

INNERARITY, Daniel: *Hegel y el romanticismo*. Madrid, Ed. Tecnos (col. "Metrópolis"), 1993, 212 págs.

Si quisiéramos establecer las constantes que caracterizan al siglo XX, una de ellas podría ser cierto "principio de revisión" que, abordando los distintos espacios de la cultura, ha sometido a juicio gran parte de los modelos teóricos y prácticos que constituyen la identidad histórica de Occidente: desde las líneas de crítica de la modernidad inauguradas por Freud, Marx y Nietzsche, una de las tareas más relevantes de los programas filosóficos aparecidos en nuestro siglo ha sido la de dirigir la mirada de la revisión hacia el período historiográfico que iniciándose en la primera modernidad (Descartes, Bacon, Hobbes,...), y a través de la Ilustración y el Romanticismo, se extiende hasta la contemporaneidad, bien con la convicción de que los postulados ilustrados pueden continuar vigentes (Habermas), bien con la valoración de que estas proclamas han llegado a un final insatisfecho (Posmodernidad).

Encardinado en el marco de estas propuestas de revisión, Innerarity analiza la fecunda relación entre Hegel y los románticos, situando como trasfondo la recepción que la Ilustración y la Revolución francesa tuvieron en el debate intelectual alemán durante el tránsito entre los siglos XVIII y XIX.

Ya en la introducción, Innerarity nos ofrece la posición que adopta a lo largo del libro: su convicción de que el idealismo y el romanticismo son, antes que ontologías o epistemologías, teorías de la libertad, por lo que el impulso que da origen a estos movimientos no es tanto el de responder a un entramado de cuestiones teóricas como conjurar una amenaza de libertad. Entre las pocas convergencias que el autor ve entre idealistas y románticos, destaca el convencimiento común de que a la idea moderna de emancipación surgida de los programas ilustrados acompaña inexorablemente un profundo desgarramiento –una contradicción entre subjetividad racional y realidad histórica– que exige su superación. Innerarity sintetiza en una pregunta el núcleo de la discusión: "¿Cómo es posible evitar al mismo tiempo la concreción carente de razón de la libertad antigua y la universalidad abstracta de la libertad moderna?" (pág. 14).

Como esta pregunta el análisis nos remonta a la concepción kantiana de la libertad, según la cual la autonomía del sujeto sólo puede fundarse a cambio de preservar su escisión respecto de las formas de vida contingentes. Es a este dilema al que hacen frente románticos e idealistas, movidos por el deseo de conciliación

entre la razón autónoma kantiana –cuyo valor trascendental reside en su hipostasía de todo contenido histórico, concreto, situacional– y el contexto –los contextos– en el que se inscriben y cobran pleno significado las vidas humanas particulares. Hegel, alejándose de los postulados de autocomprensión de las filosofías de la conciencia, y en oposición a la identidad del sujeto trascendental kantiano y al yo absoluto fichteano, intenta una reconciliación entre libertad –hasta ahora, autónoma, esquemática, independiente del mundo– y realidad histórica, esfuerzo que se revela como definitorio de la aportación hegeliana, al ser la realidad histórica formulada como estructura que, mediando, hace posible la realización de la libertad.

La estrategia desplegada por Innerarity es la de acercarse a este cruce de siglos fragmentándolo en aspectos que le permitan adoptar diversas perspectivas, “con la esperanza de que, una vez reunidos, se presente el rostro de ese periodo” (p. 11). Así, una pluralidad de cuestiones vertebró la unidad del libro: la idea de Europa en la filosofía hegeliana (cap. I), la valoración del idealismo alemán como mitología de la razón (cap. II), el esclarecimiento de los conceptos de amor (III), libertad (IV) y revolución (V), y, por último, algunos comentarios acerca de la crítica que Hegel dirigió a la noción de ironía romántica (VI), sobre la que se vuelve en el Epílogo, significativamente titulado “La razón insuficiente: entre el absoluto y la finitud”.

En el primer capítulo, Innerarity dilucida las señas de identidad de lo que Hegel denominó “el sentido europeo de la libertad”. Según el autor, la filosofía de la historia hegeliana radicaliza el eurocentrismo de la Ilustración, ya que el curso histórico del Espíritu está dirigido hacia la búsqueda de Occidente, donde, a diferencia del Oriente, “espíritu infantil”, en el que negar es destruir, la negación genera superación. Con el mundo griego y romano se inicia la era de la separación reflexiva, y con ella la subjetividad comienza el recorrido de su autoafirmación. De este modo, la Europa cristiana constituye, para Hegel, el estadio de madurez del espíritu, en el que sujeto y objeto hallan reconciliación. Europa se descubre entonces como el continente en el que el hombre ha alcanzado mayor conciencia de su libertad, lograda mediante la síntesis de la diferencia y la unidad, a causa de su disposición hacia la complejidad y su recelo de la facilidad (propia, según Schiller, del hombre antiguo). Y ha sido a condición de este recelo como se han forjado los principios de realidad y de derecho, y la idea de Dios. Por tanto, son el saber, la justicia y la religión los elementos sobre los que se ha articulado la conciencia moderna de libertad, según la caracterización que de ésta ofrece Hegel.

“El idealismo alemán como mitología de la razón”, se centra en un manuscrito encontrado por Franz Rosenzweig en la “Königliche Bibliothek” de Berlín y publicado en 1917 con el título *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus* (*El más antiguo programa de sistema del idealismo alemán*). De dudosa autoría, este documento es tomado por Innerarity como el acta de fundación del idealismo alemán, su manifiesto programático. En él se presentan los problemas esenciales de la filosofía postkantiana, los cuales estructuran el capítulo en cinco epígrafes:

el renacimiento del mito en la cultura prerromántica como efecto del malestar provocado por la Ilustración, a la que le falta “corazón, calor, sangre, humanidad y vida” (p. 39); el primado de la razón práctica como primado existencial de la libertad capaz de superar la contraposición entre la libertad y el mundo; la compensación que la estética ofrece ante el desencantamiento moderno del mundo; la mecanización del Estado que resulta de la liberación política; y las posibilidades de una religión popular en una cultura secularizada. En opinión de Innerarity, todas las reflexiones de románticos e idealistas acerca de la religión nacen de la convicción de que el mundo moderno ha reducido la religión a un asunto privado, lo que ha supuesto una pérdida de sentido de las acciones humanas. Haciendo frente a esto, Hegel propone la integración de la religión en el tejido de los sentimientos humanos y su elevación a motor de acción.

Las páginas dedicadas a “El amor en torno a 1800” exponen las consideraciones que Hegel dirige contra la unilateralidad ilustrada de una conciencia sin mundo, en la que el amor queda consignado en el matrimonio, entendido éste como contrato carente de interioridad, y, por otro lado, contra la manera en que esta unilateralidad es entendida por los románticos, para los que el amor no es más que reivindicación de los “derechos del corazón”, un sentimiento interior sin objetividad, sin lazos jurídicos vinculantes. Al contrario, el deseo de Hegel es el de reconciliar en una síntesis superadora la unilateralidad de la teoría racionalista del contrario y de la concepción romántica del amor.

En “Las disonancias de la libertad”, Innerarity analiza la idea de destino a través de dos apartados complementarios: “La conspiración moderna contra el destino” y “El destino contra la modernidad”. En el primero, la presencia de la noción de destino en la filosofía moderna es explicada según las tres fases de una dinámica determinada: 1) desfatalización; 2) refatalización, en el sentido de una nueva potenciación del destino formulada desde diversos puntos de vista, como resultado de una *dialéctica* por la que la unilateralidad del principio de libertad remite a su contrario, como instrumento de *exculpación*, como *garantía moral* y como alivio de una reciente *insatisfacción*; y 3) neutralización del destino mediante su aprovechamiento moral en la forma del heroísmo trascendental, por el que una derrota física se transforma en una victoria moral.

En “El destino contra la modernidad” quedan expuestas las reflexiones de Hölderlin y Hegel relativas a la ruptura de estos autores con el heroísmo trascendental kantiano (presente en Fichte, Schelling o Schiller, entre tantos otros), heroísmo por el que el hombre pone a prueba su autonomía y su libertad. Influido por Hölderlin, Hegel concibe la libertad más allá de la alternativa de capitular ante el mundo objetivo –herencia estoica– o cargar con el dolor infinito que acompaña a la “nobleza estéril” de la autoafirmación. Será en la superación de ambas actitudes donde Hegel encuentre el camino de acceso al mundo y a la realización personal. Según Innerarity, lo más relevante de la idea hegeliana de destino consiste en haber despertado “la nostalgia de la unidad” (p. 135).

El capítulo quinto estudia la recepción que la revolución francesa tuvo en el ambiente intelectual alemán. Para Hegel, la revolución no es simplemente un hecho

histórico, sino el acontecimiento de la emancipación de la libertad. El sentido que posee la noción de emancipación queda aclarado en el epígrafe “Semántica de la revolución”, en el *Innerarity* presenta los tres sentidos que esta palabra tuvo en las filas idealistas y románticas: revolución como tránsito de la naturaleza a la libertad (dimensión natural), como reivindicación política de obediencia a leyes frente a la sujeción a hombres (dimensión política), y revolución como realización del Reino de Dios en la armonía de las facultades humanas y en una comunidad libre (dimensión religiosa).

Por último, “La ironía romántica y su crítica hegeliana” reseña el rechazo de Hegel hacia “este humor lunático, esta arbitrariedad irresponsable” (p. 195) que es la ironía, cuyo origen y soporte está en la filosofía fichteana de la subjetividad. Contra ésta, Hegel esgrime una defensa de “la seriedad de lo objetivo” (p. 196), advirtiéndole sobre la necesidad de escapar del círculo estéril de dicha subjetividad.

Para comprender mejor el trasfondo de implicaciones de esta crítica, pueden ser ilustrativas unas palabras que recogen la apuesta estética de Hegel –y, en cierto modo, lo esencial de toda su filosofía–: “Una estética que no quiera oscilar perpetuamente entre el subjetivismo errático y la decepción objetiva ha de redimir al sujeto en el trato de las cosas, ha de indicarle el camino de regreso a lo real”.

Luis Puelles Romero