

EL TRÁNSITO DE LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA A LA FILOSOFÍA DEL ARTE*

Por: Klaus Vieweg
klaus.vieweg@uni-jena.de
Universidad de Jena
Alemania

Resumen: *El concepto de libertad determina el centro neurálgico del pensamiento hegeliano en cuanto tal. La manera en que Hegel comprende la historia, en tanto progreso de la libertad, así como su concepto del "fin de la historia", son ahora una importante premisa para una adecuada interpretación de su tesis sobre el "fin del arte" y de la relación que el filósofo propone entre la libertad y la belleza. Únicamente desde esta mirada, se puede hacer una claridad precisa y acorde con el momento actual, sobre su concepción tan debatida acerca de la filosofía del arte.*

Palabras clave: historia, fin de la historia, fin del arte, libertad, belleza, filosofía del arte

Abstract: *the concept of liberty determines the neuralgic center of hegelian thought as such. Hegel's understanding of history as a progress to liberty, as well as his concept of "the end of history", are now important premises for a correct interpretation of his thesis about "the end of art". They are also premises to interpret correctly the relation that the philosopher suggests between liberty and beauty. Only from this point of view, can a conception about a philosophy of art that is amply discussed be clarified precisely, as well as enabling it to be done in accordance with the present.*

Key words: history, the end of history, the end of art, liberty, truth, philosophy of art

La idea fundamental que caracteriza el idealismo monista hegeliano, es la reflexión sobre la relación, mediante la cual, el sujeto y el objeto, en una relación única, son idénticos de una manera absoluta. Quiere decir que esto se media por una relación pensante sobre si misma, o un "pensar del pensar", e igualmente en el sentido del yo-yo trascendental. Según Hegel, solamente de esta manera, se puede ganar una cierta inmunidad contra los argumentos

* Este ensayo y los dos que siguen están vinculados a las investigaciones del autor en torno a la temática de "Hegel y el Escepticismo", y fueron objeto de un ciclo de lecciones que impartiera Klaus Vieweg en el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia en el mes de Septiembre de 2004, las cuales serán publicadas por la editorial Sofia de Jena bajo el título de *Medellin Vorlesungen*.

Todas las referencias a la obra de Hegel que aparecen en los tres ensayos se remiten a la edición: G.W.F. Hegel, *Werke in 20 Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845 neu ediert. Red. E. Moldenhauer und K. M. Michel*. Frankfurt/M., Suhrkamp, 1969-1971. (Se menciona entre paréntesis el número del volumen, seguido del número de página respectivo)

Traducción de Francisco Cortés Rodas. Revisión de Margarita Schwarz.

a favor de la realidad de todo saber, (“Toda verdad es relativa”, “Todo se mantiene en una relación con un otro diferente”).

Aquellas relaciones que subyacen a todo, Hegel las llama “ideas”, como en la relación del pensar del pensar, que a su vez es conducta y consumación en la posibilidad de advenir a sí mismo. El reconocimiento que de sí hace la idea, es una auto liberación, el pensamiento libre es una forma de ganar esta libertad con fundamento en la reflexión. De tal manera se puede decir con certeza, que el idealismo de lo absoluto de Hegel es un idealismo basado en la libertad. En el esquema numero 1 se trata de explicitar el sistema hegeliano de una manera simple, teniendo en cuenta sus tres momentos fundamentales (esquema 1). En esta representación elemental, se trata de demostrar el devenir circular, el “círculo de los círculos”, el alejamiento como retorno, como verdadero regreso hacia el punto de partida y hacia la profundidad de los fundamentos.

- A- La idea como pensamiento puro- Ciencia de la lógica.
- B- La idea en su ser otro, como naturaleza- Filosofía de la naturaleza.
- C- La idea como retorno a sí misma- Filosofía del espíritu.

El espíritu representa a la “idea que ha llegado a un ser para sí” y hacia la más alta destinación definitoria de lo absoluto; lo absoluto es el espíritu, la unidad del concepto y de la libertad como “la idea que se sabe a sí misma”(Enz ·381). La idea “cuyo objeto, al igual que su sujeto, es el concepto”. Esta identidad es absoluta negatividad, puesto que en la naturaleza el concepto halla su perfecta objetividad externa, es decir, su enajenamiento; no obstante, puede ser superado y se tornara idéntico a sí mismo. Ésta identidad, se posibilita únicamente como regreso desde la naturaleza (Enz· 382).

La esencia del espíritu es por tanto, libertad como negatividad absoluta del concepto, dentro de una identidad con sí mismo. El espíritu es productor de sí desde un lugar libre. El proceso es el devenir del concepto y de la libertad en una unidad comprensiva, que en si acaba por ser libre. De esta manera se manifiesta el intento de Hegel de disolver el viejo dualismo de la razón teórica y de la razón práctica y poder establecer así su convergencia. La diferencia entre el pensamiento y la voluntad, solo radicaría en la diferencia entre una conducta teórica y una práctica; en cada acto, bien sea del pensamiento o de la voluntad y en la cual se pueden encontrar ambos momentos. “Quién no se haya pensado, no será libre, quien no es libre, no se ha pensado. “Solamente en la imaginación y en el simple entendimiento se separa el pensamiento de la voluntad”.

“Si se pregunta, qué es el espíritu, se puede decir que el verdadero sentido de la pregunta sería: ¿qué es lo verdadero?, lo que equivale a decir: ¿cuál es el devenir de los hombres?”. Este devenir, el despliegue de los seres humanos, dentro de su determinación, se hace como tema de la historicidad de la libertad y como filosofía del espíritu (esquema 2).

Se trata aquí de una estructura interior a la filosofía del espíritu, que especialmente concierne a la relación de la filosofía del espíritu objetivo, la cual en el sentido más ajustado

del pensamiento hegeliano, es filosofía práctica. Esta acepción contiene: una teoría del derecho, una teoría sobre la ética, una filosofía política y una filosofía de la historia. Así mismo, la teoría sobre el espíritu absoluto contendría: una filosofía del arte, una filosofía de la religión y a la filosofía en sí. Lo que aquí se debe explicar, sería justamente, la diferencia entre la idea de la historia, como devenir del espíritu universal y la idea de lo bello, como puente entre ambos compartimentos del espíritu, el objetivo y el absoluto. Así se gira sobre dos ideas, la de la “obra histórica o del estado” y la de “la obra de arte”, a igual se trata de mostrar que la historicidad apropiada es el medio de graduar ambas formas.

1. Espíritu objetivo e historia universal

El espíritu en su forma objetiva, es forma de la realidad, en el sentido de un mundo evocado y también de un mundo en estado de evocación, en el cual la libertad se hace presente como “existencia”. Se mantiene, también, la diferencia entre la naturaleza que aún es autónoma, (aquel espíritu existente, que es también, en sí mismo, otro) y aquel espíritu que se crea a sí mismo. La historia y el arte valen como dos “puntos de unión” diferentes. En su connotación disímil, la historia universal y el arte son dos esferas de “la apariencia de lo verdadero” y de la “verdad aparente” o probabilidad. En el sentido de que allí se habla de “la apariencia”, “aquello que en sí el espíritu se pone como límite, que al ser derogado o superado, permite poseer a la libertad y pertenecer a ella, como su propia esencia”. Enciclopedia · 386.

a. El espíritu objetivo es un espíritu finito, y se encuentra inmerso en el tiempo, un tiempo que ha “caído” y al que subyace la transitoriedad. Es decir, está sometido a un proceso de superación o de derogación dialéctica, es objeto de movimientos contrarios, en suma tiene un carácter perecedero. La figura más avanzada y elevada del espíritu objetivo, que como habíamos dicho, es figura en tránsito, es el “espíritu del mundo”, o espíritu universal. La historia universal, como tal, es la “interpretación del espíritu en el tiempo”; espíritu finito que halla su causa en el espíritu absoluto. El proceso consiste en adentrarse a la causa como fondo, por lo tanto se entiende que la historia universal tiene principio y fin.

b. El espíritu como espíritu universal es una “generalidad exteriorizada” y como espíritu del mundo cultural, representa un género inseparable del yo. En su carácter sustancial “libre”, es la determinación abstracta de una autodeterminación en las costumbres y en la cultura de los sujetos. “Solamente como poder, que no es ajeno a los sujetos actuantes, mas aún del que ellos pueden dar testimonio como parte de su ser; el espíritu es sustancia de la cultura y como tal, es verdadero poder, en cuyo acto el sujeto de la cultura, se somete a su propia ley formativa”.¹

1 H.F. Fulda: *Geschichte, Weltgeist und Weltgeschichte bei Hegel*. In: *annalen der Internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie*, Köln 1986, 73

Como carácter general, el espíritu en su individuación, se revela en el tiempo, para “los mundos” y para los “espíritus de los pueblos”. Así mismo como camino de realización y determinación humana, en el progreso de la conciencia hacia la libertad.

La subjetividad como libertad originaria, en Hegel, implica igualdad en el estado de libertad como telos histórico. Encuentra de esta forma, su fin necesario como libertad individual de todos. En el yo de esta subjetividad libre, diferencias como la raza, la posición social, nacionalidad, religión y cultura, se funden en su esencia igualitaria. A Hegel le interesa la pregunta por el ser del hombre y por su camino hacia el ser hombre y hacia una subjetividad libre.

c. El espíritu como espíritu universal, es una “generalidad concreta”(Enz:552). Él es el espíritu universal en su “realidad mas concreta”, “una realidad espiritual en su envergadura completa de interioridad y exterioridad”(RPh:341). Las formas del espíritu absoluto, el arte, la religión y la filosofía, se despliegan en la temática de la inherencia del espíritu universal. Este hecho se manifiesta claramente, mediante la definición, del espíritu popular (Volksgeist). Este vale como espíritu del derecho, en las constituciones, en las costumbres, el arte, la religión y la ciencia, como poderes especiales. En el espíritu del pueblo, como forma cultural, se “sedimenta” todo el contenido de las introspecciones sobre los hechos y los actos de un pueblo. El despliegue del espíritu en el tiempo, implica la historicidad del arte, de las religiones y de la filosofía.

La historia universal, no solamente, se considera como escala “inferior” en el proceso de formación de la idea a partir de sí misma, sino que se trata además de un entrelazamiento del espíritu absoluto y del objetivo propio de la realidad, es decir de la temporalidad de lo eterno, la historia universal como “desarrollo del tiempo y de la existencia”, es premisa para la existencia y el propio despliegue de los modos del espíritu absoluto, a igual que de sus formas actualizadas y fijadas que obtienen así su realización histórica.

La historia no solamente es “precedente”, en su forma proveniente de la filosofía práctica (filosofía del derecho), ni es únicamente “posterior” y explicable solamente desde el espíritu absoluto. Hace falta tener en cuenta aquella relación de tensión de una historicidad entrelazada entre el espíritu absoluto y el objetivo.² Las diferentes formas de “actualización” humana, es decir, de aquellas formas de auto comprensión de los hombres, se “encuentran” en este “centro” de su pensamiento y qué hacer finito, como de su traspaso.

d. Hegel describe a la historia universal, como una “interpretación y realización de un espíritu común o general”, como formación del espíritu como acontecimiento y de su reconstrucción en las ideas. Se trata de un acontecimiento cuya estructura abstracta es finalmente apropiada para su exterioridad. Dentro de este proceso, la naturaleza resulta apropiada en su dimensión objetiva. Se trata de un mundo cultural en el cual la naturaleza se mantiene en contraposición, un mundo “en el cual la libertad es una necesidad presente”.

2 Cf. K.R.Meist: *Zur Rolle der Geschichte in Hegels System der Philosophie*. Hegel-Studien, Beiheft22,52f.

Para explicar esta diferencia de las dos esferas entre sí, Hegel evoca, en su Estética, la imagen de un anfibio, un hombre que vive a la vez en un mundo “vulgar” y en una “realidad vivificada y florecida”, determinado por la naturaleza, la necesidad y la finitud, pero también, habitante de un espacio de libertad, caracterizado por el pensamiento dentro de este espacio y determinado por la reflexión, la libertad y la infinitud (13,80-81). En otro lugar de sus escritos, Hegel utiliza, para caracterizar al hombre como ser finito-infinito, aquella historia cristiana de los dos árboles del paraíso. Se trata, por un lado, del árbol de la vida, del cual le estaba prohibido comer por ser una criatura efímera y mortal. De otra parte estaba el árbol del conocimiento, del cual podía comer, debido a su facultad de discernimiento, la que lo hacía también un ser infinito (Enciclopedia 8 · 24.anexo 3). De esta manera el hombre es arrastrado de un lado a otro y como unidad es “arrasado por el tiempo” a la vez que es “lugar de lo absoluto”. Una de las formas de reconciliación, será el enfrentamiento dialéctico, al interior de la historia universal. La idea de libertad y de voluntad del hombre, conforma la capacidad humana de dominar a la naturaleza y fabricar así un “hilo unificador en el tapete de la historia universal”, este hecho vale como “obra del hombre como artífice”, “la obra que ha surgido de todo el trabajo colectivo de la especie humana”; “Sus obras son los pueblos”, dice Hegel (12,38). En la realización entre estos actos consumados, la humanidad se reconoce y autodetermina y propiamente diseña sus posibilidades, sus “disposiciones” y proyectos, se construye y “constituye a sí misma”.

Una obra histórica de esta categoría, es una obra de estado, pero en definitiva no es una obra de arte ya que se encuentra aún en la esfera de un espíritu finito, en un espacio aleatorio, poco exacto y lleno de errores. Solamente comenzando por el arte, se puede hablar de la disolución de los contrarios representados por la libertad y la necesidad, del espíritu y la naturaleza, que se mantienen en una posición diferenciada pero que han perdido, de este modo, su poder como contrarios(13,88u.137f.).

Utilizando la imagen de un puente, la historia universal como la explica Hegel, el espíritu del mundo, conforma un punto de arco, la piedra angular del espíritu objetivo, el arte, conforma el otro lado del punto de arco, como espíritu absoluto. La idea representada por la belleza, es la primera forma en la esfera del espíritu absoluto. Este arco del puente se describen en ·552 de la enciclopedia. “El espíritu presente de la historia universal, en tanto que se despoja de aquella limitación del espíritu popular, como modalidad propia de lo mundano, toma su generalidad concreta y se eleva hacia el conocimiento del espíritu absoluto, como verdad genuina y eternamente real, en la cual la razón en su sabiduría es libre para si misma”.

Ante el espíritu absoluto, la naturaleza se manifiesta “no como valor igual ni como límite”, sino que ella obtiene su “posición” por medio del espíritu absoluto, por lo cual, la naturaleza deviene en “algo creado”. Desde este punto de vista, se pueden comprender mejor algunas anotaciones de Hegel, en el sentido de una realidad, donde la aparición del arte es considerada como una “realidad mas elevada” (13,22). El arte aparece como “representación sensible de lo absoluto” (13,100). En vista de la finitud de la existencia, se

constituye como “piso mas elevado, de donde se puede saciar el ansia de libertad” (13,202). Lo perecedero, aquello que se desplaza ante nosotros, lo fija el arte, y lo pone ante nosotros como duradero, el arte perpetúa lo más efímero. Se trata en el arte de un “estado intermedio”, en el cual el espíritu pone su imaginación ante la naturaleza (13,410), para lograr una identidad entre imaginación y espíritu, la verdad en forma sensible, una espiritualización de lo sensible y una sensibilización de lo espiritual.

Al remontar la relatividad, y en la superación dialéctica de lo finito, el arte representa un verdadero lugar de tránsito del camino hacia lo absoluto, “un primer eslabón conciliador”, un hito entre el movimiento universal de la historia y la libertad absoluta del espíritu en el proceso reflexivo de su propia auto comprensión. Proceso que ha llevado a la filosofía a la máxima expresión del ser de los hombres.

El hombre vale como artífice del mundo histórico, pudiendo determinarse a si mismo y ser a la vez, lugar metafísico de lo absoluto, en tanto que piensa y puede consumir el acto del pensar sobre el pensar mismo. “La obra de arte es por esta razón un acontecimiento propio del libre albedrío y el artista un maestro de lo divino” (encicl·510). Hegel une la idea de la historicidad con el ser que por siempre existe, pero no es su intención de comprender lo divino y lo absoluto de manera tradicional. Más bien descubre la predestinación de la humanidad y con ello lo absoluto. Lo humano, dice Hegel, construye el punto central y el contenido de la verdadera belleza y del arte” (14,19).

Esta reflexión, gana mucho peso en épocas modernas, Hegel, como se sabe, habla metafóricamente del “viernes santo especulativo”. La frase de la muerte de Dios, significa justamente eso, el hombre es como ser finito el lugar donde lo divino aparece. En tanto que lo divino se da a la muerte, se vivifica históricamente, en una última aparición desde lo profundo.³

En su obra sobre filosofía del Arte, Hegel describe a este nuevo y “ultimo” santo, con la palabra “Humanus”, término que se ha hecho conocido (14,237 F). El adjetivo de “ultimo” revela su convicción de que no existe ningún “ser” o “principio” superior a este “humanus”, teniendo en cuenta a lo humano como principio general. Al parecer, Hegel toma un fragmento de un poema épico de Goethe, “Los Secretos”, como concepción propia del poeta, en cuanto a lo humano en general. El arte moderno considera a Goethe como poeta “atrevido”, porque sostiene que todo depende únicamente del artista como sujeto individual, quien en su singularidad emprende la obra. Es así como en una obra bien lograda, el mundo variopinto es conducido por un hito ético secreto hacia la unidad. Este punto será analizado posteriormente, en referencia con la tesis sobre el “fin del arte”.

Hegel simboliza la relación de tensión que se produce entre las diferentes posibilidades del ser del hombre, no solamente desde la imagen del anfibio, también mediante un discurso

3 Cf. O.Pöggler: *System und Geschichte der Künste bei Hegel*. In: *Welt und Wirkung von Hegels Ästhetik*, (Hegel Studien Beiheft27) hg v. A. Gethmann-Siefert/O. Pöggler, Bonn 1986,5.

figurativo sobre el “día de trabajo”, realizado en la vida, por medio de una permanencia dentro de una historicidad finita. Aparece entonces el “día domingo”, como tiempo de celebración festiva. Se refiere a un ser libre y a su inclinación hacia el arte como exterioridad, a igual que hacia la religión y la filosofía, “al interior de los habitáculos silenciosos, de aquél que ha regresado a sí mismo, puesto que solamente ante el pensamiento en sí, se callan los intereses que mueve a la vida de los pueblos y de los individuos en particular” (5,23). La característica de la historia como obra temporal permanece y el desarrollo que lleva hacia la libertad no se reduce únicamente a una “interioridad” en abstracto. En la interpretación metafísica del espíritu, Hegel discute el acontecimiento del mundo humano, sin borrar la diferencia que se abre entre las diferentes esferas de la vida. La teoría no es únicamente un espejo que refleja una constelación temporal, pero tampoco se enajena completamente del mundo. El “espíritu del tiempo” trata de domeñar el problema de una fusión entre ambas “legislativas”-la del hombre en el tiempo y la del hombre en la idea-.

Al diferenciarse de todos los conceptos relativos y pragmáticos, la filosofía permanece en deuda con la generalidad histórica de la razón, “como un derecho mayor”. El conocimiento “puro”, aquel pensamiento especulativo, que no toma medida en ninguna exterioridad (como lo sería, por ejemplo la utilidad), es la condición de posibilidad para hacer una filosofía crítica “libre”. Este modo de obrar, sin meta alguna práctica, este ejercicio ejecutado en virtud de sí mismo, es el principio propio de todo acto de filosofar genuino. No como se imputa a Hegel de manera repetitiva, una simple acomodación a los estados preexistentes. Así mismo el arte tiene un sentido libre y tiene un fin en sí mismo, como representación sensible de la verdad. En resumen, se trata de un solo fin en general -la libertad como medida de lo humano-. Solamente en esta dirección apunta, para Hegel, la filosofía y el arte, pero la filosofía se muestra como concepto de una universalidad libre.

Como artefacto “sensible, objetivo y exterior”, se levanta la obra de arte en medio de su carácter histórico, la obra de arte en diferencia con la obra histórica, o las obras de estado, no posee función alguna y de ella muestra únicamente la belleza. El arte hace particular su contenido en una individualidad viva (13,346), la obra es singularidad real de la ficción, un signo especial de la idea y forma de la belleza. Como decía Schelling, es un “monograma de lo absoluto”, una generalidad que ha sido configurada para la intuición y que forma una unidad con lo particular (13,243).

Se deben tener en cuenta dos aspectos más:

a. Visto desde el punto de la arquitectura sistemática, se puede establecer “una relación retrospectiva” con la filosofía universal y una visión natural, justamente en una determinación del contenido de la obra. El cometido mayor del arte, consiste en “hallar aquellos intereses profundos de la humanidad que sirven de medio para traer a la consciencia esa verdad que abarca el espíritu. En las obras de arte, los pueblos han depositado sus intuiciones más pletóricas de sentido” (13,21). El arte impulsa al espíritu del pueblo hacia la

cultura y conforma su auto comprensión mas profunda, en una representación sensible. El modo como es diseñada una obra, dentro de su entorno cultural, representa una forma de auto encuentro, es decir de una "formación" en el sentido extenso. Brinda orientación y una oferta para hallar una comprensión del mundo y una posible conducta adecuada a estas exigencias. Aquello que para una cultura determinada tiene contenido sustancial y significativo, se actualiza de manera sensible y se hace imagen. A los significados y a las representaciones fundamentales se les da una inmediatez adecuada para el sentido (14,272). Para darle forma Hegeliana: el arte tiene la tarea de "representar a la idea en su intuición inmediata y darle una forma sensible", como tal la obra hace aparecer lo absoluto (13,103).

La obra de arte conforma "un punto de unión para los hombres" y la obra del mundo, debe ser representada por una "apariencia de verdad", su existencia sensible domina al mundo haciendo referencia a varios horizontes comunes y a varios contextos culturales. Por ejemplo, Goethe es para Hegel el poeta nacional, cuya obra sustancial, pertenece a la cultura alemana, pero también pertenece al ámbito de la cultura europea e incluso tiene carácter de ciudadanía universal. La obra de arte en la modernidad, es medio para revelar la verdad, siempre y cuando se proponga representar lo humano y a la libertad. De esta manera se puede suponer que podría orientar los actos de los hombres y así construir un futuro mas digno. Si se habla de una manera kantiana, se trata de "sensibilizar" (ansinnen) el hacer y el pensar correspondiente, en el sentido de una propuesta de "belleza" (exigirle a alguien en exceso, Zumutung).

La filosofía del arte encuentra un fundamento de su contenido en los actos morales y de esta forma, el concepto de libertad subyace al concepto de derecho, a la historia filosófica y al arte mismo. Se evita así una separación del arte del mundo y de la historia, como finalidad vacía como en el "*anything goes*". También se trata de evitar una entrega a lo meramente mundano y al remedo -en la obra de arte como apariencia de lo bello se instala una verdad atemporal-.

b. La especificidad del juicio estético se nos aparece como punto diferencial en la relación práctica del mundo, el objeto mismo existe por si solo, contrario a la observación científica, lo singular no se somete a un concepto general. La obra es relevante como única singularidad, la reflexión "toma cuerpo" y se "sensibiliza" en una obra singular existente por sí sola, como identidad de forma y significado. Se le rinde homenaje a la obra por medio de una complacencia, como "signo" y como "medio" de algo que es bello. El fin en si le pertenece, en tanto se le permita ser objeto de su libertad.

Como en toda filosofía del arte, Hegel trata de unir en su obra estética, los momentos de la forma y de la representación con el momento del contenido y de su significado, todo esto en referencia a la cultura, con el objeto de obtener una síntesis apropiada. El modo que Hegel usa, es la "difícil transparencia que justamente por esta causa, es útil para la auto comprensión".⁴ Se trata de la relación de la representación formal con el "secreto hilo ético" y la idealidad concreta del significado y de la forma. El descifrar exacto de los bloques

constitutivos de la teoría estética reclama, a parte los fundamentos lógicos y semióticos, o de la teoría mediática, una cuidadosa consideración sobre los conceptos de la filosofía de la historia y de la graduación especial del mundo histórico y del fin de la historia.

Bosquejo 1

¶

B

La idea como naturaleza

C

La idea como espíritu

A

La idea como pensamiento puro

Bosquejo 2

Filosofía del espíritu

I. Espíritu subjetivo

ESPIRITU

II. Espíritu objetivo –Filosofía práctica

a) Derecho abstracto

b) Moralidad

c) Estado (Historia)

III. Espíritu absoluto

a) Arte

b) Religión

c) Filosofía