana de que “la filosofía es su tiempo aprehendido en el pensamiento” que en Dewey se transforma en la visión de “la problemática cambiante de los filósofos como reflexiones de desarrollos socioculturales”;³⁹ él encuentra, finalmente, una coincidencia entre un Hegel liberado del idealismo absoluto, fundido con el Darwin liberado del vitalismo, en la noción de progreso moral de Dewey; es tan inútil, dice, para las comunidades humanas preguntarse si la historia política reciente nos lleva en la dirección correcta, “como hubiera sido para una ardilla preguntarse si su evolución de las musarañas ha sido en la dirección correcta. Las ardillas hacen lo mejor según sus luces, igual como nosotros.” Esto es, “moviéndose –según nuestras respectivas luces- en la dirección de más flexibilidad, más libertad y más variedad”⁴⁰ :

Al tener esta actitud con relación a la moralidad, me parece, se logra un matrimonio genuino de Darwin con un Hegel desabsolutizado. Justo como en el caso de la verdad y el conocimiento tuvimos que introducir una discontinuidad aparentemente anti-

³⁶ Rorty, *idem*, p. 294.

³⁷ *Idem*, p. 300

³⁸ Cf. *idem*, p. 301 s.; estoy resumiendo las citas de Rorty de: Dewey, John; “The Present Position of Logical Theory,” en *las obras tempranas*, 3: p. 134 – 140.

³⁹ *Idem*, p. 302

⁴⁰ *Idem*, p. 304

darwiniana entre lenguaje y sentimiento para lograr una explicación no paradójica de la verdad y dar cuenta del punto de la distinción de Hegel entre la naturaleza y el espíritu, de la misma manera debemos introducir aquí un sentido aparentemente anti-hegeliano de irracionalidad y contingencia con la finalidad de obtener una explicación darwiniana apropiada de la moralidad. [...] La manera teleológica de pensar es inevitable, pero Darwin nos ofrece una versión relativista y materialista de la teleología en lugar de una absolutista e idealista. Mientras que Hegel mantuvo que el estudio de la historia adopta de la filosofía el pensamiento que lo real es lo racional, la síntesis de Hegel y Darwin que Dewey propone debe desontologizar esta reivindicación y convertirla simplemente en un principio regulativo y heurístico.⁴¹

Hegel y la filosofía analítica

Uno podría sentirse tentado a protestar, ante la imagen truncada y distorsionada del autor de la *Fenomenología del Espíritu*, que este acomodo a la visión de la filosofía pragmática parece más un secuestro que una resucitación. Pero esta protesta erraría en su blanco. Lo importante, finalmente, no es la imagen específica que Rorty reconstruye de Hegel; lo importante es, según me parece, que Hegel se haya vuelto nuevamente una referencia obligada para la filosofía anglosajona y yo pienso que Rorty tiene mucho que ver con esta nueva popularidad del hegelianismo.

Habermas, para volver a un comentarista de la filosofía continental, hace referencia amplia a Robert Brandom, alumno de Rorty, y le dedica, por ejemplo, todo un capítulo intitulado “de Kant a Hegel” en el libro a que me he remitido previamente. Esta discusión ya no tiene el carácter anecdótico que adquiere en las propuestas de Rorty sino es una discusión técnica y detallada acerca de la filosofía de pragmatismo lingüístico propuesto por Brandom. Esto no es decir que la propuesta de Rorty carezca de interés filosófico propio. Hay una discusión ardua, por otro lado, entre Brandom y su némesis John McDowell quien – igual que Habermas- propone establecer un sentido de objetividad invocando, justamente, a Hegel.⁴² No son, desde luego, los únicos. Las revistas filosóficas que se publican en inglés se han llenado de remisiones a Hegel; cito a guisa de ejemplo un trabajo que cayó en mis manos recientemente y que revela el carácter técnico de la discusión fundamentada en ideas de Hegel en el ámbito de la filosofía anglosajona: la revista *European Journal of Philosophy* de Abril del año en curso publica un ensayo de Francesco Berto “Hegel’s dialectics as a semantic theory: an analytic reading”. Parece que a los cien años de haber

⁴¹ Idem, p. 304 s. He pasado por alto en mi resumen la discusión de Darwin a que Rorty alude aquí.

⁴² No conozco más que algunos de los títulos de los ensayos que se dirigen entre sí Brandom y McDowell.

usado Russell, Moore y compañía el concepto de la filosofía analítica para sacar a Hegel de la filosofía inglesa y norteamericana, el análisis de la filosofía de Hegel se ha vuelto un asunto de rutina académica para la filosofía analítica actual.

Santiago de Querétaro, Junio de 2007