

Entre el Hegel racional y el Hegel real*

José Luiz Borges Horta**

Resumen: En el presente ensayo, pretendemos redimensionar las bases de la discusión entre normativismo y crítica, remitiéndola al seno de la más potente –y para nuestra suerte más reciente– filosofía sistemática ya producida: la filosofía hegeliana, apogeo de la cultura occidental. Nos parece que, dentro del marco de un *Zurück zu Hegel!*, puede ser superada la contraposición entre filosofía crítica y filosofía normativa –ambas con evidente repercusión en el ámbito de la filosofía política–. Subrayamos que los combates entre Razón e Historia, entre Ilustración y Romanticismo, entre apolíneo y dionisiaco, subyacen hoy en la contraposición entre Normativismo y Crítica, y buscamos superar un insuficiente *Hegel-citra-Hegel*, domesticado por el racionalismo. Hay que volver a Hegel, pero a un Hegel tan racional cuanto real.

Palabras-clave: Idealismo alemán; Hegel; Ilustración; Romanticismo; Macrofilosofía.

I.

La Filosofía tal vez encuentre su punto más elevado en los esfuerzos para la articulación de sus saberes en uno todo coherente y *sistemático*.

Enfrentar la tarea de sistematización de los saberes filosóficos, o de construcción de una filosofía sistemática, es sin embargo poco usual, dadas las inmensas dificultades referentes a la construcción de un verdadero *saber de totalidad*. Platón y Aristóteles fueron tan importantes para la comprensión del mundo griego precisamente por pretender construir su pensamiento de modo sistemático; también el mundo cristiano tuvo grandes constructores sistemáticos como Agustín de Hipona y especialmente en Tomás de Aquino. En la modernidad, la ambición sistemática produjo legados notables como los de Kant y de Hegel.

Fuera del universo de la filosofía sistemática, todo en la Filosofía parece ser puntual, compuesto por antagonismos que no se resuelven, contradicciones que no se superan, escisiones que no se reconcilian.

* La redacción del presente ensayo –que contó con el generoso estímulo y la dedicada colaboración de los jóvenes investigadores Vinicius de Siqueira e Thales Monteiro Freire, de la Universidade Federal de Minas Gerais, a los cuales agradecemos inmensamente– se inserta en los proyectos *Estado, Razón e Historia* y *Macrofilosofía, Derecho y Estado*, este último contando con incentivo, entre otros, del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) y de la Função de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG).

** Profesor de Filosofía de lo Estado en la Faculdade de Direito de la Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Mestre en Direito Constitucional (UFMG, 1999) e Doctor en Filosofía del Derecho (UFMG, 2002), con pós-doctorado en Filosofía por la Universitat de Barcelona (2010-2011). Coordinador (desde 2005) del Grupo de Investigación de los *Seminários Hegelianos* y (desde 2011) del Grupo internacional de Investigación en *Cultura, História e Estado*. E-mail: zeluiz@ufmg.br.

Así, en los tiempos más recientes, a falta de una nueva y potente filosofía sistemática, hemos asistido a un verdadero desfile de corrientes y posiciones filosóficas de alcances muy restringidos y –muchas veces– centradas en posiciones poco atrayentes. Un ejemplo cercano difícilmente discutible es el discurso fragmentario de las *post-modernidades*. El filosofar, así, acaba perdiendo su compromiso con la verdad del todo y asumiendo (convenientemente) una mirada parcial y fragmentada de la realidad.

La Filosofía se asemeja entonces, según la inspirada metáfora del filósofo Gonçal Mayos¹, a un *calidoscopio* de postulados o a la visión fragmentada y fragmentaria con que los ojos de una mosca ven su objeto. Esa visión policéntrica encanta a muchos pensadores de la contemporaneidad, ya que les permite asumir cómodamente sus *parti pris* filosóficos, sin ningún esfuerzo de comprensión de los argumentos de las otras perspectivas y, sobre todo, por las ventajas infinitas de pensar la Filosofía de modo más leve, por lo tanto menos desafiador.

Transformar la Filosofía en una nueva Babel, en la cual todos hablan y nadie se entiende, parece una forma ya agotada; al menos, en tiempos más recientes, parece que los grandes filósofos y matrices del pensamiento vienen retornando al centro de los debates, contribuyendo decididamente a la superación de los antagonismos tan insistentemente fomentados en las últimas décadas.

Por ello, en el presente ensayo, pretendemos redimensionar las bases de la discusión entre normativismo y crítica, remitiéndola al seno de la más potente –y para nuestra suerte más reciente– filosofía sistemática ya producida: la filosofía hegeliana, apogeo de la cultura occidental.

Nos parece que, dentro del marco de un *Zurück zu Hegel*², puede ser superada la contraposición entre *filosofía crítica* y *filosofía normativa* –ambas con evidente repercusión en el ámbito de la filosofía política–. Especialmente si estas dos posiciones dejan caer lastre de cierta tradición del pensamiento occidental que, en múltiples aspectos ya se encuentra superada en la filosofía hegeliana.

Volver a Hegel todavía es el camino más seguro para la comprensión del tiempo presente.

II

Ahora bien, un proyecto de filosofía de la totalidad como el imaginado por Hegel posee una difícil operacionalización, en la medida en que la construcción de un saber sistemático exige una consistente *desregionalización* de la filosofía.

De algún modo, filosofar implica aspirar a lo que Hegel llama, en la esfera romántica, la *bella totalidad ética griega*. Un tiempo mágico y mítico de la Filosofía, en el cual ética y política pertenecían a un mismo universo, al igual que el ciudadano y la *polis*, la moral y la religión, lo material y lo espiritual, lo humano y lo divino.

¹ Mayos, Gonçal. *Para una Macrofilosofía*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 27.08.2012 (Conferencia).

² Parafraseamos aquí el conocido slogan del neokantismo, *Zurück zu Kant!* — *¡Volvamos a Kant!*, de autoría de Otto Liebmann.

Esta tarea se hizo particularmente ingrata desde la fragmentación analítica de los saberes filosóficos llevada a cabo por el proyecto kantiano de *cientificación* de la Filosofía y con la separación kantiana entre el *hombre que conoce* y el *hombre que actúa*, entre *razón pura teórica* y *razón pura práctica*, entre ser y deber ser.³

Ya por ello, Hegel pretendió en su filosofía superar las escisiones que se habían presentado al hombre en el decurso de la tradición occidental. Su filosofía, que para muchos puede sonar, no sin razón, como una filosofía ambiciosa y pretenciosa, visaba alcanzar una esfera tal de reflexión especulativa que permitiera la *contemplación racional de lo real en su totalidad*, tanto histórica cuánto racional.

Por otra parte ese saber de totalidad constituía el corazón de los esfuerzos de los tres de Tübingen, Hölderlin, Schelling y Hegel, ya desde el inspirador *El más antiguo programa de sistema del idealismo alemán*;⁴ aunque sin duda, solamente la persistencia hegeliana obtendría la recompensa de un sistema de totalidad formulado completa y detalladamente.

El problema es saber si los intérpretes posteriores de la filosofía hegeliana de hecho lo asumieron como un pensador de la totalidad de lo real o si, al revés, buscaron domesticarle, convirtiendo su pensamiento en un idealismo *abstracto* y, por lo tanto, ingenuo.

Aparentemente, por detrás de esfuerzos para equilibrar, racionalizar, ordenar, despolitizar, logicizar la obra hegeliana, se encontraba un objetivo inconsciente de hacer a Hegel cautivo de la tradición racionalista, mediante una lectura apolítica que transformara su *idealismo absoluto* en un *racionalismo absoluto* (y no en un genuino *realismo absoluto*). Eso es lo que suele haber detrás de expresiones tales como diálogo Kant-Hegel, apogeo hegeliano de la Razón, o aún la consagrada mención al *panlogicismo* hegeliano.

El proceso de domesticación de Hegel ya comenzó, de algún modo, en el camino entre Heidelberg y Berlín, tal vez vinculado con el obstinado objetivo de ocupar el papel central en el escenario prusiano de aquel tiempo. Muchos autores apuntan censuras y autocensuras, sutiles diferencias entre los textos publicados, los cursos impartidos y los diálogos trabados junto a sus interlocutores, lo que demostraría una importante ruptura. Podríamos hablar pues de la existencia de un *Hegel-citra-Hegel* y un *Hegel-ultra-Hegel*⁵ —o, al menos, de una lectura “*castrante*”⁶ de Hegel, contrapuesta a una lectura *fecunda* del mismo. Hegel parece haber pasado por los mismos dramas de los filósofos sistemáticos griegos, en relación a los cuales ya son canónicas las dimensiones exotéricas y esotéricas de sus filosofías.

³ Cf. la dualidad entre las obras-primas kantianas, la *Kritik der reinen Vernunft* (*Crítica de la Razón Pura*, de 1781) y la *Kritik der praktischen Vernunft* (*Crítica de la Razón Práctica*, de 1788).

⁴ Igualmente publicado en coletáneas de los tres autores, como por ejemplo: Hegel, G. W. F. *Escritos de Juventud*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 219-220; Hölderlin, Friedrich. *Ensayos*. Trad. Felipe Martínez Marzoa. 7. ed. Madrid: Hiperión, 2011, p. 29-31; Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von. *Obras Escollidas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989, p. 42-43.

⁵ La contraposición *citra-ultra* quiere equivaler a la portuguesa: *aquém-além*. Hegel-*citra*-Hegel remite a aquellas interpretaciones que tienden a minimizar algunas de las potencialidades de Hegel. Por contra, Hegel-*ultra*-Hegel remite a interpretaciones que van más allá claramente de lo que efectivamente quería enunciar Hegel.

⁶ El término *castrante* es duro pero describe fielmente de que ese Hegel está absolutamente cercenado en su vigor y potencia filosófica.

El Hegel que podía y debía ser leído era así un Hegel-*citra*-Hegel, mantenido sobre estrecha dependencia del edificio kantiano pues –no por casualidad– los domesticadores de Hegel insisten con vehemencia en la necesidad de asumir Kant, el monumental apogeo de la Ilustración alemana, como pensador polar del Idealismo alemán. Ora, reflexiones consistentes como la de Nicolai Hartmann⁷ alejan Kant del Idealismo alemán, como sabemos, identificando a éste –el más importante movimiento filosófico de la modernidad– solamente a la tríada Fichte-Schelling-Hegel.

No nos compite, por hora, desvelar las etapas por las cuales el pensamiento hegeliano vino sufriendo tales cercenamientos y mutilaciones.⁸ Basta que atendamos al hecho obvio de que todo pensador es leído sobre determinados contextos paradigmáticos o pre-comprehensivos,⁹ generando diferentes escuelas de su interpretación, así como una más o menos feroz disputa por su legado.¹⁰ En definitiva, en la batalla por la herencia hegeliana, han sido ampliamente victoriosas las vertientes racionalistas. Pues parece que Hegel, así, ofrece menos peligro.

III

Dicho eso, ¿no es Hegel el pensador de la totalidad? ¿No pretende su sistema dar cuenta de todas las escisiones y aporías que lo preceden? ¿Una filosofía de la totalidad no debería ser capaz de enfrentar cualquier tema e integrarlo en el sistema?

¿Cómo es posible esculpirnos un Hegel apolíneo, descartando un Hegel dionisiaco? Nos parece claro que Nietzsche, al proclamar la dualidad (o escisión) esencial de la cultura occidental a partir de las figuras míticas de Apolo y Dioniso¹¹, en verdad otra cosa no hizo que reconocer las grandes contradicciones que nos son constitutivas, algo que Hegel a buen seguro había pretendido reconciliar. Una vez que Hegel prevé su propia negatividad, todo *anti-hegeliano* no pasa de *post-hegeliano*; o bien Nietzsche ya está antevisto en Hegel o Hegel no es Hegel, pues la dialéctica tiene que dar cuenta de toda y cualquier negación, aún las posteriores a Hegel, para afirmarse como camino de comprensión del real.

¿Cómo pensar que la razón hegeliana es tan abstracta hasta el punto de no contener en su núcleo también la *sinrazón*? Parece superficial e insuficiente suponer que la dialéctica se trate de un juego en el cual la razón, una vez negada, simplemente reacciona y se hace victoriosa. Eso es muy poco para Hegel; eso es

⁷ Cf. Hartmann, Nicolai. *A filosofia do idealismo alemão*. Trad. José Gonçalves Belo. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1983.

⁸ Un buen guión para comprensión de los caminos hegelianos es D'Hondt, Jacques. *Hegel*. Trad. Carlos Pujol. Barcelona: Tusquets, 2002.

⁹ Pensemos en Thomas Kuhn o en Hans-Georg Gadamer.

¹⁰ V. Jaeschke, Walter. *Hegel; la conciencia de la modernidad*. Trad. Antonio Gómez Ramos. Madrid: Akal, 1998, p. 53-63.

¹¹ Cf. Nietzsche, Friedrich Wilhelm. O nascimento da tragédia do espírito da música. In: *Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 4. ed. V. I. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

muy poco para una lectura hegeliana verdaderamente consistente; eso es sólo una lectura kantiana de Hegel.

Ora, la verdadera naturaleza de la dialéctica se expresa de varias formas, pero en todas ellas el momento de llegada es nuevo, o renovado por el momento que le antecede. Así, el momento del *universal abstracto*, confrontado por la *particularidad*, se eleva al plano del *universal concreto*¹² –pues universal concreto y universal abstracto definitivamente no constituyen el mismo fenómeno–. La unidad, confrontada por la diferencia, resurge como *unidad de la unidad y de la diferencia*, y no sólo como *unidad de la unidad no diferente*. La identidad, confrontada por la diversidad, cede lugar a la *identidad de la identidad y de la diversidad*.

Es este el sentido de la *suprassunción*¹³ dialéctica: negar, conservar y elevar. La negación de la negación, al contrario del que podría imaginar un cierto sentido común filosófico, no es la superación de la negación, pero su elevación a un plan superior.

Las escisiones no son descartadas en la dialéctica hegeliana, no son anuladas ni destruidas; son *reconciliadas*. Más allá de una lectura trivial, usual, banal, vulgar..., Hegel exige de nosotros que asumamos en un plan superior toda posición o contraposición que se nos presente. No por casualidad, es Hegel quien propone una dimensión histórica para la Filosofía –una Filosofía que sólo se *conoce* y sólo se *reconoce* en el evolucionar de las ideas que se contraponen. Al tiempo, como en la alegoría (más una vez inspirada) de Nietzsche, de gigantes que se interpelan en el tiempo;¹⁴ pero, en Hegel, también la voz de los enanos maliciosos que chillan abajo de los gigantes es importante en la construcción de la sinfonía de la totalidad. Parece razonable divergir acerca del éxito o fallo de Hegel en su propósito, pero es completamente irrazonable suponer que este no se dé ese en términos de búsqueda profunda de conciliación y reconciliación de aparentes opuestos.

En verdad, el corazón del proyecto hegeliano es exactamente superar toda y cualquier escisión que se presente en la Historia, ya que la verdad sólo puede ser una unidad, pero una unidad viva, concreta, que preserve, si no mismo incentive, la contradicción y la pluralidad interna.

Ya sea en términos de los saberes filosóficos; ya sea en términos de las corrientes filosóficas, el desafío del pensamiento hegeliano es garantizar la unidad entre filosofía de la naturaleza y filosofía de la cultura, entre filosofía del derecho y filosofía del Estado, entre estética y filosofía de la religión, entre ética y filosofía política. La Filosofía emerge en el proyecto hegeliano como una vigorosa *catálisis*,

¹² El filósofo brasileño H. C. de Lima Vaz toma la «Dialéctica no sentido hegeliano como método do desenvolvimento do *conceito* a partir dele mesmo. [...] nesse sentido é o princípio do movimento do *conceito* como particularização do *universal*, dissolvendo-o e, ao mesmo tempo, produzindo-o (como *singular* concreto)»; Vaz, Henrique Cláudio de Lima, *SJ. Escritos de filosofia IV*; introdução à ética filosófica 1. São Paulo: Loyola, 1999, p. 391.

¹³ Lima Vaz propone traducirse *Aufhebung*, en Portugués, como principio de la *suprassunção*; Vaz, Henrique Cláudio de Lima, *SJ. Escritos de filosofia V*; introdução à ética filosófica 2. São Paulo: Loyola, 2000, p. 19.

¹⁴ Dirá Nietzsche sobre los griegos: «um gigante interpela outro através dos espaços vazios do tempo, e, sem se deixarem perturbar pelos anões maliciosos e barulhentos que guincham por baixo deles, continuam o seu diálogo espiritual sublime»; Nietzsche, Friedrich. *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 1995, p. 21.

en la cual todo y todos se integran en una totalidad viva, sin, sin embargo, desnaturalizarse.

El plan de la historia de la Filosofía –que como se sabe tiene raíces hegelianas– presupone que Historia y Filosofía, Filosofía e Historia, se encuentran inseparablemente conectadas. No hay saber fuera de la Historia, ni hay historia que no se desdoble en saber.

Ninguna vertiente de pensamiento, sea racionalista, sea irracionalista, deja de estar integrada a la historicidad de la Filosofía. Por eso, esfuerzos bastante recientes en dirección al establecimiento de una contra-historia de la Filosofía¹⁵ son evidentemente tributarios del legado hegeliano, y por eso deben ser bienvenidos en su intento de releer la historia de la Filosofía recuperando autores que acabaron marginalizados y así reintegrándoles al panteón de sabios. Esta es sin duda una tarea importante y, a buen seguro, hegelianamente bendecida.

Por eso Hegel buscó ser la unidad posible entre sus compañeros de la juventud, Schelling y Hölderlin. Sin ir más lejos el inspirador *El más antiguo programa de sistema del Idealismo alemán*, cuya autoría es cercada de polémicas, goza de un dato incontestable: la caligrafía con que fue escrito es la de Hegel. Nos parece un signo de que, desde lo inicio, Hegel busca la unidad del Idealismo alemán, comprendiendo las diferencias entre Fichte y Shelling¹⁶ de tal modo que pueda incorporarlas a un nuevo sistema.

Así, igualmente, Hegel se dedicó a una inédita conjugación de los dos movimientos filosóficos constituidores del eje central del debate moderno: la Ilustración y el Romanticismo; ambas corrientes filosóficas son igualmente negadas, conservadas y elevadas, en el pensamiento hegeliano, hacia un plan superior.

Sin embargo, parece que las lecturas hegemónicas de Hegel, particularmente en el orbe iberoamericano (y sin duda en el transcurso de la elección de Hegel como pensador nodal por la Compañía de Jesús, la gran introductora de Hegel en nuestras culturas), nos hacen creer en un Hegel ilustrado y olvidar un Hegel romántico.

Es ese Hegel ilustrado, apogeo de la Razón, que nos es enseñado y que denunciamos como un Hegel domesticado, delimitado, castrado. Este Hegel-*citra*-Hegel no nos basta para comprender la Filosofía occidental.

Por eso son muy bienvenidas ciertas relecturas de Hegel, muchas veces patrocinadas por pensadores también dedicados a una relectura del marxismo o de corrientes tildadas de irracionistas, que recuperan un Hegel romántico, en el cual también la historia sea elevada a una posición nuclear, sin que se desprece la dimensión de la razón.

Hay que recordar que ya Hyppolite establecía como cuestiones-clave para el pensamiento hegeliano: el descubrimiento de la historicidad de la Razón y el

¹⁵ Nos referimos a Michel Onfray y a sus inspirados discípulos.

¹⁶ Hegel, G. W. F. *Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e Schelling*. Trad. Carlos Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda, 2003.

descubrimiento de la racionalidad de la Historia;¹⁷ lo que implica, sin duda, una superación decidida del Hegel meramente racionalista.

IV

Al menos tres filósofos de matriz hegeliana se han dedicado en tiempos recientes a una reconstrucción, en bases más amplias, del pensamiento hegeliano.

El francés Jacques D'Hondt representa un marco bastante significativo. Autor de una sabrosa biografía de Hegel¹⁸, D'Hondt abre puertas para un hegelianismo *aggiornato* en dos obras seminales, cuyos títulos de *per-sí* dan testimonio de la tarea a que se propone el autor: *Hegel, filósofo de la historia viviente*¹⁹ y *Hegel secreto*.²⁰ En ambas obras, D'Hondt renueva el hegelianismo, quitándole los velos de la ignorancia racionalista (notable paradoja) en búsqueda de una revaloración de la historicidad que nos permita reconocer la sistematicidad del pensamiento hegeliano desnudada de censuras y autocensuras impuestas por las circunstancias y contextos de la vida de Hegel y de la vida del hegelianismo.

Dirección igualmente inspiradora es la tomada por el filósofo estadounidense Glenn Alexander Magee, que en su *Hegel y la tradición hermética*²¹ propone una profunda revisión del pensamiento hegeliano, a la luz de elementos mitológicos, simbólicos, iniciáticos, cabalísticos, alquímicos, construyendo un panorama de Hegel intensamente estimulante e innovador.

En sentido menos polémico y quizás más consistente, el filósofo Gonçal Mayos viene reconstruyendo, desde más de dos décadas, balizas para la renovación de los estudios hegelianos. Partiendo de la necesidad de recuperación del papel de la Filosofía de la Historia en el sistema hegeliano, Mayos ha producido obras²² en las cuales emerge un Hegel que ultrapasa el *panlogicismo* abrazando también un *panagonismo* o, en otras palabras, un Hegel que se mueve *entre lógica y empiria*, que no renuncia a dar cuenta de ninguna de ellas y que busca entretejerlas de modo coherente. Mayos, contemporáneo de su tiempo, asume la lección hegeliana de que *sólo el real es racional y sólo el racional es real*²³ buscando, más allá del Hegel racional, el Hegel real, y más allá de un racionalismo absoluto, como hacen los lectores kantianos de Hegel, configurar un realismo absoluto claramente demarcado en las fronteras del pensamiento hegeliano.

¹⁷ Hyppolite, Jean. *Introdução à Filosofia da História de Hegel*. Trad. José Marcos Lima. Rio de Janeiro, Lisboa: Elfos, Edições 70, 1995, p. 35 *et. seq.*

¹⁸ D'Hondt, Jacques. *Hegel, op. cit.*

¹⁹ D'Hondt, Jacques. *Hegel, filósofo de la historia viviente*. Trad. Aníbal C. Leal. Buenos Aires: Amorrortu, 1971.

²⁰ D'Hondt, Jacques. *Hegel secreto*. Trad. Víctor Fishman. Buenos Aires: Corregidor, 1976.

²¹ Magee, Glenn Alexander. *Hegel and the Hermetic tradition*. Ithaca: Cornell University Press, 2008.

²² Mayos, Gonçal. *Entre lógica i empiria*; Claus de la filosofía hegeliana de la història. Barcelona: Editorial PPU, 1989; Mayos, Gonçal. *G. W. F. Hegel; Vida, pensamiento e obra*. Trad. Catarina Mourão. Barcelona: Planeta De Agostini, 2008; Mayos, Gonçal. *Marxa i sentit especulatiu de la història*; Comentari a Hegel. Barcelona, Editorial PPU, 1993.

²³ La traducción brasileña prefiere “efectivo” en lugar de real; *cf.* Hegel, G.W.F. *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo: EdUNISINOS, 2010, p. 41.

MAYOS también cumple el mandamiento-clave de la filosofía hegeliana —producir una filosofía para el tiempo presente—²⁴ en la medida en que viene proponiendo la construcción de un enfoque *macrofilosófico*²⁵ para el filosofar del hoy.

Sin duda, la Macrofilosofía está íntimamente conectada con la Filosofía de la totalidad, con la superación de las barreras analíticas entre las ciencias y saberes y con el postulado hegeliano de concesión de dignidad filosófica para la Historia.

No causa, por lo tanto, ninguna sorpresa percibir que Gonçal Mayos inicia sus estudios filosóficos buscando comprender el marco de fondo de la modernidad alemana en la cual Hegel desarrolla su pensamiento. Recupera la Filosofía de la Historia de entonces en la contraposición entre la Ilustración alemana, que en Kant encuentra el apogeo de toda la Ilustración, y el Romanticismo alemán, que tendrá en Herder, de hecho alumno de Kant, uno de sus más significativos precursores.²⁶

Mayos nos enseña, en sus ensayos, que la vertiente romántica también está, como no podría ser de otro modo, recuperada o reasumida en Hegel, así como la vertiente racionalista.²⁷

Pues bien, el combate entre Razón e Historia, entre Ilustración y Romanticismo, entre apolíneo y dionisiaco, subyace hoy en el combate entre Normativismo y Crítica.

En nuestra interpretación, la filosofía normativa es sin duda una recuperación post-moderna de la Ilustración (y Habermas tal vez sea el más kantiano de nuestros contemporáneos); mientras que la filosofía llamada crítica se opone a la anterior siguiendo las huellas de un retorno gadameriano a lo subjetivo y de un enfrentamiento radical con la Ilustración, como el emprendido en la *Dialéctica de la Ilustración* de Horkheimer y Adorno.²⁸

Nem tanto ao mar, nem tanto à terra, dirá un dictado popular brasileño. Nuestra tarea, está claro, es oír atentamente a Hegel y buscarnos la reconciliación entre crítica y normativismo, estableciendo el único camino que la Filosofía posee para alcanzar un genuino saber de totalidad: la dialéctica.²⁹

²⁴ “Cada um é filho de seu povo e, igualmente, um filho de seu tempo [...]. Ninguém fica atrás do seu tempo e, muito menos, o ultrapassa”, dirá Hegel; Hegel, G.W.F. *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: EdUnB, 1999, p. 50.

²⁵ El proyecto de una Macrofilosofía viene emergiendo en obras recientes como Mayos, Gonçal. *Macrofilosofía de la Modernidad*. Sevilla: dLibro, 2012 y Mayos, Gonçal. *Macrofilosofía de la globalización y del pensamiento único*; Un macroanálisis para el “empoderamiento”. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2012.

²⁶ V. Mayos, Gonçal. *Ilustración e Romanticismo*; Introducción a la polémica entre Kant e Herder. Barcelona: Herder, 2004.

²⁷ Véase también Salgado, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola, 1996, p. 286-301.

²⁸ Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max. *Dialética do Esclarecimento*; fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

²⁹ Recomendamos, en lengua portuguesa, los ensayos iniciales de Salgado, Joaquim Carlos; Horta, José Luiz B. (orgs.). *Hegel, Liberdade e Estado*. Belo Horizonte: Fórum, 2010.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adorno, Th. W. y Horkheimer, M. (2006). *Dialéctica do Esclarecimento*; fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar.
- D'Hondt, J. (1976). *Hegel secreto*. Trad. Víctor Fishman. Buenos Aires: Corregidor.
- (1971). *Hegel, filósofo de la historia viviente*. Trad. Aníbal C. Leal. Buenos Aires: Amorrortu.
- (2002). *Hegel*. Trad. Carlos Pujol. Barcelona: Tusquets.
- Hartmann, N. (1983). *A filosofia do idealismo alemão*. Trad. José Gonçalves Belo. 2. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian.
- Hegel, G. W. F. (2003). *Diferença entre os sistemas filosóficos de Fichte e Schelling*. Trad. Carlos Morujão. Lisboa: Imprensa Nacional/ Casa da Moeda.
- (2003). *Escritos de Juventud*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- (1999). *Filosofia da História*. Trad. Maria Rodrigues e Hans Harden. 2. ed. Brasília: EdUnB.
- (2010). *Filosofia do Direito*. Trad. Paulo Meneses et al. São Leopoldo: EdUNISINOS.
- Hölderlin, F. (2011). *Ensayos*. Trad. Felipe Martínez Marzoa. 7. ed. Madrid: Hiperión.
- Hyppolite, J. (1995). *Introdução à Filosofia da História de Hegel*. Trad. José Marcos Lima. Rio de Janeiro, Lisboa: Elfos, Edições 70.
- Jaeschke, W. (1998). *Hegel; la conciencia de la modernidad*. Trad. Antonio Gómez Ramos. Madrid: Akal.
- Magee, G. A. (2008). *Hegel and the Hermetic tradition*. Ithaca: Cornell University Press.
- Mayos, G. (1989). *Entre lógica i empíria; Claus de la filosofia hegeliana de la história*. Barcelona: Editorial PPU.
- (2008). *G. W. F. Hegel; Vida, pensamento e obra*. Trad. Catarina Mourão. Barcelona: Planeta De Agostini.
- (2004). *Ilustración e Romanticismo; Introducción a la polémica entre Kant e Herder*. Barcelona: Herder.
- (2012). *Macrofilosofía de la globalización y del pensamiento único; Un macroanálisis para el “empoderamiento”*. Saarbrücken: Editorial Académica Española.
- (2012). *Macrofilosofía de la Modernidad*. Sevilla: dLibro.
- (1993). *Marxa i sentit especulatiu de la história; Comentari a Hegel*. Barcelona, Editorial PPU.
- *Para una Macrofilosofía*. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais, 27.08.2012 (Conferência).
- Nietzsche, F. W. (1987). O nascimento da tragédia do espírito da música. *In: Obras incompletas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 4. ed. V. I. São Paulo: Nova Cultural.
- (1995). *A filosofia na idade trágica dos gregos*. Trad. Artur Mourão. Lisboa: Edições 70.
- Salgado, J. C. (1996). *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo: Loyola.

- Salgado, J. C. y Horta, J. L.B. (orgs.). (2010). *Hegel, Liberdade e Estado*. Belo Horizonte: Fórum.
- Schelling, F. W. J. von. (1989). *Obras Escolhidas*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural.
- Vaz, H. C. de Lima (1999). *SJ. Escritos de filosofia IV*; introdução à ética filosófica 1. São Paulo: Loyola.
- (2000). *SJ. Escritos de filosofia V*; introdução à ética filosófica 2. São Paulo: Loyola.