

HEGEL Y JASPERS ANTE LA HISTORIA UNIVERSAL

Por

EDITH COSTA

ES CON EL HOMBRE de los “tiempos modernos” —el hombre de la **inundación histórica**—, al decir de Nietzsche¹, que la historia tiende a concebirse como ciencia del devenir universal, y según el modelo de las ciencias exactas. Por ello, se aspira a que la historia pueda dar cuenta, no sólo de los hechos en su concreción fenoménica, sino del movimiento mismo en que ese proceso temporal se cumple como “serie” de acontecimientos. Es decir, se pregunta por la **direccionalidad interna** de la historia. Y puesto que es captada en su dinamismo, en su transcurrir cambiante y sujeto a caducidad, se pregunta por las leyes que puedan regir ese proceso de modo total; se entrevé un “misterio”, un sentido enigmático, una como “razón oculta”. El hombre de los siglos XVII, XVIII y XIX, aun cuando se independiza de toda creencia, y desautoriza toda sujeción teológica, pone en manos de la “ratio”, por así decir, el universo todo. Y el hombre y la historia quedan también presos en las conceptualizaciones e idealizaciones racionalistas. Un ejemplo de ello lo da Hegel con su filosofía de la historia. Su obra es la exposición del contenido verdadero, esencial, del proceso histórico; es el despliegue de la Idea de la libertad humana,

¹ Nietzsche, Federico: “Consideraciones intempestivas”, fragmento segundo: De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos, para la vida. Tomo II de las Obras Completas. Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1959.

manifestándose, de modo gradual y progresivo, en el tiempo, en el mundo sensible, en configuraciones de orden espiritual, en los pueblos históricos. Hegel concibe la historia como un desarrollo progresivo, donde los pueblos históricos se van sucediendo como fases de proceso divino y absoluto del espíritu hacia su meta; cada pueblo es, en su figura concreta, un **momento**, una imagen móvil de la inmóvil eternidad de la idea que preside la marcha de los tiempos, y para sí misma labora en el cumplimiento de principios cada vez más altos: los grados en la conciencia de la libertad, y la realización cada vez distinta de un mundo objetivo, en un Estado racional, donde la libertad en los individuos es consciente; donde el espíritu coincide con el principio que ha producido de sí y para sí. Así, el “hilo racional” queda a la vista, y la historia íntegra pierde su carácter azaroso: no por nada Hegel señala la necesidad de demostrar que el “mundo de la voluntad no está entregado al acaso”².

Pero al par que la historia queda exenta de “accidentalidad”, depurada de irregularidades, accesible en el revés de su trama, según la “consideración pensante” que de ella hace Hegel, adquiere una rigidez tal su fisonomía, que pareciera perder el hombre, en virtud de esa **astucia de la razón**, toda concretez individual, toda libertad real y temporéa, convirtiéndose entonces en un mero “vehículo” de la idea en su necesario proceso de autodesenvolvimiento. Y por otra parte, es con esta visión de la historia que el hombre moderno culmina su propia obra de “justificación” secular: su propia época, y él mismo como su centro, vienen así a ser lo único importante; son el fin y sentido de todo lo anterior; la evolución está pensada en términos antropocéntricos; para el hombre moderno la historia es el **poder en sí** que le permite, de allí en adelante, la idolatría de los hechos, y no ciertamente en beneficio de la idea de la libertad humana. El hombre moderno, especialmente después de Hegel, se convierte en espectador del “teatro del

² Hegel, Jorge Guillermo Federico: “Lecciones sobre la filosofía de la Historia universal”, p. 23 del Tomo I^o. Rev. de Occidente, Madrid, 1953.

mundo” que se ofrece a su curiosidad —y a su espíritu de **enciclopedia ambulante**— en la historia universal. Es insensiblemente arrastrado a la justificación de todo lo que sucede en el mundo. Y es que ese espíritu histórico, tal como Hegel lo concibiera, es casi una piedra que, cayendo en medio de la corriente temporal, produce automáticamente ondas cada vez más amplias. Todo, de este modo, se hace demasiado sencillo. Se abre, a las generaciones posteriores a Hegel, un camino de pura “adaptación” a una marcha de la historia donde todo lo que sucede tiene ya su razón de ser, sólo que es menester pensar la “conexión dialéctica” que necesariamente encadena los hechos en un **todo** ya de antemano conocido en lo esencial. ¿No sucede, en fin, que se olvida, dentro de este planteo puramente historicista, **el verdadero origen**, con respecto al pasado del cual se proviene? Y en especial, ¿no sigue siendo el orgulloso hombre europeo el único protagonista efectivo de esa historia del espíritu absoluto? Ya veremos como Jaspers asume la contraparte del planteo hegeliano, respecto de esta última cuestión. Y es que el hombre europeo mismo hubo de sentir en carne propia la aberración que significara, desde su propia perspectiva, esa como “ceguera” histórica que le empujaba a verse como único actuante de un proceso histórico “universal”.

Sucede que, todavía en tiempos de Hegel, la trabazón “racional” de los acontecimientos se mantenía dentro del ámbito occidental —europeo— de pensar, pensar que mantenía su preeminencia, a su vez, dentro del horizonte mundanal propio de la mentalidad técnico-teórica del hombre de la ratio: la **necesidad** que preside los acontecimientos de esa historia **a lo Hegel**, en efecto, no está fundada en las personas, sino en la inmanencia de la **ley** que rige para los fenómenos históricos. En este planteo, pues, sigue en pie, bien que según la aprioridad de la idea, el desarrollo de las ciencias físico-naturales y matemáticas de ese tiempo, con su afán esclarecedor de “legalidades”. En el caso de la historia universal, lo constante de esa ley se manifiesta en la variación de los tiempos, y el “fin” a que la historia está predeterminada (por voluntad de Dios mismo) no conoce otras variaciones que aquéllas que le

son propias: los hombres hacen valer sus intereses, entran en conflicto, se entregan a sus pasiones, luchan; pero ellos no saben que con su actividad están sirviendo a la idea; que ese es el modo en que al fin la idea misma resulta triunfante; que hay **algo más** que las voluntades concretas puestas en juego allí donde se desenvuelve el drama de la historia. Hegel lo proclama, y lo expone en conceptos: el espíritu absoluto da a cada pueblo lo suyo; pero ello, en vistas al progreso de sí mismo, que es también el progreso de la libertad, a lo largo de ese camino cuyo fin y término es el mundo donde el espíritu será plenamente libre; mundo donde el espíritu se realizará objetivamente, para y desde su libertad absoluta. Cada pueblo histórico es una **etapa** de ese camino; cada pueblo tiene su misión, y luego de realizarla, ya es cumplido su tiempo, no puede escapar al círculo inviolable trazado de antemano por la necesidad de la marcha misma de los acontecimientos. La idea "usa" los pueblos: ese es su material, aunque los individuos laboren para sí mismos, y no sospechen estar sirviendo el principio superior, que una vez realizado será una fase de la marcha del espíritu hacia su meta. Hegel interpreta que detrás de las voluntades concretas de los hombres está el **nudo** que nadie puede desatar: el nudo del porvenir de la idea. Así, los hombres son apenas escenario, lugar de tránsito, casos, instrumentos. Pero, por lo mismo, han sido descargados de su libertad. Pues, ¿qué "crea" el hombre, como mundo de la voluntad, si se elimina lo contingente del sí mismo, y se le antepone el plan de la providencia; si el espíritu le dicta su cometido? ¿No es acaso que la libertad permanece atada a la aprioridad del proceso transfenómico de la idea, y de su realización en el mundo? ¿Qué decide el hombre desde su libertad, propiamente, si el sentido y la trayectoria de la historicidad vienen predeterminados? ¿No se desvanece, según esto, toda concretez real de la libertad? ¿No se vuelve la voluntad libre del hombre, un puro "resorte" metafísico, de que la idea se sirve para salir ilesa de las guerras que por ella se entablan? Y cómo olvidar, en medio de la propia historia personal, la distancia que media entre el fin aducido por Hegel en su historia universal, todo él transparente a la razón y al filósofo, y

lo que sobrevino como “realidad” para los hombres, más allá de Hegel y de su propio tiempo. Lo que en verdad sucede es que la visión de la legalidad historiológica por él aducida y expuesta, al estar cerrada en el círculo de la intelección de su **historia mundi**, cuenta con su propio tiempo como elemento demostrativo para forjar una imagen del teatro del mundo; y por lo mismo, resultó ella una imagen eximida de cambio histórico, una trasposición teórica del **espíritu de la época**. Hoy por hoy, el estado cada vez más precario del hombre, sus conflictos íntimos y la confusión reinante, tornan ilusorias aquellas pretensiones de absolutez: el revés de la trama de ese **progreso** eternamente en viaje hacia su cumplimiento, y del mismo modo, de la ascensión de la libertad a principios cada vez más altos, nos han quedado en la oscuridad; ha desaparecido, de nuestro repertorio de actitudes razonables, la actitud de la “previsión” de un conjunto total de la historia que se siga de nuestras condiciones de existencia y pueda contenernos y perfeccionarnos. El presente nos sitúa ante una historia no sólo imprevisible, sino también impenetrable; la historia empírica es toda ella contingencia; tiene espesor, y por lo mismo, es inapresable en su totalidad. Karl Jaspers, al intentar una concepción del conjunto total de la historia, está de regreso de aquellas ensoñaciones racionalistas, de aquellas certificaciones totales, de las que el pensar sistemático de Hegel no es sino un caso.

El idealismo hegeliano recomponía los procesos de las cosas y de la historia en términos de una evolución lógica total. Pero una verdad existencial, nos dirá Jaspers, no conoce la totalidad: el mundo es inapresable como un todo cerrado, cualquiera sea la unidad propuesta que se tenga en cuenta como dispensada de cambio histórico: todo está dado y todo está en cuestión, pues que existimos entre relatividades objetivas que no nos aclaran nada sino dentro de ciertos límites; experimentamos la **facticidad** de la existencia, y desde ella, la historia en cuanto tal, como un lugar problemático, con sus conflictos, sus peligros y sus dolores. Por otra parte, tampoco es posible mantener los términos en que Hegel planteara el proceso: asistimos al despertar de pueblos que, en su consideración de la historia, quedaban al margen de

ella, la India, la China, ese oriente “natural” que no se adecuaba al concepto de libertad propio de los pueblos romano-germánicos, son en verdad nuevas figuras que la historia, en su marcha empírica, está mostrando bajo diverso ángulo. Si es que aspiramos, hoy, a pensar en términos de “humanidad”, tenemos que reconocer de otro modo el ámbito de vigencia de **lo humano** apto para la época planetaria que nos toca “sufrir”. Y es que nuestro tiempo es, en muchos sentidos, un retorno. Un retorno desde muchos encantamientos engañosos; un estar de vuelta de muchas formas de sobrevaloración. No caben ya las aventuras de la **gigantomajía lógica**, ni los artificios figurativos de la dialéctica que restaban, al mundo de “acá”, su dimensión de profundidad, sus sombras y sus perplejidades. Lo que no se acierta a comprender o no se puede acabar de entender, lo singular, lo accidental y contingente, ya no desaparece ante la razón; no son descontables, ni pueden ser declarados insenciales: hemos vuelto a un **estado de abierto** de las cuestiones y problemáticas; hemos salido del pensamiento cristalizado y rotundo; el mundo se ha “descosificado”, y la tradición misma que en él se da. Nuestro tiempo, tiempo de crisis, ya no subordina la historia a ninguna razón oculta, ni a ninguna causa productora y generatriz: se pregunta, en cambio, **qué decide**, propiamente, el hombre mismo, dentro de la historia **de modo histórico**; dónde ve la coyuntura de poner en obra su libertad el propio individuo, en cuanto histórico. Pues, ¿quién puede abarcar el sentido y la trayectoria de la historicidad en su plena y total extensión? ¿Quién puede asignarse la comprensión absoluta del camino más corto para llegar a una meta que sea, por fin, el descanso definitivo en lo seguro y firme de un cumplimiento de la historia? ¿Quién, en suma, puede forzar el tiempo en la dirección que, a su juicio, deba tener la historia y el futuro? Ciertamente, hoy nos percatamos de que la historia es infundamentable. Sin embargo, para Jaspers mismo, la alternativa es ineludible: la historia, o tiene sentido, o no lo tiene, en su conjunto. La diferencia con respecto a Hegel estriba en que su decisión no alude a ninguna garantía objetiva, a ninguna “convicción” de la razón acerca de una idea **que existe realmente**. El pensar

Hegel y Jaspers ante la Historia Universal

no sabe si en verdad la historia tiene sentido; pero ese sentido le parece posible, y digno de tenerse en cuenta. Lo que sí rechaza Jaspers es la pretensión de apresar, con el aprehender propio del conocimiento, la **sustancia** del proceso histórico mismo, como hiciera Hegel. Y por otro lado, tampoco acepta la intervención de la divinidad en la historia, ni considera que haya "plan" alguno de la providencia en ella; por lo mismo, no es Cristo el que determina el "eje" de los tiempos. Es más: rechaza, como forma caduca, toda la filosofía de la historia, desde San Agustín a Hegel, por ser en realidad teología de la historia; y teología cristiana, en especial. Jaspers quiere el máximo de sentido, pero a la vista del proceso real, y desde la intelección empírica que de él puede hacerse: traza un "esquema" de la historia universal que pueda ser convincente "sin el apoyo de una determinada fe"³. Sin embargo, coincide con Hegel en la convicción de un origen único y una meta final. Sólo que no hay certeza racional alguna respecto a ellos: son tan sólo símbolos equívocos "entre los que se mueve nuestra existencia"⁴. Es sólo un artículo de fe, una apelación a la trascendencia y a la divinidad, no valen para el pensamiento; no consisten en una aprioridad o legalidad de especie soteriológica. Valen en el reducido ámbito de quien las afirma como su creencia; es decir, se las anuncia como inspiración del propio filósofo, en su intento por esbozar una concepción total de la historia. Y puesto que Jaspers no descuenta el mito, su creencia sigue asignada a esa esfera casi poética por donde está permitido al hombre el libre acceso al misterio.

Por otra parte, Jaspers abandona la línea de los que piensan que los hechos son **soportes** de un significado en sí y por sí; por lo mismo, los hechos no triunfan de ninguna injusticia aparente; no se trata, como en Hegel, de una Teodicea. Sin embargo, su pensamiento se enlaza al pensamiento de un posible **reino**, de un eterno reino de espíritus, como consumación del fin del mundo. Sólo que aquí no se trata,

³ Jaspers, Karl: "Origen y meta de la Historia", p. 7 y también p. 26. Rev. de Occidente, Madrid, 1950.

⁴ Jaspers, Karl: op. cit., p. 5.

al igual que en Hegel, de una objetividad como reino histórico-mundano; no es un "punto final". Ni tampoco pasa por ser verdad, o determinación necesaria bajo todas las relaciones. Jaspers no lleva a la razón humana más allá de sus límites fenoménicos. En esto, está más cerca del pensar trascendental kantiano que de la filosofía dialéctica: se trata en todo caso de una idea problemática, la idea de que un **destino** racionalmente impenetrable conduce a los hombres, en cuanto individuos, a una comunicación en el tiempo con quienes forman parte de ese reino de espíritus que es, de suyo, intemporal, por ser perenne como vocación ideal reencontrable desde cualquier situación, en cualquier época, por quienes crean en la libertad del espíritu humano; esta idea borra el tiempo y conduce a la cercioración de una presencia de la eternidad que traspaasa lo existente siempre de nuevo, y sin embargo, siempre en la misma forma de ser. Pero esto sólo lo **sienten** aquellos que están en comunicación existencial; no es válido "para todo el mundo"; no se trata, tampoco, de un conocimiento de tipo universal. La grandeza de la historia humana queda, así, "por encima", y sin embargo, "dentro" de ese proceso que está en proceso: porque ella procede de la libertad cuyo fundamento es trascendente; y por lo tanto, es la incondicionalidad de la libertad la única que cuenta, en ese lugar de tránsito, de movimiento oscilante, que es la historia. No se sigue, de ello, que la historia la haga el hombre; pues ni siquiera la historia le es al hombre transparente. Pero en cambio, el hombre interviene en la historia, y con ello, condiciona lo que será el hombre mismo: desde sí mismo, en virtud de su decisión histórica y originaria, cada individuo en y desde su situación (pues las situaciones no son las mismas para todos, aunque el ser del hombre se encuentre en situaciones económicas, sociológicas y políticas de cuya realidad depende todo lo demás), está posibilitado tanto para la destrucción de algo que hubiera podido ser de no mediar su acción devastadora, como para el engendramiento de un rumbo advenidero del ser humano. Pero esto no significa que la historicidad misma sea progresiva: lo nuevo jamás, en cuanto tal, puede considerarse verdadero, ni algo mejor que lo anterior;

aquello que cada cual posibilite o torne imposible al ser humano, pertenece a ese oscuro origen irreductible que vincula a la historia misma con el ser del cual no nos podemos adueñar. Por lo mismo, Jaspers no puede pronunciarse categóricamente por una línea de futuridad históricamente advenida: son las suyas meras conjeturas, posibles de error; sólo trata de fijar una orientación, un rumbo, dentro del proceloso mar que es la época presente. Y todavía más, sus intentos de señalar un sentido a la historia futura, son pensados con vistas a los hombres concretos que, al asumir su concepción, y desde su propia **buena voluntad**, pueden, si quieren, contribuir al desarrollo de la libertad en coincidencia con un desarrollo del **ethos** al cual nos pertenecemos “viniéndonos de un origen más que humano”⁵. Pues Jaspers sabe que el camino al humanismo no es el único posible, y que ni siquiera tiene por qué ser verdad para esta historia planetaria que recién de aquí en adelante ha comenzado. En efecto, hubo otros tiempos en que ni siquiera se había soñado algo como luego Europa produjera y dejara en disponibilidad como su “mundo”, más allá de las fronteras geográficas y metafísicas que llegara a darse en el momento de su apogeo histórico. Y por otro lado, ya que el hombre no es un producto ni de la naturaleza, ni de la historia, sino tan sólo libertad y finitud en el fondo mismo de su ser, tampoco es de suyo necesario que exista. No obstante ello, no se trata de nivelar todos los posibles desentendiéndose de lo que puede llegar a suceder: las condiciones dadas de hecho que determinan el ser del hombre —la técnica, la política, la descomposición del espíritu que ligaba al Occidente—, agravan el presente, y ya lo han tornado penuria a lo largo y a lo ancho de la tierra. Sólo que están siendo la oportunidad para alcanzar una nueva cima de humanidad, si así lo posibilitara una auténtica responsabilidad del hombre ante sí mismo, y sin otra medida de su acción que el respeto, en cada hombre, de la dignidad esencial del hombre. Y es que la falta de un suelo firme de libertad auténtica hace que el

⁵ Jaspers, Karl: op. cit., p. 284.

hombre sea descargado de su propia existencia, cercenado en sus raíces históricas propias, y conducido a múltiples formas mentirosas, y ni siquiera fecundas para el futuro, de aparatos políticos que especulan con el hombre que, en sus "fines" sublimes, esperan del porvenir, mientras en la realidad se conforman con ser los que degradan, en cada hombre concreto, la conciencia de toda grandeza real, limitándolo a tener una función social que, de cualquier modo, puede ser siempre "ocupada" por cualquier otro. Jaspers no es de los que proporcionan una conciencia tranquila a los que operan, en nombre de una ordenación planetaria del trabajo, en la destrucción de todo lo que es la condición histórica de cada pueblo: esto sería caer en la falsa continuidad de un proceso mecánico que produciría, después de la aniquilación de los que son contrarios al cambio de "Estado", y de modo automático, un nuevo Estado libre y justo. Con todo, Jaspers va guiado por la idea, por la esperanza más bien dicho, de una sociedad justa; sólo que ella ha de alcanzarse en virtud de cada hombre individual, como en sí mismo libre, como **yo personal** que tenga su propia dignidad y pueda por sí decidir en el mundo qué ha de ser como hombre. Hasta el momento, y teniendo a la vista el acontecer real, no parece cercano el advenimiento de ese nuevo humanismo. La técnica y la política han disuelto, y siguen transitando esa disolución del mundo común occidental, en la medida en que descomponen toda vez que pueden, la memoria histórica de la que se nutría ese espíritu humano posibilitado de concretarse en personalidades individuadas auténticamente libres para sí mismas. Por todo esto, no es cuestión de hacerse ilusiones, ni de confiar en una necesidad intrínseca de la evolución que conduzca a la "nueva humanidad", más allá de este estado provisorio de desgarramiento y confusión al que todos hemos sido arrojados. Si pensamos, con Jaspers, que es justo en este presente cuando por primera vez se vive la alternativa "todo o nada" con radicalidad extrema, hasta el punto en que se advierte una quiebra total de seguridades y concepciones; si, además, se piensa esta historia como la cuestión del **destino espiritual** del ser del hombre, y de su posibilidad de supervi-

Hegel y Jaspers ante la Historia Universal

vencia en el planeta, convendremos en que de nada vale levantar castillos conceptuales en torno al progreso y la humanización, si antes no nos es dado asistir al reencuentro del hombre con el hombre. Lo único que cabe es tener confianza en la fuerza moral del individuo, que es todo, aunque parezca insignificante, como factor para lo que pueda ser el hombre en su ser, en el futuro del mundo humano que es la historia. Y sin embargo, esto es lo verdaderamente problemático.

EDITH COSTA. Licenciada en Filosofía. Ejerce la docencia. Obtuvo una de las menciones especiales en el VII certamen del Ateneo Popular de la Boca por un libro inédito de poemas. Colabora en diversas revistas sobre temas literarios y filosóficos.

