

El Pensamiento Político de Nicolai Hartmann

*Por Juan ROURA PARELLA.
Colaboración especial para la Revista
Mexicana de Sociología.*

A SEPSIA científica de Hartmann. Quien se acerque a Hartmann con el afán de encontrar en su lectura alguna prueba de su filiación política o filosófica y darle así por liquidado, llegará a la última página de su voluminosa obra sin haber conseguido su propósito. Hartmann no es ni liberal ni conservador, ni socialista ni totalitario. Tampoco es realista, idealista o existencialista. Dentro del contexto de su pensamiento, es decir, en el conjunto de encadenamiento de su discurso, no es posible encuadrar a Hartmann en ningún partido político ni catalogarle en ninguna escuela filosófica. Nicolai Hartmann es simplemente un filósofo cuya penetrante mirada trata de captar las estructuras esenciales que imperan en el mundo. Con pasión fría contempla las verdades eternas a través de la abigarrada variedad fenoménica. Esta es, en última instancia, la tarea del filósofo.

Hartmann está poseído por una vehemente pasión por los problemas a los que ataca con la distancia y frialdad que requiere el proceso del conocimiento. Diríase que el yo empírico, es decir, el hombre que vive entre hombres y mujeres, que va al cine, bebe y ríe, está siempre de vacaciones. Frente al mundo muestra una indiferencia personal semejante a la de Shakespeare con sus personajes. Si es cierto que esta asepsia es necesaria al acto de conocer porque confiere objetividad al pensamiento; tampoco es menos cierto que sus investigaciones se quedan a menudo en puras formalidades. Esta limitación es particularmente notoria en la esfera política donde no basta ir a la busca de *Urphänomene*, es decir, de ideas madres originarias sino que ante una situación histó-

rica dada hay que afirmar o negar, aceptar o rechazar, valorar y preferir, *comprometerse* en una palabra.

Pero esto es lo que usualmente no hace Hartmann. Su yo moral está también de vacaciones. Sigue estrictamente el consejo de Nietzsche: "se posee el método y la investigación es fructífera cuando se superan todos los prejuicios morales; la investigación representa una victoria sobre la moral." Además, es cauteloso y desconfiado como la ciencia, no se deja engañar por las apariencias y cuando a través de las finas categorías con que aprisiona el mundo real surge la verdad, se aferra a ella y la proclama con monótona tenacidad.

Hartmann sabe que no basta mostrar la verdad sino que hay que inscribirla en la médula espinal del lector por medio de la repetición. "La repetición es el alma de la instrucción", ha dicho un pedagogo francés. Hartmann usaba también este precepto elemental en la cátedra. Con un estilo preciso acuñaba frases sintéticas que repetía siempre de nuevo. No hay duda de que el machaque es un procedimiento básico de enseñanza; pero también es cierto que este método de la propaganda puede paralizar las raíces de toda discriminación crítica y convierte el pensamiento en ciega creencia. Los discípulos y alumnos de Hartmann solemos repetir sus pensamientos con la misma convicción que ponemos al recitar el catecismo. Ello no significa ningún reproche al filósofo y maestro que ayuda a sus seguidores a construir su propio mundo dentro de un repertorio de principios amplios y objetivos.

Con todo, Hartmann deja traslucir su actividad en cuestiones básicas, y de sus axiomas políticas se desprenden consecuencias prácticas evidentes para la orientación de la comunidad. En estos principios generales, suprahistóricos, quizá vea el político una justificación de sus errores o acaso se vanaglorie de sus aciertos en el fondo de su orgullo nacional. Por otra parte, el simple ciudadano se percatará de su papel en la vida del pueblo y verá que el único remedio para los males que afectan la vida en común es una sana educación política del individuo. Lo que llamamos "política" es asunto de todos, y nadie tiene derecho de desentenderse de ella. Porque, es definitiva, cada pueblo tiene el gobierno que corresponde al nivel de la cultura de sus ciudadanos. Cuanto más alta sea la cultura de un pueblo tanto más fina será la conciencia moral y jurídica de la comunidad y por consiguiente tanto mejores y tanto más justos serán los gobernantes. Hartmann nos recordará una vez más que es la cultura viviente la que educa y forma al individuo. Pero por otra

parte, el individuo es una fuerza importante en el progreso moral y jurídico de su pueblo.

Personalidad y libertad. La pura individualidad y la pura universalidad no se dan nunca en sí mismas. Lo general o universal es sólo real en el individuo, pues sólo éste tiene existencia, y lo individual encuentra su determinación en lo que tiene de común con otros, esto es, en lo que es general o universal. Hartmann parte de este pensamiento básico para su estudio de las relaciones entre el individuo y la comunidad. Este problema no es más que un caso particular de otro metafísico que se pregunta por el ser de las partes y el ser del todo en el mundo real. Como suele hacerlo, desciende a las mismas raíces del problema atacándolo paso a paso, con rigor y profundidad en todos los niveles de la realidad.¹

Individuo y colectividad son términos correlativos. Ninguno puede existir sin el otro. Dependen uno de otro y se condicionan mutuamente. Lo mismo ocurre con el espíritu común o cultura viviente y el espíritu individual. Sin la cultura el individuo sería pobre, vacío, pues todos los contenidos le vienen del ambiente espiritual en que vive. Sabido es que la comunidad forma y también deforma al ser humano hasta sus repliegues más íntimos. Por otra parte, sin el espíritu personal la cultura sería imposible. Espíritu personal y cultura, individuo y colectividad están mutuamente encadenados de suerte que si el espíritu común es como la solera que transforma al individuo elevándole a su propia esencia, a su vez el individuo es el portador y propulsor de un día de este espíritu común. Pero hay más: el espíritu colectivo encuentra en el individuo su conciencia, su ser para sí, su coronación en una palabra. Por consiguiente, la colectividad tiene su supuesto en el individuo y el individuo se da tan sólo en la trama de la vida social y su cultura que condicionan las decisiones morales más profundas.² Todo esto son hechos bien conocidos que, sin embargo, conviene repetir porque su olvido acarrea consecuencias desastrosas.

La diferencia radical y decisiva entre los polos de esta estrecha unidad es que el individuo posee conciencia mientras que no puede hablarse de una conciencia colectiva como de una substancia detrás de

1 Véase HARTMANN, N.: *Zur Grundlegung der Ontologie* todo el Cap. 7, pp. 61-71, Berlín, 1935 y *Der Aufbau der realen Welt*, Cap. 33, pp. 329-339, Berlín, 1940. (En adelante citaremos tan sólo los títulos de las obras de Hartmann).

2 *Ethik*, Cap. 25, 1ª edición, Berlín, 1926.

los individuos. Además, en esta conciencia individual se vincula la personalidad mientras que sólo en sentido metafórico puede hablarse de una personalidad colectiva. Sólo el individuo es capaz de conocer, amar y odiar, tender hacia fines, querer y obrar. Es cierto que una familia, tribu, pueblo o Estado pueden albergar colectivamente hondas convicciones, propender consciente o inconscientemente hacia una meta y actuar como si fuesen personas, pero, sea cual fuere el grado de unión que pueda existir entre los miembros de cualquier colectividad, carecerán siempre de conciencia porque no puede hablarse de un sujeto de orden superior. En el sentido primario de la palabra, sólo es persona el sujeto individual: el hombre. Por consiguiente, sólo el individuo toma decisiones y se hace responsable de ellas.

Si ahora nos fijamos en el segundo término de la relación individuo-colectividad veremos que el ser universal (si existe semejante cosa) posee un mínimo absoluto de personalidad; es el *status evanescens* = (0) de la personalidad, por decirlo así.³ En definitiva, los verdaderos responsables de los actos de la colectividad son siempre las personas individuales divídase tanto como se quiera entre ellas la carga de la responsabilidad. Ni Dios, ni el Estado ni alguna otra cosa en el mundo es un ser moral, sino que el portador primario de los valores morales, positivos y negativos es el hombre. El individuo ético es la persona. Hartmann insiste, y a mi juicio con razón, en que los valores superiores no son en ningún modo los de la comunidad. Lo que ocurre es que cuando el individuo realiza los valores de la colectividad, realiza en sí mismo los valores más altos. Este es el sentido moral del "sacrificio" por el pueblo y por la patria. El Estado, es por consiguiente, el campo adecuado para que el individuo realice los valores más elevados de su personalidad.⁴ Y no se vea en eso la astucia de la razón ("Die List der Vernunft") que arteramente pone al individuo al servicio del todo, sino, en todo caso, la primacía del individuo sobre la comunidad. El pensamiento de Hartmann en este punto está lejos de todo totalitarismo.

Pero no siempre ha hablado Hartmann con un lenguaje tan claro y rotundo. Entre la aparición de su *Ética* en 1926 y la publicación de la obra *El problema del ser espiritual* en 1933, concluida en agosto de 1932 en vísperas del advenimiento de Hitler, Hartmann piensa siempre lo mismo. Sin embargo, la situación le aconseja un lenguaje más caute-

3 *Loc. cit.*, p. 225.

4 *Loc. cit.* Todo el Cap. 34.

loso. El miedo era ya en aquellos tiempos el *ser* universal que lo penetraba y dominaba todo en Alemania. La primacía de la personalidad y su rasgo fundamental, la libertad, iniciaban su eclipse total. Muchos años antes se habían eclipsado en Rusia y en Italia. Lo que aconteció un poco más tarde está en la memoria de todos. Se han vertido ríos de sangre y toneladas de tinta, y la humanidad sufrió un inmenso dolor para salvar al individuo de su naufragio total en el seno del Estado.

Sería infantil, sin embargo, creer que las cosas están hechas de una vez para siempre. El mismo Hartmann nos dirá que la libertad es lábil y que hay que luchar siempre de nuevo para alcanzarla. Por lo demás, la oscuridad se extiende todavía por vastas zonas de la Tierra, y la creciente presión del Estado sobre el individuo, incluso en los pueblos de madurez política, es una constante amenaza contra este supremo bien del hombre. La libertad, especialmente la moral, hace al hombre semejante a Dios. Por consiguiente, todo Estado que en vez de liberar a los ciudadanos los esclaviza, cierra los ojos al orden divino. Este es el sentido de la nunca superada diatriba del Padre Mariana contra la tiranía. La ciudad de Dios es, por definición, una ciudad libre.

La conciencia representativa. No hay que confundir la conciencia que el individuo posee de la colectividad. La primera es un fantasma peligroso; la segunda es un fenómeno real. El individuo sabe de la cultura en que vive lo mismo que de los diferentes grupos a que pertenece. A menudo, este saber se encuentra fundido con un hondo sentimiento de la colectividad que en determinados momentos puede ser incluso patológico. Tal es, por ejemplo, la insana conciencia nacional que se manifiesta en el *chauvinismo*.⁵ Por lo demás la conciencia nacional es siempre inadecuada, porque el individuo nunca puede abarcar la totalidad de la vida colectiva.

Al llegar a esta altura, Hartmann dramatiza un problema básico dando alas a su estilo de suyo sobrio y conciso. La cuestión es ésta: toda colectividad —y el Estado más que ninguna otra— no puede existir abandonada a sí misma. En cada momento, necesita de una mano directora que encauce su impetuoso movimiento. El Estado quiere ser “regido” del mismo modo que el niño quiere ser guiado en su crecimiento. La vida del Estado consiste en una ininterrumpida cadena de coyunturas, necesidades urgentes, dificultades, situaciones políticas complejas y peligro-

5 Véase mi trabajo “La formación de la conciencia nacional” en *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. xvi, N° 1, 1954.

sas, tareas que hay que cumplir. Y las coyunturas buscan una cristalización, los conflictos quieren ser dirimidos, las dificultades allanadas, las necesidades satisfechas, las situaciones valoradas, y las misiones realizadas. El Estado tiene que intervenir: debe decidir, debe obrar, y, por cierto en un doble frente: en casa y al exterior. Debe formular la ley fundamental del Estado adecuada a la individualidad nacional. Es utópico establecer una constitución *a priori* pasando por alto la realidad histórica. Una constitución puede ser mejor que otra y, sin embargo, ser mala para un determinado pueblo. Napoleón dio a España una "constitución mejor" pero que no correspondía a la situación española.⁶ La constitución no puede ser hecha sino debe crecer, como una planta, en el suelo de la nación. En esto Hartmann sigue a Hegel: "el pueblo debe tener en su constitución el sentimiento de su derecho y de su Estado".⁷

Además el Estado debe pulsar en todo momento la conciencia jurídica del tiempo y formular justas normas de derecho que regulen la vida en común. En cada pueblo y en cada época hay un sentir jurídico que se manifiesta en una particular "vocación" legislativa. El establecimiento de un derecho justo constituye la función estatal por excelencia.⁸ Y la ley justa sólo puede dar libertad al individuo. Este pensamiento de Goethe convierte al Estado en una institución moral.

Por otra parte, el Estado vive con otros Estados en una situación mundial dada; no es más que un individuo entre otros Estados y el embrollo político de la coexistencia es siempre una nueva preocupación. Deben tomarse medidas no sólo para el momento presente sino para el futuro. Los Estados se miran unos a otros con sospecha, se comparan y se miden mutuamente, se envidian, se desprecian y se odian y, mientras todos vociferan que laboran por la paz, se arman hasta los dientes, pres- tos a devorarse unos a otros para garantizar su propia soberanía. Con no poca frecuencia, detrás del principio de la soberanía nacional se esconde una insaciable voluntad de dominio que sólo encuentra sus límites en la omnipotencia divina. Así, el Estado se aplica tan sólo a sí mismo el principio de la plena soberanía nacional y en nombre de la libertad se mediatizan y subyugan otros pueblos con presiones políticas y económicas de variada intensidad.

6 C. W. Fr. Hegel, p. 347, Berlín, 1929.

7 Hegel, p. 347.

8 *Loc. cit.*, p. 342.

Es evidente que esta compleja situación interna y externa sólo puede ser atacada y resuelta por la conciencia individual. Conocimiento de la situación, visión del futuro, captación de las posibilidades, la decisión en un momento dado y la iniciativa de la realización; todo esto es cosa específica de la conciencia. Pero el Estado, en cuanto tal, carece de conciencia. Entonces ¿cómo tiene que actuar? ¿Cómo pueden ponerse en marcha las iniciativas? La comunidad no puede hacer nada ni como mera estructura sociológica ni como portadora de un espíritu común. Nada sale de una multitud de personas individuales. Ciertamente que cada cual tiene su conciencia, pero ni es conciencia del todo ni es la misma en cada individuo. Ni las opiniones coinciden ni son las mismas las directrices de la voluntad. Claro que mediante procedimientos diferentes puede establecerse una mayoría, pero ni tiene la movilidad suficiente para amoldarse al cambio de situaciones ni se trasluce en ella la *volonté générale*. La multitud es siempre policéfala y acéfala.

Este es el preciso momento en que se echa de menos una conciencia de orden superior. Pero como ésta no existe y el Estado no puede vivir una hora sin una conciencia viva, se crea a sí mismo una especie de sustituto: la conciencia representativa. Como no tiene opción, hace del individuo su representante, dándose a sí mismo una cabeza artificial sucedánea de la cabeza real que le falta. El Estado pide prestada, por decirlo así, una conciencia individual que le represente, piense, decida y actúe en su nombre y a su vez le presta el poder para realizar el cometido de su representación.⁹ La comunidad no confiere el poder al individuo en cuanto tal, sino al representante de su propia voluntad. Es un poder prestado que cesa cuando cesa la representación.

Aquí ve Hartmann el *Urphänomen* de la vida estatal. Se trata siempre de una conciencia representativa, sea un Rey, un hombre de Estado, un Gobierno constituido de unas pocas cabezas quien decide, obra y contrae responsabilidad. Lo mismo ocurre con el parlamento y con todos los funcionarios del Estado: su conciencia es representativa y su autoridad es un préstamo de la colectividad que puede ser retirado en todo momento. Este es para Hartmann el fenómeno fundamental de la vida política y es relativamente indiferente el modo cómo el individuo es elevado a su alta función representativa.¹⁰ Allí donde la vida del Estado ha alcanzado una cierta estabilidad, la relación es siempre la misma,

9 *Ethik*, p. 223.

10 *Das Problem des geitigen Seins*, pp. 275 y ss.

trátase de una representación hereditaria, elección, habilidad o superioridad personal, trátase de un camino legítimo o violento. Oigamos a Hartmann: "También el usurpador tiene de hecho la misma responsabilidad, la posición que ha usurpado es siempre representativa, y sólo puede mantenerse en ella en tanto que sabe cumplirla... La fuente del poder radica en el espíritu vivo de la colectividad... El poder prestado le obliga a ponerse al servicio del todo. Y esta coacción no es meramente moral, sino real e ineludible".¹¹

Estas ideas muestran los límites del enfoque filosófico en los problemas histórico-sociales. Aparece claro que la caza de los primeros principios puede conducir a una candidez rayana a la ceguera en lo que se refiere a la vida política de los pueblos. Sin duda alguna es sumamente importante el concepto de conciencia representativa, pero sólo alcanza su pleno sentido en relación con una conexión histórica determinada. No basta contemplar la idea originaria como si fuera algo estático sino que hay que verla en el tiempo. La vida, como dice el mismo Hartmann, es constante formación y transformación. Si Hartmann tuviera conciencia histórica vería que son mucho más importantes las metamorfosis de la conciencia representativa a través del tiempo que el sentido eterno, suponiendo que exista semejante cosa.

¿Cómo puede ser relativamente indiferente el tipo de representación y el modo de alcanzarla? El desenvolvimiento histórico del fenómeno representativo es en gran medida la historia del mundo. Desde las formas más primitivas de representación colectiva hasta las racionales de nuestro tiempo hay un largo y penoso camino que se ha recorrido con tremendo dolor y abundante derramamiento de sangre. ¿Cómo puede ser relativamente indiferente que un pueblo esté gobernado por una dictadura proletaria, burguesa o militar? ¿Cómo puede ser relativamente indiferente que un tirano que se ha otorgado a sí mismo la representación a punta de bayoneta rija los destinos de un pueblo? Podrá serlo a la fría mirada filosófica de Hartmann, pero ciertamente *no* lo es para el ciudadano que tiene que sufrirla. Pero hay más: el Estado está ahí para establecer el derecho y la mera fuerza no es nunca derecho ni puede fundarlo porque carece de autoridad moral. ¿No es una forma más adecuada y por consiguiente más perfecta de representación aquella que el pueblo confiere a un individuo en las urnas? ¿No es la representación democrática, con todas sus limitaciones, la más adecuada y perfecta? Pero lo más

11 *Loc. cit.*, pp. 276-277.

perfecto es lo más débil y vulnerable. ¿Puede ser indiferente a una sana conciencia política que un pueblo en lucha por el mantenimiento de la democracia retroceda a una forma más primitiva de representación colectiva?

Por lo demás, el dictador y el tirano se mantienen en el poder por medio de una policía todopoderosa que practica el terror y no se detiene ante el derramamiento de sangre. Con lo cual muestra también su debilidad como ve muy bien Hartmann: "En la vida del espíritu, la violencia es siempre signo de debilidad... La Iglesia en la Edad Media mostró su lado flaco al perseguir con violencia las creencias heterodoxas. En definitiva, semejante persecución se volvió contra sí misma llevándola a la adulteración y al desastre"¹² *Mutatis mutantis* podría decirse lo mismo de todos los regímenes autoritarios. No, la forma de representación política no puede ser indiferente a nadie que viva determinado por el espíritu, sino que es de primordial importancia para el progreso social y moral del pueblo y del Estado mismo. La vida de la cultura requiere, pues, el enfoque filosófico e histórico a la vez. Dilthey es el ejemplo viviente de este doble enfoque. Filosofía sin historia degenera en un formalismo; historia sin filosofía no es más que una enumeración de hechos.

Con la cautela que le aconsejaba su tiempo, Hartmann se decide por el principio democrático en la selección de la conciencia representativa. Queremos reproducir sus propias palabras recordando que en aquella época el racismo y las tendencias antidemocráticas prevalecían ya en el pensamiento alemán. "Nuestro tiempo crece en el principio de la mayoría. Cierta que esta creencia no es siempre firme ni tampoco sincera. Pero, en conjunto, se aferra uno a ella por necesidad: no se conoce nada mejor. Constituye por lo menos la base para el *MODUS VIVENDI* en la política doméstica... Todo sustitutivo es exactamente un recurso necesario para salir de una dificultad. (Not behalf),¹³ Estas palabras reflejan el modo de pensar de Hartmann: el principio de mayoría es la adecuación más perfecta de la conciencia representativa. De ahí se desprende un corolario: sólo cuando el político cuenta con la confianza de la mayoría del pueblo tiene una garantía de que en el Estado ocurrirá lo que está en el interés del pueblo. Y además se perfila un aviso en caso de emergencia; todo sustitutivo del régimen democrático de mayoría (y la dictadura es el más favorecido) debe tener corta

12 *Loc. cit.*, p. 314.

13 *Loc. cit.* (El subrayado es mío).

duración. Una dictadura crónica satisface tan solo la ambición del dictador y paraliza la conciencia política del ciudadano.

En este punto crucial de la vida política del pueblo el pensamiento de Nicolai Hartmann tampoco sigue el modelo totalitario de su tiempo.

Madurez política del ciudadano.—El principio de mayoría presupone que el individuo es capaz de juicio en materia política. En primer término esto significa que cada individuo representa directa o indirectamente el interés del Estado. Es evidente que una mayoría es tanto más eficaz cuanto más capaces son los ciudadanos de percibir la *res publica*, esto es, el interés del todo por encima de sí mismos y de los grupos a que pertenecen. Esto no es fácil. ¿Quién en nuestros días es capaz de ver más allá del partido y de su prensa? El individuo sólo ve lo que comprende y comprende lo que le importa. Y lo que le importa ante todo es el interés de su clase, grupo o partido. Este tiene su programa, sus consignas, sus clichés, sus categorías políticas. Y su egoísmo que le impide ver más allá de sus propios intereses. Este particularismo es el mayor obstáculo para el establecimiento de un derecho justo.

Ahí yace la mayor dificultad de la democracia. Con bastante frecuencia las mayorías son artificiales, hechas por medio de propaganda y sugestión, y no raras veces se obtienen con demagogia, miedo y soborno. Esta dificultad se obvia purificando el principio de mayoría. Hay que contar con individuos de madurez política capaces de ver, pensar y sentir por encima de su propio partido. ¿Cómo se consigue esto? Mediante la educación política del ciudadano. En sentido amplio esta educación se realiza, como toda educación, por medio de la cultura en que vive el individuo. Una vez más aparece claro la interdependencia entre la cultura y el individuo: cuanto más elevada y “hecha” esté una cultura tanto más educará el juicio político de los individuos y cuanto más maduros sean los ciudadanos tanto más alto será el nivel político del pasado.

Este proceso no es cosa de un día. Una educación sabiamente planeada puede hacer mucho para la educación política del ciudadano. No se trata de reglas, preceptos y normas teóricas sino de “vivir” los principios democráticos en las instituciones escolares. La primera condición, claro está, es que el maestro “sea una persona y respete a los alumnos como personas” (Hegel). Este ideal no se alcanza nunca. Pero, ¿hay alguna institución que alcance su ideal? La cuestión está en acercarse cada día más a él, purificar más y más la democracia de suerte que la realidad sea un día una asíntota del ideal. Y no hay razón para sentirse pesimista. El principio de mayoría como poder determinante del Estado

es de cuño reciente. Sabido es que hay jóvenes en que se anuncian tempranamente signos de madurez y otros que parecen no poder salir nunca de la adolescencia. Sin metáfora: los pueblos muestran distintos grados de capacidad para las instituciones democráticas. Pero sea cual fuere la plasticidad de un pueblo en este respecto forzosamente habrá de pasar por un período de crecimiento cuando su evolución política le lleve a la forma democrática de gobierno. Levantarse contra una democracia con el pretexto de su imperfección es algo así como tirar por la borda a un niño porque no se comporta como un hombre adulto. La democracia requiere la cooperación de todos y sólo será, en último término, lo que los ciudadanos sepan hacer de ella. La solidaridad es el momento creador más profundo en la vida de los pueblos. También es lo primordial en la esencia ética del ciudadano; allí donde es fuerte y predomina sobre las demandas particulares del individuo la comunidad alcanza toda su grandeza. Falta de solidaridad significa decadencia.¹⁴ Decadencia en el pueblo y falta de sentido de responsabilidad en el ciudadano. La educación para la solidaridad es la primera tarea de la educación política del ciudadano.

El genio político.—Al contrario de lo que ocurre en otros sectores de la cultura, el Estado no puede existir sin una conciencia representativa que decida y actúe en su nombre. Mientras la ciencia y el arte pueden prescindir de un líder porque cada uno es un elemento integrador del sector cultural, el Estado necesita del individuo como agente conductor y actuante. No tiene sentido decir que Picasso carece de dotes de conductor o que Einstein no tenía condiciones de caudillo. En cambio se oye siempre de nuevo que tal o cual político carece de condiciones de líder.

En esta característica del político yace su momento trágico. De un lado su conciencia es necesariamente inadecuada porque nunca puede abarcar la totalidad del Estado. Toda política en tanto que es decidir y ejecutar es obra humana y lleva su propio sello: miopía, parcialidad, subjetividad. El buen pueblo podrá acaso creer que cuando Dios coloca a alguien en una alta posición le da la capacidad y la habilidad para el ejercicio de la función que le es inherente. Es un hecho que el hombre de Estado no puede existir sin esta confianza y esta fe del pueblo. Sin la fe en que el gobernante posee fuerza y sabiduría para cumplir eficazmente la misión que se le ha conferido el gobierno es débil e impotente. Recordemos que el poder del gobernante es poder "prestado" y no de

14 *Ethik*, pp. 386-387.

una vez para siempre sino que dura en tanto como el pueblo ve en el gobernante la capacidad para guiarle y resolver las dificultades que le salen al paso en todo momento. Esta confianza del pueblo se traduce en prestigio, popularidad y fuerza en el gobernante.

Pero, de otro lado, está en la naturaleza de las cosas que elevado el hombre a las más altas esferas y mantenido en ellas por la fe de la multitud, sigue siendo hombre y sólo hombre. No puede ir más allá de sí mismo, no es un superhombre. Si la fe de la multitud le otorga el poder no le hace en cambio ni más sabio ni purifica su voluntad. El político ni nadie puede brincar por encima de su propia y limitada capacidad. En dos dimensiones se extienden las limitaciones del político: en la dirección intelectual y en la moral. Ningún entendimiento humano puede abarcar una situación política como se abarca una situación particular en la vida privada. El hombre es sólo vidente en situaciones pequeñas pero no en las grandes. Por lo demás no hay ninguna voluntad humana que constantemente y de un modo pleno se cubra con el Estado. El individuo no puede nunca identificarse plenamente con el espíritu de la colectividad. Intereses privados, simpatías y antipatías se manifiestan en todas partes y en mayor grado, naturalmente, allí donde no se tiene conciencia de ello.

Y aún suponiendo que el hombre de Estado esté libre de todas estas miserias humanas, se encuentra en general limitado por su propio partido que le ha elevado al poder para la realización de un programa concreto. Ahora bien: si se atiene al programa es un mal político desde el punto de vista del Estado. El político no es más que un líder del partido. Y si se sacrifica por los intereses del Estado deja de ser un hombre de partido y desilusiona al grupo que le ha elevado al poder. Si se tiene en cuenta todo esto se comprenderá que el político está condenado a decepcionar de alguna manera a los que le confirieron el poder. En el mejor de los casos la realidad se queda siempre atrás medida con el patrón del ideal. Los hechos del político no pueden llenar nunca las esperanzas.

El verdadero hombre de Estado puede mantener viva la fe de la multitud si sabe percibir lo que hay en el seno del pueblo y expresarlo en forma comprensible para las masas. La opinión pública no da ningún criterio de lo que hay de verdad en ella. Encontrar la verdad es cosa de los grandes hombres.¹⁵ El gran hombre es aquel que sabe

15 *Hegel*, p. 349.

decir a la multitud lo que se esconde en ella, lo que es su propia voluntad. Sabe decir al pueblo lo que el pueblo “quiere”, esto es, lo que interesa a la comunidad. El hombre de Estado percibe lo que palpita en el espíritu del tiempo, sabe formular y realizarlo. La genialidad política consiste en saber elevar lo intuido a flor de conciencia, vencer resistencias, animar masas inertes, dominar divisiones e integrarlas en el todo. No inventa nada sino que saca a luz lo que está ya maduro en el sentir del pueblo.¹⁶ El político de gran estilo lleva la iniciativa porque ve mucho más que la multitud, busca y encuentra los medios adecuados para ganarse la voluntad de las masas y ponerla al servicio de la realización de los fines de la comunidad. Por eso el genio político es en alto grado un educador y forjador de su pueblo. Sin embargo, no puede olvidarse que detrás del hacer individual están las tendencias generales en que ha crecido el político y que constituyen en gran medida el nacimiento de las iniciativas personales. Una vez más encontramos al individuo solidariamente unido a la cultura de su pueblo. Esta unión, o en cierto modo identificación, constituye el fondo desde el cual el político comprende a los individuos y a la cultura, se salva de caer en idealismos utópicos para los que el pueblo no está maduro.

Movimiento del Estado y deber del ciudadano. Con lo que se acaba de decir aparece claro que el Estado no es una creación natural sino un producto del espíritu. El desconocimiento de esta verdad elemental ha llevado a confundir el Estado con la raza o comunidad de sangre. Para Hartmann la “raza” y el “suelo” no son más que “materia” en que el espíritu erige el edificio estatal. El Estado, por consiguiente, es una supraformación de la estructura orgánica de la colectividad. Las instituciones estatales son fruto de la inteligencia, esfuerzo y voluntad de numerosos individuos a lo largo del tiempo. El Estado es la “formación interna” que el espíritu sabe dar a la colectividad. Dos fuerzas espirituales crean esta forma: las leyes escritas o Derecho y las leyes no escritas o moralidad.

El derecho positivo tiene la tendencia a ser derecho ideal, a basarse en los principios éticos. La conciencia representativa a cuyo cargo corre el establecimiento del Derecho lo hace cumplir mediante el poder. Derecho y poder son términos correlativos. Un derecho que no esté respaldado por el poder no es un derecho vigente, es un derecho muerto; un poder

16 *Ethik*, pp. 45-46-47.

que no se apoye en el derecho es injusto.¹⁷ Las leyes no escritas que como dice Sófocles nadie sabe de dónde vienen son los carriles básicos por los cuales marcha la vida del Estado. Lo que en general llamamos moralidad tiene un origen religioso.¹⁸

La forma estatal no se establece una vez para todas sino que está en constante proceso, en un continuo hacerse y deshacerse. A través de un lento proceso se forman y se prueban las instituciones; se transforman y se prueban de nuevo. Toda vida es un proceso de formación, incluso la orgánica. Sin embargo, el tiempo del movimiento orgánico es muy distinto del proceso estatal. La vida del Estado sube y baja como la marea, disuelve la forma creada y la substituye por otra, a veces retorna a la vieja o la abandona para siempre. En ciertos momentos se mueve entre extremos incluso entre polos opuestos; abre caminos, los abandona, ensaya otros, hace experiencias y las valora.¹⁹ A veces, también, no sabe transformarse de acuerdo con las necesidades internas de la sociedad; su forma se califica, oprime y ahoga el espíritu vivo del pueblo. Entonces la atmósfera se pone tensa, nace el espíritu revolucionario que no va como dice muy bien Ortega, contra los abusos sino contra los usos, es decir; contra un Derecho envejecido que no regula ya más la vida en común. Si estalla la revolución y sale triunfante, surge un nuevo poder y un nuevo derecho; si fracasa, los conductores son fusilados como traidores. Ahí ve Hartmann la paradoja en el derecho de la revolución.²⁰ En todo caso Hartmann no cree que el éxito o el fracaso sean criterios definitivos de juicio. Por lo demás, a la larga el espíritu vivo triunfa siempre sobre lo envejecido o muerto.

Quisiéramos salir ahora al paso a un posible mal entendido. Podría creerse que la suerte de los pueblos se ventila a plena luz de la conciencia. Nada más lejos de la verdad. La "nave del Estado" no es como la nave que cruza los mares que sabe a dónde va y conoce las aguas por donde navega. En su conjunto la suerte del Estado no está dirigida por ningún fin consciente. La verdad es que está a la merced de una multitud de fuerzas desconocidas, raras veces visibles, y a menudo completamente insospechadas. Es mucho menos previsible el destino político de la comunidad que la suerte privada del individuo. En gran medida la vida del

17 *Das Problem des geistigen Seins*, pp. 236-237.

18 *Ethik*, pp. 60-61.

19 *Das Problem des geistigen Seins*, p. 255.

20 *Loc. cit.*, p. 282.

Estado está a merced del azar, esto es, depende de un conjunto de factores desconocidos que imperan en el acontecer del mundo. Se debe tener "suerte" han pensado siempre los grandes entre los grandes. Y suerte significa vislumbrar la *posibilidad* en medio de la compleja jugada entablada con los adversarios, los internos y los externos.²¹

Las cosas se complican cuando se ve que la dirección que llevan los actos del político no son necesariamente idénticos con sus fines conscientes. Parece como si la conducta del político estuviera dirigida por una teología por encima de los objetivos que se da a sí mismo. Esta discrepancia ha sido estudiada por los historiadores, y es la misma que llevó a Hegel a ver en el líder individual un instrumento del "Volkgeist", del espíritu del pueblo.²² Un espíritu religioso vería la mano de Dios en esta finalidad profunda. Dejando de lado toda explicación, el hecho es que estamos en presencia de una teología real de la vida histórica de un pueblo que corre por el subsuelo de su conciencia y cuya realización o no realización tiene tremendas repercusiones en su vida interna y en la política exterior. No se han estudiado todavía, que sepamos, las consecuencias de la frustración de esta teología subterránea.

El proceso total del Estado está determinado por arriba y por abajo, por fuerzas espirituales y otras que no lo son, por fuerzas ciegas y otras que actúan a la plena luz de la conciencia. Hartmann conoce bien toda la importancia de los factores materiales, vitales y económicos en la marcha del Estado, pero sintiéndose más cerca de Hegel que de Marx considera tan sólo el papel de las ideas en el desarrollo del Estado.²³ El hombre tiene la tendencia a dar sentido a su propia existencia. No puede vivir sin ideales. Gusta de poner su vida bajo la dirección de fines, normas, valoraciones. Estas "ideas" son directrices de la conciencia en el proceso espiritual total. Pero como la conciencia individual es un factor integrante en el movimiento del todo, las "ideas" son fuerzas eminentes en el proceso de la cultura. Son fuerzas videntes, que anticipan el destino entre ciertos límites y que ligan a los hombres entre sí. Ahí yace su fuerza creadora. Pero sería un error pensar que estas ideas son omnipotentes en el proceso histórico. No son más que fuerzas entre otras fuerzas. Su poder es real como también es real la lucha espiritual que por ellas se libra en la historia, sea la lucha de unas ideas contra otras, sea la lucha de las ideas contra fuerzas de otro orden. En

21 *Loc. cit.*, p. 282.

22 *Teleologischen Denken*, pp. 34-35, Berlín, 1951.

23 *Das Problem, etc.*, p. 258.

nuestro tiempo se libra una lucha de ideas como nunca había conocido la historia. Sin embargo, conviene no olvidar que las ideas funcionan a veces de máscara, con las que se trata de esconder la voluntad de dominio. Lo que fascina es el poder por el poder mismo que conduce a una inflación del *ego nacional*, o en todo caso se ve en el poder un garantizador de fines bajos y egoístas de la nación.

Por eso Hartmann, de acuerdo con Nietzsche, piensa que las ideas sociales debieran retroceder ante las ideas éticas que, dentro de la posibilidad de su realización, fuera de un *mundus fabulosus* moral, apuntan lejos en el futuro.²⁴ Pero Hartmann no se hace ilusiones a este respecto. Sabe que el hombre de Estado de nuestro tiempo no está regido por una voluntad moral y que acude tan sólo a las necesidades del momento sin otear el futuro. La vida política de hoy es política y gobierno de partido. Carece de espíritus que con auténtico sentir "político" se eleven sobre las partes y sientan la responsabilidad por el futuro lejano. Este ideal lejano, dentro de los límites de su posibilidad, es el verdadero creador en la vida.

Con estas cuestiones se enlazan otras de mayor envergadura que traspasan los límites de la experiencia. Todas arraigan en el mismo punto. ¿Qué es eso de que un pueblo trae su propia dirección, su propio "principio" en la historia del mundo? ¿Se trata de un don que ha recibido? ¿Es destino o disposición? ¿O es acaso una mera propiedad, hecha estable con el tiempo y que posteriormente empuja hacia una dirección y un fin determinado? Tres respuestas ha dado Hartmann, por lo menos, a este problema metafísico. Joven todavía, en la época en que aparece su *Ética*, Hartmann habla con decisión y claridad de la "idea nacional", del "destino íntimo y único del pueblo", de la "misión" particular del pueblo en la totalidad del mundo.²⁵ Es una página elocuente, llena de optimismo y no sin un acento de tristeza por aquellos pueblos que por distintas razones no pueden realizar su misión. En su madurez, a los 50 años, Hartmann duda de la existencia de un fin último que dirija el proceso histórico y niega toda finalidad en el movimiento de la cultura. Sólo metafóricamente puede hablarse de una entelequia en la vida de los pueblos.²⁶ Y al final de su vida, después de contemplar en toda su magnitud el desastroso fracaso de la "misión" hitleriana, escribe: "el proceso histórico sólo tiene sentido y finalidad en pequeño —en los

24 *Loc. cit.*, p. 449.

25 *Ethik*, pp. 304-5.

26 *Das Problem, etc.*, pp. 173-4.

límites de la previsión humana. En grande, ni se mueve hacia un fin determinado ni está dirigido por ningún sentido".²⁷

Embriagado con zumos del espíritu, Hartmann vuelve los ojos hacia el individuo y su libertad. Libertad de decisión y libertad moral, es decir, elección del valor más elevado en una encrucijada de valores. Sólo cuando por encima de los impulsos vitales nos determinamos por el espíritu colaboramos eficazmente en la vida de la cultura y nos convertimos en propulsores de la vida de la comunidad. El pueblo y el Estado son las esferas en las que el individuo desarrolla sus capacidades y realiza los valores de su personalidad.

Al final de nuestro estudio sobre el mundo político de Nicolai Hartmann nos encontramos con el principio. Hartmann está tan lejos de un individualismo anarquizante como de un totalitarismo absorbente. Si los individuos forman y mueven la cultura de un pueblo, a su vez esta cultura desarrolla y forma la fuerzas individuales. La personalidad es su exponente más elevado. El pensamiento de Hartmann se manifiesta como un puro humanista.

27 *Teleologisches Denken*, Cap. particularmente p. 99.