

Nostalgia de Grecia en la filosofía del joven Hegel

MÓNICA CARBÓ RIBUGENT
Universitat de Girona

EN EL PRESENTE TRABAJO someteremos a discusión hasta qué punto la lectura de determinados textos de la producción temprana de Hegel bajo la perspectiva temática que alberga la fórmula “nostalgia de Grecia” permite una contextualización más efectiva y una mejor comprensión de los problemas filosóficos que ocupan al joven Hegel y que harán aparición posteriormente de forma más elaborada en su proyecto sistemático inaugurado con la redacción de la *Fenomenología del espíritu*.

Los trabajos de recuperación de textos inéditos del joven Hegel iniciada por Nohl en su publicación de principios del siglo XX brindaron la posibilidad de lograr una mayor clarificación en el estudio de la evolución de las preocupaciones filosóficas principales que condujeron a la redacción de la obra sistemática de Hegel. A la vez que acentuaron el peso de la herencia de la filosofía moderna en su quehacer filosófico, ayudaron también a poner al descubierto la complejidad de relaciones e influencias entre Hegel y sus contemporáneos.

Por todo ello, los textos agrupados bajo el título *Hegels Theologische Jugendschriften*, (H. Nohl., 1907) —completados posteriormente por los editados por Hoffmeister en *Dokumente zu Hegels Entwicklung*— constituyen un documento de excepción. A pesar del adjetivo propuesto por Nohl en su selección de textos, a menudo se ha sugerido que tal vez una lectura antiteológica de dichos escritos (W. Kaufmann, 1985) ofrezca una mejor introducción a la obra posterior de Hegel y conduzca a una nueva concepción de su desarrollo intelectual, pues los ensayos de Hegel no son antirreligiosos pero deprecian de forma consistente la teología en su sentido más habitual. Según se desprende en general de los trabajos de interpretación del “joven Hegel” la primera producción filosófica de Hegel debe ser leída en el contexto de su vinculación con los motivos político-culturales que se entretajan alrededor del diagnóstico de fracaso de la Ilustración, y por consiguiente con la urgencia reivindicativa que

acompaña el entusiasmo revolucionario contagiado por las noticias provenientes de Francia.

José María Ripalda en la introducción a su edición de los “Escritos de Juventud” de Hegel, previene sobre el equívoco que puede suscitar el carácter “formalmente teológico” de la mayor parte de los escritos del joven Hegel (J.-M. Ripalda, 1978) y recuerda que la teología junto con la literatura fueron los cauces a través de los cuales se expresó el movimiento emancipatorio en Alemania. Las disputas “teológicas” sobre ateísmo y panteísmo habían tenido ya un claro significado político que no pasó desapercibido a las autoridades. De igual modo debemos interpretar pues las reflexiones del joven filósofo entorno a las diferencias entre las religiones judeocristiana y pagana. También Lukács (G. Lukács, 1976) subraya el carácter abiertamente hostil contra la teología de los llamados escritos teológicos de juventud hegelianos y añade que la ocupación de Hegel con la religión durante el período de juventud responde a un interés histórico y en este sentido debe alinearse a la preocupación central de la ilustración alemana sobre el contenido histórico o la eficacia de las religiones y constituye una lectura indirectamente política de la religión. Lukács entiende los textos de juventud de Hegel fundamentalmente como escritos contra la religión cristiana en el marco de su filosofía de la historia, cuya idea central, en el período de juventud, es la de asociar la decadencia de las sociedades antiguas con la sustitución de la religión pagana por la judeocristiana. Según Lukács Hegel coloca en el centro de sus estudios juveniles la cuestión de los orígenes sociales del cristianismo estableciendo una relación directa entre religión y política que no puede ocultar su inspiración revolucionaria. Sirva como prueba de dicha conexión el siguiente fragmento de su carta a Schelling en abril de 1795

No creo que haya en la época signo mejor que este hecho de que la humanidad se represente tan respetable ante sí misma. Ello es una prueba de que está disipándose el nimbo que aureola las cabezas de los opresores y los dioses de la tierra. Los filósofos enseñan y proclaman esa dignidad de la humanidad y los pueblos aprenderán a sentirla, y a no pedir más sus derechos humillados en el polvo, sino tomarlos por sí mismos, apropiárselos. La religión y la política han jugado la misma carta. La religión ha enseñado lo que el despotismo ha querido, el desprecio del género humano, la incapacidad de éste para cualquier cosa buena, para ser algo por sí mismo. Con la difusión de la idea de cómo debe ser todo, desaparecerá la indolencia de la gente sentada, que está dispuesta a tomarlo todo eternamente tal como es. (K. Rosenkranz, 1844, p.70)

Ya en un texto muy temprano conocido como el *Tübinger Fragment* (R. Legros, 1980), Hegel se consagra a la descripción de religión política de la Grecia clásica como modelo para la transformación de la realidad presente y a investigar estrategias para la reimplantación de una religión más auténtica que

Hegel define como subjetiva en oposición al carácter objetivo (dado, dogmático) de la cristiana, y como popular –frente al carácter “privado” del cristianismo. Como ilustración de las dudas que Hegel alberga en cuanto a la posibilidad de recuperar el modelo griego, en el texto aparece quizás por primera vez la formulación explícita del sentimiento nostálgico para con la antigüedad, (A.Stanguennec, 1998, p. 22) pues en el escrutinio de las características “geniales” de la religión de los griegos, se desvela una “nostalgia dolorosa por el original” pues tal espíritu ya no se halla entre nosotros.

La ferocidad de la crítica hegeliana al cristianismo se concentra entorno al concepto de positividad. No en vano uno de los textos más importantes de su período de juventud lleva por título “La positividad de la religión cristiana”. A lo largo del texto se hace evidente el desprecio por el carácter dado, impositivo del dogma cristiano por su incompatibilidad con la autonomía del sujeto moral. Al margen de la indiscutible influencia de la *Crítica de la Razón Práctica* de Kant en el período juvenil de Hegel, en su obsesión por señalar la total incompatibilidad entre positividad y libertad emerge constantemente el recurso al contraste con las religiones de la antigüedad como religiones de la libertad. Si bien Hegel tenía grandes esperanzas en la “revolución kantiana” y en la sustitución de la objetividad de la ley positiva por la autonomía moral subjetiva expresada en la legislación del propio sujeto, el modelo de la “*Sittlichkeit*” griega -con su armonía entre deseo y autoafirmación, expresada en el libertad imaginativa bajo la cual los griegos habían reconocido la soberanía de la razón- seducía al joven Hegel, quién siempre dudó de la eficacia del puro “respeto por la ley moral” de Kant (M.-S. Harris, 1993).

De modo que, si bien está fuera de duda que los escritos “teológicos” de juventud adquieren un significado explícitamente filosófico bajo el prisma de su raigambre político-revolucionaria, nos parece inevitable enriquecer el potencial crítico-filosófico de dichos textos sometiendo a consideración su vinculación con el fenómeno conocido como “nostalgia de Grecia”, motivo que ejerce un innegable poder de persuasión en los círculos intelectuales de los tiempos de juventud de Hegel. Dicha vinculación permite un nuevo acceso al pensamiento hegeliano en su fase de gestación, mediante el cual nos parece, se pone de manifiesto la raíz netamente antropológica del proyecto filosófico de Hegel.

Utilizamos la fórmula nostalgia de Grecia para referirnos en general a la fascinación que ejerce el modelo cultural griego entre diversos autores del panorama intelectual alemán entre los siglos dieciocho y veinte. Dicha fascinación envuelve dialécticamente una actitud de desprecio para con la cultura europea moderna, y el deseo de refundación de un nuevo paradigma cultural inspirado en la antigüedad helénica.

Descrito por E.M. Butler como la “tiranía” de Grecia sobre Alemania, en su estudio sobre la influencia que ejercieron el arte y la poesía griegas sobre

los grandes autores alemanes de los siglos XVIII; XIX y XX, el síndrome nostálgico afectaría de forma muy explícita a una larga lista de autores iniciada por Winckelmann con su famoso trabajo sobre la *Historia del arte de la antigüedad*, en la que aparece formulada explícitamente por vez primera una fascinación por lo griego que invadirá la cultura alemana ilustrada y post ilustrada. Sugerida y elaborada por Taminiaux (J.Taminiaux, 1967) en su estudio sobre la influencia de Kant y los griegos en los itinerarios filosóficos de Schiller, Hölderlin y Hegel; la relevancia filosófica del tópico “nostalgia de Grecia” puede rastrearse además muy significativamente en los tres autores en el “alba” del idealismo alemán. En su estudio Taminiaux investiga a fondo la principalidad del pensamiento de la belleza en este proceso nostálgico:

Il nous est apparu dès le départ de notre enquête, que la nostalgie de la Grèce engageait, non pas exclusivement mais fondamentalement, une certaine pensée de l’art et de la Beauté. C’est manifeste dans l’œuvre philosophique de Schiller, dans les cycles d’*Hyperion* et d’*Empédocle* chez Hölderlin, mais aussi dans les *Theologische Jugendschriften* de Hegel, où les mots *schön* et *Schönheit* reviennent sans cesse. (J.Taminiaux, 1967, p.VII, Int.)

Efectivamente, las referencias a la belleza aparecen de forma recurrente el tratamiento que Hegel da a la religión de los griegos, especialmente en los ensayos agrupados bajo el título *Religión popular y cristianismo* de 1793, donde Hegel refunde las ideas de la crítica religiosa de la ilustración con sus propios conceptos acerca de la religiosidad griega y describe en contraste entre la decadencia de la religión cristiana y el carácter juvenil y vigoroso de la religión griega con claras referencias a elementos estéticos:

Los griegos, por el contrario, se acercaban a los altares de sus buenos dioses con los agradables dones de la naturaleza, coronada su frente de guirnaldas, vestidos con colores de alegría, irradiando contento en unos rostros acogedores que invitaban al amor y a la amistad. (E.Colomer, 2001)

Quizás bajo la influencia de Schiller, quien había desarrollado filosóficamente en sus *Cartas sobre la educación estética del hombre* 1795 en un tratamiento epistolar-ensayístico el intento de mostrar los estrechos vínculos que unen la cuestión del arte y la belleza con la cuestión de la esencia del hombre y apostado por una educación en el sentido de la *paideia* griega que encamine al hombre hacia su esencia. Schiller intenta demostrar a lo largo de una reflexión que parte de consideraciones estéticas pasando por la filosofía de la historia y la antropología, que el arte y la belleza pensados fundamentalmente tienen una íntima relación con la esencia humana y que dicha esencia reside en un acuerdo originario entre hombre y naturaleza tal y como existió en Grecia, donde pensamiento y poesía se daban la mano, donde la belleza se identificaba con

la verdad, donde en definitiva no existía todavía la disociación moderna fruto de la hipertrofia de la facultad analítica y del entendimiento reflexionante. La contraposición entre cultura moderna y el mundo griego sirven a Schiller para progresar en el trazo de su definición del hombre como conjunción originaria de receptividad y espontaneidad a través de la descripción de dos pulsiones fundamentales (*Formtrieb*, *Sinnlichetrieb*) que remiten en último término a una tercera y más fundamental (*Spieltrieb*), el más puro producto del cual es la belleza que emerge en este horizonte antropológico como índice de humanidad.

También Hölderlin, amigo y compañero de *Stift* de Hegel en los años de *Tübingen* acusa de forma evidente y explícita la influencia de Schiller elevando a problema filosófico el mismo debate sobre la recuperación de la antigüedad. En su novela *Hyperion* desarrolla de forma muy particular el axioma de la exclusividad de la belleza como único lugar donde experimentar la plenitud del ser. Es el epistolario de *Hyperion*, quien, nacido entre las ruinas modernas de Grecia, pero ciudadano de Alemania, en ocasión de un viaje a la tierra de su juventud y en memoria de la plenitud de su cultura, escribe a su compañero Belarmino en Alemania, tierra de la modernidad y la civilización unilateral. El juego que se establece entre la contraposición geográfica y a la vez temporal sirve a Hölderlin para expresar el conflicto de la contemporaneidad y la antigüedad planteada en términos de escisión/plenitud. Hölderlin participa así de la controversia suscitada a finales de siglo, sobre la recuperación de la cultura clásica

Pero Hölderlin, al tomar postura frente al debate, de alguna manera se posiciona fuera del mismo debate. Es partidario de un diálogo con la antigüedad, pero en la dicotomía antigüedad-modernidad, no privilegia ninguno de los dos términos, porque el diálogo entre las dos formas de cultura lo es entre dos términos que individualmente no tienen sentido. La condición moderna, la cultura escindida, necesita una referencia a la antigüedad griega, para su propia autocomprensión como escisión de una unidad. La contraposición, reflejada en la peculiar forma epistolar de la novela, es perfectamente paralela a la contraposición expresada en el fragmento *Urtheil und Seyn* a nivel filosófico: constatación del estado actual como escisión (conciencia, juicio) que presupone un ser entero (unidad previa, *seyn*) que en la novela corresponde a la antigüedad griega.

Por una parte, en el poema “Eleusis” de 1796 dedicado a Hölderlin en señal de amistad, Hegel recoge explícitamente en una síntesis poética la influencia del autor de *Hyperion*. (J.-M Ripalda, p. 213) y al hacer referencia a las posibles lecturas e intereses del joven Hegel, Lukács dice lo siguiente al respecto de la influencia de Schiller:

En cambio, es característico que las *Cartas sobre la Educación estética*, de Schiller, le hayan suscitado un verdadero entusiasmo, y ello, no tanto por su contenido

estético-filosófico cuanto por su aguda crítica a la ausencia de cultura en la Edad Moderna, por su comparación de esa decadencia cultural con la grandeza de la cultura antigua. (G. Lucács, 1976, p. 38)

Sin embargo, más allá de las pruebas documentales que atestiguan sendas influencias, nos parece que los *Teologische Jugendschriften* de Hegel, bajo su ropaje formal de discusión crítica de la religión judeo-cristiana ofrecen en su lectura inmediata argumentos que prueban sobradamente la simpatía y vecindad del ideal de juventud hegeliano con la actitud nostálgica que Schiller y Hölderlin han trabajado filosóficamente aunque de modos diversos.

Además, la contraposición que opera en los escritos teológicos de juventud entre religión judeocristiana y religiones paganas reproduce una tensión identificable ya en textos anteriores en los que Hegel analiza las diferencias entre la poesía de los griegos y la poesía moderna. (J. Hoffmeister, 1936, pp. 48-51). Allí, en referencia a las ventajas con que juegan los poetas griegos Hegel describe una actitud de compromiso con la cultura y la historia a través de la simplicidad y la ingenua fidelidad a la naturaleza, una identificación inmediata entre lenguaje y vida, mientras que al tratar los poetas alemanes modernos se describe una fisura, una disociación entre cultura e historia, divisiones en la comunidad, y el predominio de la representación por encima de la naturaleza, es decir, un desacuerdo entre lenguaje y experiencia. Así pues no se trata de una mera comparación entre géneros literarios, sino de los dos mundos que en ellos se destilan. En estos dos breves ensayos se nos ofrece una descripción de dos tipos de relación del hombre con la naturaleza, con el otro y con la historia a través de las características de dos estilos expresivos que se corresponden con dos medios sociales contrapuestos. La recurrencia constante a este contraste sardónico entre lo moderno y lo griego no es exclusiva de dichos textos sino que deviene una constante en muchos de los trabajos del joven Hegel, aún en aquellos que se ocupan del contraste entre cristiandad y paganismo.

Más allá sin embargo, del lugar común de la fórmula “nostalgia de Grecia” que nos permite presentar a un joven Hegel amigo de Hölderlin, “el poeta que amaba Grecia y sentía la modernidad como un desierto” (Kaufmann, 1985, p.125), y aumentar así la lista de los denominados “winckelmanitas” (E.- M. Butler, 1958), el análisis de los textos juveniles de Hegel bajo esta perspectiva permite sacar a relucir de forma efectiva la principalidad de la dimensión antropológica de su pensamiento, pues siguiendo a Taminioux: cabe reconocer en esta comparación una crítica conjunta al cristianismo esclerotizado que impone miedo a la vida, egoísmo y escrúpulos, y a una religión de la pura razón estilo *Aufklärung*, y a través de dicha crítica a una religión divisora, pietista o racionalista, se escruta el semblante de un modelo de hombre originario vinculado a su destino. La reivindicación de un tal modelo de humanidad incluye necesi-

riamente el pensamiento de una totalidad pareja a la que parece exigirse en las reflexiones sobre el arte y la belleza esbozadas en los textos sobre poesía.

Este pensamiento de la totalidad, que reverbera en los ensayos del joven Hegel sobre la belleza y sobre la religión como exigencia de un lugar desde el cual pensar la humanidad del hombre aparecerá en un ulterior desarrollo que ya será explícitamente filosófico, unos años después en el texto sobre la diferencia *Differenzschrift*, frontispicio o preludio de lo que se ha convenido en llamar la obra sistemática de Hegel.

REFERENCIAS

- BUTLER, E.- M. 1958: *The Tyranny of Greece over Germany: A study of the influence exercised by Greek art and poetry over the great German writers of the eighteenth, nineteenth, and twentieth centuries*. Boston: Beacon Press.
- COLOMER E., 2001: *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. volumen II. Barcelona: Herder.
- HARRIS, M.-S., 1993 : “Hegel’s intellectual development to 1807” en BEISER, F.-C., *The Cambridge Companion to Hegel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOFFMEISTER, J., 1936: *Dokumente zu Hegels Entwicklung*. Stuttgart: Frommans Verlag.
- KAUFMANN, W., 1985: *Hegel*. Madrid. Alianza Universidad.
- LEGROS, R., 1980: *Le Jeune Hegel et la naissance de la pensée romantique*. Bruxelles: Ousia.
- LUKÁCS, G. , 1976: *El joven Hegel*. Barcelona: Grijalbo
- NOHL, H. , 1907: *Hegels Theologische Jugendschriften*. Tübingen: Mohr.
- RIPALDA, J.-M., 1978: *G.W.F. Hegel, Escritos de juventud*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- ROSENKRANZ, K., 1844: *Hegels Leben*. Berlin: 1844
- STANGUENNEC, A., 1998: *Hegel une philosophie de la raison vivante*. Paris: Vrin.
- TAMINIAUX, J., 1967: *La Nostalgie de la Grece a l’aube de l’idealisme allemand : Kant et les grecs dans l’itinéraire de Schiller, de Hölderlin et de Hegel*. La Haye: Martinus Nijhoff.

