

El alma bella: angustia e inactividad*

The beautiful soul: angst and inactivity

A alma bela: angústia e inatividade

Fecha de entrega: 2 de noviembre de 2015

Fecha de evaluación: 15 de junio de 2016

Fecha de evaluación: 30 de junio de 2016

Jacinto Habbed Calderón González**

Resumen

El *alma bella* representa en la obra de Hegel un momento en el que la acción y la moralidad pueden entrar en un conflicto con la realidad y con el otro, provocando en el sujeto moral (tomado como individuo coherente, como *alma bella*) la inactividad y la evasión de su *selbst* en su pura abstracción, enajenándose de toda actividad y toda crítica. Se pretende mostrar, pues, el desarrollo de esta figura hegeliana para poder asumir que toda actividad dirigida al mundo deja de pertenecer al sujeto que la ejecuta y se vuelve algo para el mundo e interpretado por este.

Palabras clave: acción, alma bella, angustia, ley moral, hipocresía.

* Este texto hace parte de las investigaciones que el autor desarrolla en torno a la filosofía de Hegel, específicamente sobre el tema de éstética y ética. DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8462.2016.0115.09>

* Doctor en Filosofía de la Universidad Complutense de Madrid, D.E.A. en Filosofía (UCM). Licenciado en Filosofía (UCM). Docente en las universidades Pontificia Universidad Javeriana y Universidad de los Andes.

Abstract

The *beautiful soul* represents in Hegel's work a moment in which action and morality can enter into conflict with reality and with the other, provoking in the moral subject (taken as a coherent individual, as a beautiful soul) inactivity and the evasion of his *selbst* in his pure abstraction, alienating himself from all activity and criticism. It intends to show, therefore, the development of this Hegelian figure to be able to assume that all activity directed to the world ceases to belong to the subject who executes it and becomes something for the world and interpreted by it.

Keywords: Action, beautiful soul, angst, moral law, hypocrisy.

Resumo

A *alma bela* representa na obra do Hegel um momento no qual a ação e moralidade podem entrar em conflito com a realidade e com o outro, provocando no sujeito moral (tomado como indivíduo coerente, *como alma bela*) a inatividade e a evasão de seu *selbst* em sua pura abstração, alienando-se de toda atividade e toda crítica. Pretende-se mostrar, ora, o desenvolvimento dessa figura hegeliana para poder interpretar que toda atividade dirigida ao mundo deixa de pertencer ao sujeito que a executa e se torna algo para o mundo e interpretado por este.

Palavras-chave: Ação, alma bela, angústia, lei moral, hipocrisia.

1. La acción

Es condición inherente al ser del hombre presentarse ante el mundo (este mundo) como lo que él mismo es. La acción se presenta como condición necesaria del existente y significa el paso del no ser visto al ser visto: "la actividad (*tun*) no es más que un puro transponer de la forma de lo no presentado todavía a la del ser presentado" (Hegel, 2010, p. 481).

Esta expresión de la actividad la encontramos ya en la *razón* fenomenológica y viene a expresar la necesidad del ser en el mundo bajo la expresión de mi yo sobre él, pero, a su vez, la expresión de mi yo que actúa en un mundo actuado. Comenzar a actuar es, por de pronto, la condición mínima para que mi ser en sí se identifique en el ser para sí. Sin acción no hay tal identidad, solo el no ser visto, la imposibilidad de develar la esencia.

La acción, entonces, es el desarrollo de mi ser ante el mundo y, en ese sentido, es la expresión de mi existencia (*dasein*) que viene a querer realizarse efectivamente. El lugar en el que me dispongo a actuar no es un mundo que se inaugure de suyo al iniciarme en mi actividad, sino que es el mundo en el que toda autoconciencia tiene la posibilidad de develar su ser: es el mundo que expresa su esencialidad subjetual o el mundo del sujeto que expresa el darse efectivo del hombre en la realidad que ahora es la suya, porque deviene de él, es decir, de su actividad en el darse junto a otras actividades.

El punto de partida como vemos es la acción, en la medida que ha de expresar el surgir de la esencia y su cumplimiento en el mundo. Desde el punto de vista de la razón el actuar aquí no tiene mayor significación ética que la del paso de la oscuridad a la luz, el mero llegar a saber que uno es lo que es:

Solo que para que sea para ella lo que es en sí, ella tiene que actuar (*handeln*), que obrar; o bien, el obrar es justamente el llegar a ser del espíritu en cuanto conciencia. Lo que ella sea en sí, lo sabrá ella, entonces por su realidad efectiva. Por eso, el individuo no puede saber lo que él es antes de haberse llevado a la realidad efectiva por medio de la actividad (*tun*) (Hegel, 2010, p. 481).

El mundo del sujeto es el mundo en el que se empieza a obrar y en cuanto mero obrar no trae inmediatamente significación ética, es el paso de la *razón* al *espíritu* que se muestra, precisamente, en el afán de la conciencia a develar su en sí y reflejarlo en el mundo, hacerlo realidad efectiva. El afán además no es solo de la conciencia individual, sino que es afán de todos y cada uno, el hacer espiritual que deviene en el mundo es la pretensión de las autoconciencias, es el querer aparecer a través de una acción que exprese su singularidad en la totalidad de las singularidades, se trata pues de la formación de la cosa misma espiritual (*die geistige sache selbst*) que representa el quehacer de todos, o bien, “[la cosa] solo es cosa en cuanto actividad de todos y

de cada uno; la esencia que es la esencia de todas las esencias, la esencia espiritual” (Hegel, 2010, p. 501). Lo negativo en este punto de partida es, consiguientemente, quedarse recluido en el sí mismo que no se trasciende, el mero no hacer.

A su vez, este punto de partida expresa el aspecto que queremos resaltar aquí y tiene que ver, expresamente, con el hecho de que en la acción nos realizamos efectivamente en el mundo, entramos de hecho en la existencia. Pero el entrar en la existencia implica, al menos desde la definición que Hegel nos ofrecerá más adelante en la *Visión moral del mundo* (*Die moralische weltanschauung*) y años después en la Ciencia de la lógica, que el existir o estar (*dasein*) es “ser determinado” (Hegel, 2011, p. 241), es decir, ser con una determinación, pero a su vez ser con una negación, “el simple ser-uno del ser y la nada” (Hegel, 2011, p. 241), lo que implica el devenir para unificar el ser del que se entiende partimos.

Desde el punto de vista previo a la acción, propiamente, el puro pensamiento de sí contiene todas las posibilidades del ser. Decidirse a actuar es, por ello, decidirse a ser, pero no ser toda la posibilidad del ser del pensamiento, sino el ser determinado, el “puro este” o el puro aquello que no admite el otro este o el otro aquello, solo la determinación. Como vemos, aparece aquí la expresión subyacente a la filosofía de Spinoza: *omnis determinatio est negatio*. ¿En qué sentido? Decantarse a ser es elegir un modo de presencia que en la realidad efectiva me excluiría de toda otra posibilidad de ser. El lado afirmativo es la expresión del paso de lo no visto a la luz, el paso negativo implica que lo expresado en la realidad efectiva queda en ella develando la esencia actuada.

El drama va a presentarse, entonces, en la medida en que todo actuar es poner en la realidad efectiva la expresión del en sí que, no siempre y no de todas las maneras, va a ser la identidad. Por de pronto, porque las posibilidades de la determinación efectiva pueden contradecir el en sí. La crítica que vamos a ver ahora es la que Hegel lanza contra Kant y empieza en un drama que podríamos entender así: el hombre se afana en luchar contra la nada, para después rebelarse contra el ser. Y ello en parte porque el mundo es el tímido reflejo de mi en sí y en parte porque el mundo no es lo hermoso que se esperaría. El drama del *alma bella* es la contemplación del yo interior contrapuesto al mundo exterior.

2. El Deber Puro y el deber determinado

Las líneas anteriores hacen referencia al capítulo de la *Fenomenología del espíritu, el reino animal del espíritu en la Certeza y verdad de la razón*, y allí hemos encontrado que la significación ética del actuar era su misma aparición. A continuación, vamos a dar un salto para situarnos en la parte final del capítulo de la *Fenomenología del espíritu* y por ello indicamos algunos aspectos. Para empezar, que el paso de la razón al espíritu es el paso a algo más grande:

El espíritu es la vida ética de un pueblo en la medida en que es la verdad inmediata; el individuo que es un mundo. Tiene que proseguir hasta la conciencia acerca de lo que él inmediatamente es, cancelar y asumir la vida ética bella y llegar, a través de una serie de figuras, hasta el saber de sí mismo. Estas figuras, empero, se diferencian de las precedentes por ser los espíritus reales, realidades efectivas propiamente dichas, y en lugar de ser figuras solo de la conciencia, lo son de un mundo (Hegel, 2010, p. 525).

Y para Hegel, el destino del mundo es la realización de la razón. Pero ante todo tenemos aquí que el mundo que quiere realizar la conciencia es el que se encuentra, y este no es otro que el mundo racionalmente construido y, por ello, el mundo en el que se actúa es el mundo del sujeto.

Además, si la preocupación de la *conciencia* era la realización efectiva de su en sí y el saber de ella, la preocupación del *espíritu* es idéntica, pero bajo el punto de vista del mundo. O sea, el mundo como lo realizado racionalmente. En el camino de encontrarse a sí mismo al acabar este capítulo se topa, y esto en parte es sorprendente, con la religión. Sorprendente digo, porque la religión aparece no solo como después del espíritu, sino también antes: en el marco de la conciencia desventurada que entiende su angustia por darse en el mundo la ausencia presente de la divinidad. No poder ver a Dios es, desde luego, algo esencialmente trágico para la autoconciencia, pues es allí donde había colocado la verdad de su en sí. A su vez, es en la religión donde finalmente el absoluto deviene sujeto. La razón, de hecho, surge en ese momento en que si bien el en sí se había perdido, se volvía a encontrar en un mundo del que dice, de todas formas, que es suyo. Pero la ausencia de Dios y su presencia son el más allá efectivo de la autoconciencia, por ahora, y en lo que nos interesa, el ideal real de la razón: el reino de Dios, o por lo menos, el reino de los fines. La angustia del alma

bella es tener en sí la presencia del puro ser supremo y no estar en ningún caso a la altura. Ni a la altura de Dios, ni a la altura del mundo.

Por otro lado, en el ímpetu de buscar su saber, su reconciliación, el espíritu fenomenológico se desarrolla en tres apartados: el espíritu verdadero, el espíritu extrañado de sí y, finalmente, el espíritu cierto de sí mismo. Es en este último donde fijaremos nuestra atención. La referencia al espíritu cierto de sí mismo es el desenvolverse del sí mismo espiritual (*geistige selbst*) y Hegel (2010) encuentra tres formas del sí mismo; siendo el primero la persona (*person*), que para Hegel representa la universalidad abstracta e incluso la expresión del desprecio, por ser lo vacío en sí; el segundo tipo de sí mismo va a ser el ciudadano revolucionario que tiene que vérselas con la libertad absoluta y el terror, y que por ello, tendrá que renunciar a una realización inmediatamente externa para encontrarse a sí mismo en la moralidad que es la tercera forma del sí mismo, “el defecto del sí mismo revolucionario consiste en que su universalidad carece de realidad positiva y libre” (Valls, 1971, p. 303). Es el sí mismo de la certeza moral (*gewissen*), que es de la que vamos a ocuparnos.

Si en el apartado anterior no se atendió a la moralidad en la acción, en cambio, aquí es la señal de salida. Ya no tratamos de lo inmediato del hacer, sino del hacer mediado en un mundo mediado. En general, podemos entender que si la pretensión de la realización del mundo es la razón, no ha de extrañarnos que la expresión del devenir espiritual caiga en manos de la moral absolutamente racional. Pues en efecto, si alguien ha pretendido que la determinación de la voluntad sea absolutamente racional, y que en ese absoluto racional podamos incluso dar una salida al problema de los límites de la razón, hemos de decir que, en efecto, ese alguien no es otro que Inmanuel Kant.

Sin pretender abordar exhaustivamente la *Crítica de la razón práctica*, podemos extraer fácilmente la idea del *Deber Puro*, que es la que nos interesa aquí. Kant parte de la distinción entre máximas, que son subjetivas, y leyes que son objetivas y determinan objetivamente a cualquier ente racional. Según Kant, cualquier chico despierto de ocho años comprende la diferencia entre máximas y leyes y comprendería que si ha de determinar racionalmente su voluntad, ha de ser mediante máximas que a la vez sean leyes. Además, nos advierte que:

Para un ser que no cuenta enteramente con la razón como único fundamento determinante de su voluntad dicha regla supone un imperativo, o sea, una regla designada por un deber hacerse que expresa el apremio objetivo de la

acción y denota que, si la razón determinase por completo a la voluntad, la acción tendría lugar inexorablemente conforme a esa regla (Kant, 2000, p. 79).

Y la regla práctica es de suyo lo racional que tiene que determinar a la voluntad. Y de ahí dos imperativos, el hipotético y el categórico, el primero es la posibilidad de la adquisición de un determinado algo, bajo previsión de la razón, esto es, una regla de la prudencia y, el segundo, el categórico, que determina a la voluntad “al margen de que pueda o no alcanzar resultado alguno” (Kant, 2000, p. 79).

Pues bien, es en este imperativo categórico donde vamos a encontrar el Deber Puro (*reine pflicht*). Y no es difícil de hallar, pues rápidamente se presenta a la razón la condición por la cual si hemos de determinar a la voluntad racionalmente solo hay un medio para hacerlo, y es atendiendo a este imperativo categórico que nos lo define de esta manera: “obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal” (Kant, 2000, p. 79).

Y el *Deber Puro* se nos aparece como la elevación de toda máxima a una ley, es decir, que el hacer individual sea tomado como un hacer universal. El *Deber Puro* trae además otra consideración, a saber, que siendo el imperativo categórico algo que no tiene que ver con la consecución de nada que no sea el cumplimiento del imperativo mismo, es así más racional, y por ello más justo, seguir únicamente la consideración del deber al margen de lo que se deriva de este. Motivo por el cual la persecución de la felicidad, que nada tiene que ver con el *Deber Puro*, es algo, de suyo, deshonesto, básicamente algo externo a la virtud.

En relación a estos dos aspectos podemos presentar la concepción moral del mundo. No obstante, relatemos por lo pronto que, ya desde el primer sí mismo espiritual vamos a encontrar problemas. Pues si toda acción realizada por la conciencia ha de expresar una ley, todo aquello que se haga ha de expresarla efectivamente. Pero, el quehacer de la autoconciencia que está en el mundo (este mundo) se ve de hecho en la contradicción de que no es solo un algo (este algo) lo que tiene que convertir en ley sino todo algo, merced al *Deber Puro* como tal, motivo por el cual se crea la escisión (*entzweiung*) entre el hacer y el deber:

El obrar [*tun*] es él mismo esta escisión de ponerse para sí, y poner, frente a este sí, una realidad efectiva extraña y exterior; que haya tal realidad efectiva

p pertenece al obrar mismo, y es por medio de él. Inocente [unschuldig], por eso, no lo es más que la inacción [*nichttun*], como el ser de la piedra, ni siquiera el de un niño (Hegel, 2010, p. 553).

Todo obrar, por de pronto, es un obrar no inocente en la medida que hacer un algo que sea ley es dejar de hacer otro algo que sea también ley, esto es, la determinación en el actuar es, a su vez, una determinación negativa de lo que no se afirma.

3. De nuevo, la acción

La acción es el paso del ser visto al no ser visto, motivo por el cual estamos realmente condenados a obrar (excepto que no queramos ser *vistos*) y, por ello, condenados a ser culpables. La representación del *Deber Puro* contiene aquí la necesidad de que el actuante lo exprese en su acción. Nótese que cualquier obrar que no exprese el *Deber Puro* de antemano es ya voluntad negativa, la mala persona en general, pero que tiene el lado positivo de que si reconoce su no deber moral (con el mundo, con el otro, por ejemplo) no sería una conciencia hipócrita que es lo que aquí se va a representar implícitamente. Pero, raro es aquel que de antemano no reconoce su compromiso moral y, al reconocerlo, adopta la contradicción aquí presentada.

La primera contradicción que hallamos aquí está referida inmediatamente al *Deber Puro*, pues en efecto si obrar es determinarse, ser visto, es, a la vez determinación que es negación. Y en relación al deber, realizar un deber determinado no es realizar el Deber Puro: “a ojos de la conciencia del *Deber Puro*, el deber determinado no puede ser inmediatamente sagrado” (Hegel, 2010, p. 707). Y no solo inmediatamente, sino de cualquier forma que se entienda: realizar un deber no es jamás lo mismo que realizar el deber. Es decir, no puede haber una acción sagrada, sino una acción conforme al deber o por mor del deber, o sea, una acción conforme (o por mor) a este deber. Desde el punto de vista del pensamiento es posible plantear una acción sagrada que se identifique con el deber, pero desde la acción tal cosa no ocurre: hacer algo es dejar de hacer otra cosa.

Todo obrar en la realidad efectiva no presenta, entonces, la realidad del *Deber Puro* que es lo que se quiere realizar, pero que no puede realizarse. En este sentido, todo obrar presenta la indignidad e impotencia del sujeto que obra. Motivo por el cual, no podemos esperar nada moral de nuestro obrar, solo arrepentimiento:

Pero en tanto que efectivamente actúo, soy consciente de otra cosa, de una realidad efectiva dada, y de una que yo quiero producir, tengo un fin determinado y cumplo un deber determinado; hay ahí dentro otra cosa distinta del *Deber Puro*, que era lo único que, supuestamente, se debía perseguir (Hegel, 2010, p. 735).

A su vez, e íntimamente relacionado y como punto esencial de lo que se presenta aquí, tenemos también el conflicto felicidad-deber. Para Aristóteles quedaba claro que lo que todo hombre perseguía era la felicidad, pero para Kant también quedaba claro que buscar la felicidad era de suyo impedir al deber ser. Y por eso, la angustia de la persona es que o bien se es feliz y no se es virtuoso, o se es virtuoso y no se es feliz (habida cuenta de que para Kant, a diferencia de Aristóteles, la virtud no puede identificarse con la felicidad, o al menos no tan inmediatamente).

Y aquí es cuando Hegel (2010) habla de la *Verstellung* (poner falso, desfigurar, desplazar disimulado), en tanto que se demuestra que es imposible realizar la virtud como *Deber Puro* y, a su vez, esperar ser felices: “a causa de su indignidad, no puede considerarse la felicidad como necesaria, sino como algo contingente, y esperarla solo de la gracia” (Hegel, 2010, p. 709). A lo cual añadimos algo más, a saber, que el mundo efectivo es de suyo imperfecto frente a la conciencia del *Deber Puro*. Porque bajo la consideración del mismo –y aquí vislumbramos el drama del alma bella– el mundo efectivo no está a la altura de mi conciencia moral. Por este motivo, actuar en el mundo es ensuciarse, y de ahí que Charles Peguy citado por Colomer (2001), criticara el idealismo de Kant, refiriendo que el idealista tiene las manos limpias, porque no tiene manos.

Dicho esto, el obrar se presenta como imposible a menos que intervenga la *Verstellung*, pero este traer aquí la *verstellung* pone de manifiesto otra cosa: la hipocresía (*heuchelei*). El juego de la conciencia es entonces no poner en la realidad su inmediata esencia, sino una disimulada que es una esencia distinta. Se puede tener la apariencia de virtuoso sin serlo y, por ello, el mundo aparece como universal falso, que todos aprueban, pero solo para manifestarse falsamente, solo de ese modo el mundo es algo soportable. Queda, sin embargo, resolver una cuestión, aquella que ha de suscitar la envidia, pues la hipocresía tiene de positivo que pretende rescatar el bien a pesar de todo. Observemos esta cita que va a oponer lo inmediato de la acción con la reflexión de la misma y que se da en un mundo que no está a la altura del *Deber Puro*:

La experiencia que se tiene es que, en este presente, muchas veces, al que es moral le va mal mientras que al inmoral, en cambio, le va muy felizmente (...) con lo que el sentido y el contenido del juicio de la experiencia solo es este: que a algunos no debería tocarles la felicidad en y para sí, tal juicio es envidia, cubierta con el manto de la moralidad (Hegel, 2010, p. 723).

La conciencia pura que se representaba a sí misma como una finalidad, tiene que vivir con su indignidad, siendo esta representada en que todo hacer es un deshacer y una *verstellung* que pretende salvar la apariencia.

La acción es creación de realidad efectiva, por consiguiente, la realidad efectiva que encontramos no es la que expresa el Deber Puro, sino la *verstellung*, es decir lo disimulado. Explicación interesante en la medida que de ese modo podemos entender por qué soportamos el mundo: lo soportamos, porque no lo vemos realmente, vemos solo lo que queremos ver, la *verstellung*. Pero tomado esto en serio tenemos que “la conciencia tiene que abandonar aquí su visión moral del mundo y refugiarse dentro de sí” (Hegel, 2010, p. 717). Y además, la teoría se cubre contra la réplica que le dijera que el mundo de todas formas es bueno, porque, de ser así, la acción moral sería innecesaria.

Con esto resulta que, o bien somos morales y no buscamos la felicidad, o bien creamos que por ser morales vamos a ser felices. La moralidad se nos viene a presentar inacabada o quizás imperfecta (en el sentido de que no es posible realizarla). Pero ni lo uno ni lo otro. Buscamos la felicidad, pero le cambiamos la apariencia. El mundo realizado es lo puramente hipócrita.

4. La convicción y el alma bella

La imposibilidad de la moralidad viene a concluirse en que lo no moral vale como lo moral, pero la conciencia no puede tomarse en serio esa *verstellung*. Algo hay que hacer y Hegel (2010) encuentra la posibilidad del actuar en la convicción propia. Dicho con otras palabras, la conciencia sale de este estado aporético en la medida que toma en serio lo único que le queda, su propia certeza de ser moral a pesar de todo. Es decir, que lo moral se representa en el sí mismo, que si nos fijamos esto no es otra cosa que la certeza moral (*gewissen*) y es en el sí mismo donde encontramos la pureza buscada:

Sabe entonces que lo que hace es un deber, y en tanto que lo sabe y que la convicción del deber es lo conforme al deber mismo, es reconocido por los otros; la acción vale por esa razón, y tiene existencia efectiva (Hegel, 2010, p. 745).

Tenemos que, para la conciencia, existe una posibilidad de cumplimiento de un cierto deber y que este deber expresa la individualidad. Pero es una individualidad no reconocida porque presenta una pretensión universal como particular, o sea, mi actuar como mío: “la acción es una acción determinada, desigual del elemento de la autoconciencia de todos, por lo que no está necesariamente reconocida” (Hegel, 2010, p. 749).

Este deber que se quiere cumplir aquí tiene el problema de que está en el mundo y que este no va a reconocer la pureza del alma actuante. Motivo por el cual es fácil reconocerse uno a sí mismo en la inmediata pureza de su pensamiento y encontrar que no hay maldad alguna en perseguir cierta felicidad que, además, se mejora en la medida que puede extenderse más allá de mi ser y de mi familia, e incluso beneficiar a otros. Y, asimismo, tengo la certeza moral de que de ese modo cumple con el deber, que además puedo extenderlo como ideal.

Y, por fin, llegando al *alma bella* tenemos que en la certeza moral se encuentra la propia voz interior que reconocemos como la confirmación de nuestra convicción:

La certeza moral, pues, en la majestad de su sublimidad por encima de la ley determinada y de todo contenido del deber, deposita cualquier contenido arbitrario en su saber y su querer; es la genialidad moral la que sabe que la voz interior de su saber inmediato es voz divina, y en tanto que, en este saber, sabe también, inmediatamente, la existencia, es la fuerza creadora divina, que tiene su vitalidad en su concepto (Hegel, 2010, p. 755).

Sin embargo, una vez reconocida la pureza de nuestro interior y tomando (que ha de ser así) ese interior nuestro por lo sagrado, encontramos que la contradicción con el mundo tiene más peso, bien porque no me entiendan y entonces el mundo malogrará mi acto, bien porque no vea que pinta mi belleza interior en un mundo tan hosco. Es el recogimiento del sí mismo sobre el sí mismo que se ve impedido por el mundo a sacar fuera la belleza que lleva dentro. El drama del *alma bella* es el drama del que entiende que la belleza interior es superior al mundo que le rodea:

Le falta la fuerza del exteriorizarse, la fuerza de hacerse cosa y de soportar el ser. Vive en la angustia de mancillar la magnificencia de su interior por medio de la acción y de la existencia, y, a fin de conservar la pureza de su corazón, rehúye el contacto con la realidad (Hegel, 2010, p. 759).

5. Entre el universal reconocido y el en-sí que lo repudia. El problema del otro

Como vemos, esta conciencia de sí que huye del mundo y se refugia en sí misma:

Solo se encuentra como perdida; en esta pureza transparente de sus momentos, es un alma desgraciada, lo que se llama un alma bella, que se va apagando dentro de sí, y se desvanece como un humo sin figura que se disuelve en el aire (Hegel, 2010, p. 759).

El contenido del *alma bella* es su inmediata belleza contrapuesta al universal que todos han tenido como racional y que mediante la acción es expresado en el mundo. Es por esto que, en la exposición del *alma bella*, encontramos que esta puede ser o bien lo mejor del mundo, o bien lo peor de este.

Si nos vamos por la idea de que el *alma bella* es lo que en principio parece ser, tenemos que, efectivamente, su condena y su evanescencia presentan la santidad de la conciencia que, por nefasto, se evade de este mundo.

Ahora bien, el otro lado, el negativo, es igual de inmediato e incluso más evidente. Pues en efecto, el contenido del *alma bella* es su en-sí, al que le califica, por de pronto, como mejor que el universal reconocido que habrá de ser mejor para otro que para sí misma. Digamos que el *alma bella* muestra su vanidad incluso sin mostrarla.

A su vez, el *alma bella* como conciencia de sí y como conciencia del mundo, evade los contenidos que se reconocen universalmente, adoptando los individuales. Para el *alma bella* es preferible su interior que su exterior, porque o bien lo considera mejor o bien porque se apoya en eso mejor para descartar el cumplimiento del otro:

Ante este aferrarse al deber, la primera conciencia vale como el mal, porque es la desigualdad de su ser-dentro-de-sí con lo universal, y, en tanto que, al mismo tiempo, enuncia que su actividad es igualdad consigo misma, que es deber y tiene la condición de certeza moral, es considerada como hipocresía (Hegel, 2010, p. 761).

La justificación de la acusación de hipocresía ha de aparecer por el conflicto entre lo interior y lo exterior, logrando el desprecio de esto último. O dicho en otros términos, lo que es un universal reconocido poco tiene que ver con mi grandeza, por lo que sin más, me abstengo de cumplirlo.

El hipócrita, por eso, es el que entiende que las normas de este mundo no sirven para él. Reconoce el universal y reconoce su en-sí. Ahora bien, en esos mismos términos no cumple el primero, pero de hecho, tampoco cumple el segundo: “y en el usar lo que es en-sí solo como un ser para otro, se halla contenido para todos, más bien el propio desprecio del mismo y la exposición de su falta de esencia para todos” (Hegel, 2010, p. 761).

Se considera entonces la posibilidad de “desenmascarar la hipocresía”, o el poner de manifiesto que lo que anima al *alma bella* no es el en sí hermoso del que partíamos sino la presunción de un ser mejor sin serlo. Eso sí, teniendo en cuenta, que si esta acción parte del sujeto hipócrita lo que hace al desenmascarar su hipocresía es revelar, curiosamente, lo contrario, su no-hipocresía en la medida que la reconduce a un universal que puede perdonarle. Conviene, además, que sea perdonado, pues el reino humano necesita tanto de la verdad como de la hipocresía. Notemos además que la hipocresía, pese a todo, advierte Hegel en la *Filosofía del derecho*, que es apariencia de bien, o sea, que lo universal permanece reconocido. Sin embargo, para Valcárcel (1998) “ser malvado con mala conciencia y engañar a los demás se encuentra solo en el primer escalón, pero puede seguir progresando, en este caso hacia abajo” (p. 382). El *alma bella* queda situada ahora como la posibilidad de lo malo.

Hechas estas consideraciones, observamos que han sido explicados algunos conceptos, pero han sido explicados desde el *alma bella* misma: ella ha sido su propia expresión. Pero el *alma bella* no está en sí aislada, más allá de la mirada del otro. Antes bien, que la mirada del otro es el propio mal del *alma bella* en la medida que, ciertamente, el hipócrita es una figura social, esto es, que no hay hipócritas solo para el sí mismo,

hay hipócritas para el otro, esto es, para el otro que en todo caso no soy yo. Es, por ello, la hipocresía, un insulto que adviene desde lo social.

6. El mal: su expresión y su perdón

En los *Fundamentos de la filosofía del derecho*, Hegel hace aparecer nuevamente al *alma bella* en un punto crítico de la dialéctica, pues si en la *Fenomenología del espíritu* de esta salimos hacia la religión, en los *Fundamentos* salimos hacia la eticidad. En ambos casos, lo previo, es el mal.

Aquí el mal no ha de entenderse en ningún momento como ajeno a la autoconciencia misma, el mal es el resultado racional de nuestros empeños. No importa cómo lo veamos, el bien parece ser el objeto del pensamiento, pero el resultado real en la acción no es la realización del bien pretendido sino de uno insustancial, irreflexivo e, incluso, inconscientemente malo, ¿el mal deviene de la intención recta de la conciencia? No podría ser posible, pero hasta cierto punto tenemos aquí un extrañamiento, añejo como el mundo, en el que el justo sufre y el injusto no tiene rostro.

Pero al margen de la reflexión que se propicia por el mal que nos acosa, tenemos lo siguiente, que cada vez es más difícil contemplar al mundo como un paraíso y, consiguientemente, es más coherente evadirse de él. La propia interpretación del mundo, si lo que se pretende es ser coherente, no puede evadir la culpa del sujeto, sea porque actúe, sea porque no actúe. Žižek (2007) en cierto sentido, ante los males de este mundo, verifica el *alma bella* como “incapaz de percibir en la realidad objetada la única realización históricamente posible de los ideales que se pretenden defender contra dicha realidad” (p. 82). Pero en otro sentido, Žižek entiende que el *alma bella* no es tan bella, dado que en caso de que esta se lanzará al mundo despidiendo contra él una crítica, el mundo le podría decir que su crítica es falsa, dado que lo que pretende es quedar por encima (del mundo, de la situación). Hegel apunta aquí al “ayuda de cámara” que es incapaz de vez grandeza en el alma del otro: “no hay héroe para el ayuda de cámara; pero no porque aquel no sea héroe, sino porque este es... el ayuda de cámara” (Hegel, 2010, p. 767). Idea que al menos nos da una pista de por dónde va la crítica que Hegel está presentando aquí, a saber, la idea de una universalidad abyecta (*niederträchtig*), en la medida que se juzga, y siempre se juzga.

El héroe, en este sentido, es aquel que rompe el miedo a la acción, y actúa. El fundamento de esta acción es lo que no puede ver el ayuda de cámara, que mira lo abyecto sin ver otra cosa. De igual manera, en las *Lecciones sobre filosofía de la historia*, Hegel denuncia al hombre que no puede oponer méritos a los héroes y por ello los juzga:

¿Qué maestro de escuela no ha demostrado muchas veces ampliamente que Alejandro Magno y Julio César fueron impulsados por tales pasiones, siendo por tanto hombre inmorales? De lo cual se sigue enseguida que él, el maestro de escuela, es un hombre excelente, mejor que Alejandro y César, puesto que no posee tales pasiones; y lo prueba no conquistando el Asia, ni venciendo a Poro, sino viviendo tranquilo y dejando vivir a los demás (Hegel, 2004, p. 95).

Los héroes, para Hegel (2004), solucionando en parte el problema del *alma bella*, “son los que aprehenden este contenido universal superior y hacen de él su fin; son los que realizan el fin conforme superior de espíritu” (p. 91). Esta solución se verifica en que todo aquel que comprenda el sentido universal de la ley moral la identifica con su propia alma, lo que le hace ser héroe si la cumple. En cuyo caso, habría que ser un héroe para romper con la inacción.

Sin embargo, no se resuelve, bien porque el mundo esté cansado de héroes, bien porque el hecho de serlo es el conflicto a resolver o bien porque el *alma bella* se ahoga en su propia grandeza.

El temor a la impresión de ella en el mundo la lleva a evadirse de este. Tal como se menciona en el *Whilhem Meister* de Goethe: “prefiero abandonar a mis padres y ganarme el pan en una tierra extraña que actuar contra mi forma de pensar. (...) Frente a la opinión pública, mi convicción profunda, mi inocencia, eran las mejores garantías que poseía” (Hypolite, 1999, p. 455).

Hypolite explica en una visión más prometedora, que el problema del alma bella no es otro que no poder llevar la infinitud a la finitud, es decir, que la acción del alma bella es una acción finita, “el espíritu es pecador por el hecho de ser finito” (Hypolite, 1999, p. 471). Por ello, “como todos los románticos, lo que quiere pensar Hegel es la inmanencia de lo infinito en lo finito” (Hypolite, 1999, p. 476). Lo puede pensar, pero no lograr.

El problema no queda resuelto desde el héroe ni desde el ayuda de cámara, ni propiamente hablando desde las enseñanzas de Goethe. La evasión del mundo, la vida eremita, no casa bien como solución, porque ni todos pueden ser héroes ni todos pueden ser santos.

Para Hegel (2010) juzgar es lo abyecto, y juzgar es hipocresía:

Porque hace como si semejante emitir juicios no fuera otra manera de ser malo, sino la conciencia recta y justa de la acción, y dentro de esta irreabilidad efectiva y vanidad de saberlo todo y saberlo mejor, se pone a sí misma más allá de los actos que vilipendia (...) haciéndose, entonces, igual al que actúa y al que está juzgando, es conocida por este como lo mismo que él (p. 767).

La explicación redentora de Carlos Díaz (1987) es aquí fundamental:

El *alma bella* se cree buena e incomprendida, pero los demás la juzgan hipócrita, juicio del que toma conciencia aviniéndose entonces al diálogo y esperando que sus críticos reconozcan su bondad a la par que la mala intención tenida al juzgarla. Pero los críticos se niegan a reconocerse en la universalidad de la confesión del *alma bella*, aferrándose a la más terrible de las particularidades, la del rechazo del otro, la de la ruptura de todo nexo comunitario y universal que exige comunicación (p. 103).

El resultado final, entonces, no es otro que, por todo lo explicado, que el *alma bella* se ha de transformar en corazón duro (*harte herz*). El *alma buena* se vuelve insensible y “rechaza la continuidad en el otro” (Hegel, 2010, p. 767). Se trata irremediablemente de abandonar toda dulzura con el mundo, cumplir la negación en uno mismo, como resultado de un juicio inexorable sobre sí mismo. No hay paz fuera de mí, el mundo me niega y yo lo niego a él.

La solución se encuentra más bien en lo inevitable, en que a pesar de todo, el *alma* no puede demorarse infinitamente en la inacción. El resultado no es una acción falsa (*verstellung*), es una acción.

En nuestra interpretación, el *alma bella* en caso de intervenir en el mundo, habría de mostrarse con esa *verstellung*, sin embargo, aquí no estamos dejando que el *alma*

bella actúe, precisamente, para escapar de la crítica que se le lanza. Todo hacer es interesado, no existe el *Deber Puro*, pretender realizarlo es, frente al otro, lo hipócrita. Así las cosas o el bien no es realizable o el bien solo existe en los libros.

Referencias

- Colomer, E. (2001). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Barcelona: Herder.
- Díaz, J. A. (2005). Consideraciones sobre la filosofía de la historia en Hegel. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 26(92), 93-107.
- Díaz, C. (1987). *El sueño hegeliano del estado ético*. Salamanca: San Esteban.
- Díaz, C. (2010): *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos*. Madrid: Escolar y Mayo.
- Dreher, J. (2012). Reflexiones sobre creatividad: el poder de subjetivación del ser humano. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 33(166), 15-25.
- Goethe, J. W. (2008): *Los años de aprendizaje de Whilhem Meister*. Madrid: Cátedra.
- Hegel, G. W. F. (1993). *Fundamentos de la filosofía del derecho*. Madrid: Libertarias/ Prodhufi.
- Hegel, G. W. F. (1999). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Lecciones de filosofía de la Historia*. Madrid: Alianza.
- Hegel, G. W. F. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada Editores.
- Hegel, G. W. F. (2011). *Ciencia de la lógica*. Madrid: Abada Editores.
- Hypolite, J. (1998). *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*. Barcelona: Península.
- Kant, I. (2000). *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Trías, E. (1981). *El lenguaje del perdón. Un ensayo sobre Hegel*. Barcelona: Editorial Anagrama.

- Valcárcel, A. (1988). *Hegel y la ética*. Barcelona: Antrophos.
- Valls, R. (1971). *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*. Barcelona: Estela.
- Zizek, S. (2007). *El sujeto espinoso. El centro ausente de la ontología política*. Buenos Aires: Paidós.