

EL INTENTO DE RESOLUCIÓN HEGELIANO.

ACONTECIMIENTO E HISTORIA.

Felipe Berríos.

Mientras se lee a Hegel, mientras se recorren las páginas de sus textos desde sus escritos de juventud hasta aquellos que perfilaron su filosofía de la historia, mientras se permanece en su analítica de los hechos históricos y sus rendimientos, puede ir quedando en la retina una imagen de un personaje que bien pudo haber muerto con un periódico en las manos, rodeado de alumnos y jóvenes preguntando por el significado de cada acontecimiento o hecho acaecido. Hegel bien pudiera simbolizar un “sujeto pendiente”, pendiente tanto en la acepción del estar atento a lo que sucede con el objeto de lograr desenmarañar algo de ello, como en el sentido de su constante incompletitud, vale decir, de su apertura permanente precisamente por el hecho de que algo está constantemente ocurriendo. Posee el lugar del espectador privilegiado que presencia la obra de la Historia desde la distancia que le permite mantener la cabeza fría (a diferencia de los termocéfalos franceses...) y ver, en cada escena, un recorrido trascendental invisible a sus actores más directos. Debido a eso, puede pensarse a Hegel como un intento de lograr la adecuación entre aquello que se muestra “históricamente” y aquello que permanece oculto en el lugar del acontecimiento; la diferencia entre el hecho histórico y el espíritu que en él se realiza; la distancia entre la razón del actor testigo del acontecimiento y la razón del propio acontecer. De singular manera ha de leerse a lo largo de los textos hegelianos un ángulo del problema que tratamos, y que denota a su vez la relación entre el concepto de acontecimiento y la Política.

Tanto en la “Constitución de Alemania” como en las “Lecciones Sobre Filosofía de la Historia Universal”, Hegel establece la relación del Estado con la totalidad, lo político como lo Universal, y por ello, como ejecutor de la universalidad de la Razón. En este mismo sentido, es inconcebible una noción de Estado en Hegel, separada tajantemente de sus reflexiones acerca de la Historia, puesto que la universalidad de la Razón se encuentra constantemente mediatizada por la confirmación autoconsciente de su libertad: el desarrollo y progreso de la autoconciencia de la libertad de la Razón constituye la Historia, y su confirmación, (actualizada), el Estado.

El punto de partida más claro para comprender dichas relaciones se encuentra en la crítica que Hegel realiza a la situación que vive Alemania en los principios del siglo XIX. Esta se resume en la sentencia “Alemania ya no es un Estado”. No

puede considerarse un Estado el resultado de forzar una serie de conceptos, pretendiendo dar cuenta con ellos de la realidad, cuando estos mismos conceptos no poseen la vitalidad que les permita articular la realidad en su conjunto, sino que simplemente son capaces de enunciar su adecuación a parcelas de ésta. Es decir, los hombres están siendo incapaces de leer su propio contexto histórico, y por ende, de sostener la constitución de su origen político; como el mismo autor lo señala:

“entre los sucesos y la libre interpretación de los mismos, ponen (los hombres) un montón de conceptos y de fines y exigen que lo que acontece esté de acuerdo con éstos; pero cuando pasa de otra manera, como, sin duda, sucede casi siempre, se disculpan de sus conceptos, como si en éstos dominase la necesidad en tanto que en los acontecimientos solamente dominase el azar; pero se debe a que sus conceptos son tan limitados como su punto de vista sobre las cosas, que sólo interpretan como acontecimientos singulares, no como un sistema de sucesos dirigidos por un espíritu.”¹.

Se presenta aquí el problema entre lo que *es* y lo que *debe ser*, lo que acontece en Alemania y lo que debiera suceder según las leyes políticas.² Entonces, para Hegel, cuando todo ocurre de distinto modo que las leyes políticas, simplemente no existe el Estado. Pues el hecho de que algo ocurra de modo distinto que las leyes no remite a una mera “insubordinación de la realidad”, a una resistencia antojadiza o casual, sino que por el contrario, *implica una verdad que se insubordina*, la verdad de una nueva sensibilidad epocal que no puede ya enmarcarse en los códigos heredados, no pertenece al margen de los conceptos que apelan al pasado.

Entonces, ¿a qué se debe el que una serie de conceptos no puedan dar cabal interpretación y ordenamiento de la realidad, que los acontecimientos tengan direcciones distintas a las leyes políticas? Aparece en este punto una tecla central del pensamiento hegeliano, a saber, que un modo de vida ha envejecido y que le sobreviene un cambio de sensibilidad y vitalidad a las relaciones sociales que una nueva generación sostiene. El Espíritu del Mundo está dejando atrás una forma de vida, de relaciones, y está con ello exigiendo a la conciencia un reordenamiento de sus herramientas para cristalizar su nueva etapa.³ Esta, posee como epicentro el

¹ Hegel, G.W.F “La Constitución de Alemania”, pag. 11

² El problema entre lo que acontece como presente y lo que debería acontecer, adquiere en Hegel no sólo un carácter político, sino mas bien filosófico en el sentido apuntado por Derrida respecto del “desajuste” del presente, por cuanto impide la realización de un Universal que define el “continuum” de la propia Historia.

³ Es claro que la idea de “conciencia” ha cambiado bastante desde Kant a Hegel, mas lo que hace de vector conductor en esto es la idea presente del “avance” de la Historia, que sin duda guarda en

problema de la “libertad” del individuo, que Hegel desde ya plantea adecuada al esquema de la propiedad libre, razón por la cual el Estado deberá exigir de los individuos sólo aquello que le sea necesario para sí, delimitando sus funciones a un plano macro y dejando un amplio margen de movilidad propia a los individuos.

Como es señalado en la Filosofía de la Historia, el desarrollo del Espíritu Universal (el espíritu del mundo) es el desarrollo de la historia de la libertad, mas una libertad que requiere conciencia de sí misma para ser realizada, para observarse en la realidad como realización del pensamiento. En función de ello, Hegel reconoce tipos de Estados que se han dado ciertos pueblos en relación al grado de conciencia que ellos mismos poseen de su libertad, señalándolos no como el único tipo de Estado que consideran viable, sino mas bien, como aquel más adecuado a sus determinaciones culturales. Así, los orientales — concientes de que sólo algunos son libres— sostienen una democracia o una aristocracia, y las naciones germánicas, bajo la influencia del cristianismo, alcanzan la conciencia de que todos los hombres son libres sosteniendo, entonces, que la monarquía ha de ser su mejor Estado.

El Estado no es otra cosa que la objetivación de la libertad, su institucionalización, y como tal significa la unidad de la voluntad subjetiva y de lo Universal: la constitución del orbe moral en la cual el individuo tiene y goza de su libertad en tanto quiere la totalidad⁴.

Esta unidad, esto que podríamos llamar un *punto de contacto definitivo* entre la subjetividad y lo Universal, la individualidad y la totalidad constituye, a su vez, una pieza articuladora del pensamiento hegeliano entre lo que podemos diferenciar como sus escritos filosóficos y sus escritos políticos. Es posible observar, entonces, que estos últimos no se mantienen en el puro plano de la contingencia, sino que desde ya se presentan como una mirada desde el seno de la filosofía de la historia. Por este motivo, un análisis político de la noción de Estado hegeliano ha de requerir las herramientas filosóficas con que el autor lo ha observado en la historia. Repasemos, pues, este punto.

La Filosofía de la Historia de Hegel no es otra cosa que la (*supuesta*) mirada de la Razón sobre sí misma a lo largo del tiempo; los progresivos pasos de su realización, el desarrollo de su ejecución autoconsciente en el mundo. Obviamente esta

ambos casos una suerte de optimismo idealista trascendental. En el fondo, el “progreso hacia mejor”.

⁴ En este punto, podemos decir, comienza a dibujarse la desaparición de la coacción pendiente de la ilustración y la aparición de una ética, toda vez que se desplaza el “deber” de la “tendencia objetiva” por el “querer” la universalidad. El concepto de Universalidad, en Hegel, posee una extensión mucho mayor que la noción trascendental ilustrada, pues no sólo es objetiva, sino que se objetiva y dicha objetivación es su telos.

Razón, esta noción de Razón, no se refiere a los límites del entendimiento humano, pues entonces la Historia sería simplemente la historia de las limitaciones del hombre, sino que ocupa un lugar trascendental: la Razón es razón universal, es una razón absoluta cuya voluntad es verse a sí misma realizada en el mundo⁵, y por ello, comprender la Historia, filosofar la Historia, es visualizar los distintos momentos de la Razón —y sus distintas formas— en su trayecto.

“La razón es la soberana del mundo”⁶, nada queda fuera del gobierno de la razón, por tanto la Historia no es otra cosa que su voluntad.

“O sea, que aquí el contenido de la razón es el mismo contenido de la historia, aunque al decir contenidos no nos referimos a la miscelánea de los hechos históricos, sino a lo que hace de la historia una totalidad racional”⁷.

Lo que cabe extraer de esto es que todo acontecimiento en su singularidad es siempre incompleto, se presenta en la forma de una usurpación, una sustracción de algo que sólo es legible en la medida de su totalidad. Al hablar del “contenido” de la razón y la historia distinguiéndolo de toda miscelánea, es decir, de toda individualidad acaecida, de toda singularidad presentable, se apela a un contenido único y estable, inmanente, un sentido que sólo es figurable en la medida en que tal contenido se entiende como aquello que hay de racional en la totalidad de la narración histórica, la Historia como lectura de la razón sobre sí misma más allá y más acá —al mismo tiempo— de todo hecho particular visible. Más allá por cuanto el relato histórico sobrepasa el límite del acontecimiento mismo no reposando en él su sentido, y más acá por cuanto todo acontecimiento no puede sino más que inscribirse en este relato para operar como acontecimiento, una usurpación del continuum histórico que sólo reafirma el continuum, es decir, la delicada insinuación de que algo transcurre tras la aparición de su síntoma.

La razón y su voluntad, su ejercicio, su movimiento, constituyen el Espíritu Universal (o del mundo). Este es el verdadero sujeto de la historia, el hombre, su medio. La voluntad de la razón es una voluntad absoluta, una voluntad universal, cuyo criterio fundamental es la libertad: sólo en lo universal se es libre; una voluntad referida a lo universal se ha despegado de su sujeción particular como fundamento y se ha fundado definitivamente en la racionalidad pura.⁸

⁵ Este “verse a sí misma”, implica la autoconciencia de su realización.

⁶ Marcuse, Herbert “Razón y Revolución” pag. 221, Ed. Alianza. (Cita a Hegel en “Philosophie der Geschichte” Ed. Glockner, Obras Completas, pag. 34)

⁷ Ibid. Pag 221.

⁸ Cabe poner atención, en este sentido, en la relación implícita que aparece entre “universal” y “eticidad”, por cuanto lo universal “libera” del terreno de lo subjetivo particular. Es decir, existe una

La voluntad del hombre se mueve en el plano de sus intereses particulares; ellos fundan su decisión y acción, y sólo cuando estos intereses han coincidido con el interés universal de la razón, se ha producido un paso de la totalidad racional de la historia. En base a esto, Hegel distingue a ciertos hombres como “Hombres Históricos”, pensando en Alejandro Magno, César, Cromwell, o Napoleón, no queriendo decir que en ellos se arraigue lo universal o que sean actores concientes de la universalidad de sus actos, sino mas bien, que en la ejecución de sus acciones — que poseen su origen en distintos intereses particulares— se ha producido la realización de intereses universales, intereses de la razón. “Lo universal se afirma en ellos”⁹, por lo tanto este universal se muestra como sujeto de la historia. Entonces, la Historia no la constituyen la vida y las batallas de tales o cuales hombres, sino, “la vida y las batallas de ese universal que se revela bajo las diferentes apariencias a través de las distintas totalidades culturales.”¹⁰

Cada una de estas batallas de aquel universal, son batallas que expresan un avance en la realización de la voluntad de la razón absoluta, es decir, un avance en la disposición de la libertad¹¹. Asimismo, el resultado de tales batallas se aprecia en las modificaciones sociales que se presentan en los pueblos que han vivido aquellas luchas del universal.

“Hombres Históricos”, “Pueblos Históricos”, son para Hegel afirmaciones del progreso de la razón universal, el progreso de la libertad, pero que, quizá, ya no soportan otra afirmación, sino que necesita aun resolución *en el presente* que allí deviene. La concepción del Estado que Hegel caracteriza, es una concepción que busca resolver la separación del interés universal y los intereses particulares del hombre a partir de la síntesis del criterio de libertad, o sea, su objetivación definitiva y necesaria, para lo cual requiere un material de su realización (su materialización), y este material es el Estado. En palabras de Hegel:

“... la unidad de la voluntad subjetiva y de lo universal es el orbe moral y, en forma concreta, el Estado. Esta es la realidad en la cual el individuo tiene y goza su libertad, pero por cuanto sabe, cree y quiere lo universal.”¹²

intrínseca relación entre “libertad” y “deber”, el primer deber del sujeto es precisamente ser libre, para lo cual es menester despegar de su sujeción particular individual y observar el “todo” —dado en lo político y su forma estatal— como el terreno de su realización como sujeto.

⁹ Ibid. Pág. 224.

¹⁰ Ibid. Pág. 225.

¹¹ Aquí la idea de *avance* manifiesta claramente la noción de *progreso* de la humanidad. El mismo Hegel, en otros casos, describiendo ciertos estadios de anarquía política de los pueblos, utiliza el concepto de *retroceso* de la razón.

¹² Hegel, G.W.F. “Lecciones Sobre la Filosofía de la Historia Universal”, Ed. Alianza, Pag. 100.

Este “saber”, “creer”, “querer” lo universal (como fórmula según la cual se tiene y goza la libertad) es sin duda alguna la disposición del individuo a acatar y respetar la ley que sostiene al Estado, y entonces cabe notar que Hegel está entendiendo la *ley* como la mediación entre el impulso del espíritu (que mueve al individuo a actuar ahora concientemente con el interés universal) y su realización (la posibilidad de su concreción).

“El Estado es, por tanto, el objeto inmediato de la historia universal. En el Estado alcanza la libertad su objetividad y vive en el goce de esta objetividad. Pues la ley es la objetividad del espíritu y la voluntad de su verdad; y sólo la voluntad que obedece a la ley es libre, pues se obedece a sí misma y permanece en sí misma, y es por tanto, libre”.¹³

En virtud de esto, el Estado hegeliano sobrepasa su pura figuración jurídica normativa y se asienta en su forma jurídico-moral, vale decir, la ley involucra el carácter racional que da al sujeto la posibilidad de ser el gobierno de sí mismo más allá de su individualidad hobbesiana, pero también distinta al plano puramente contractual rousseauiana, pues la ley no se percibe como aquello que asegura mi bienestar como derecho, sino que hace realizable mi libertad como condición constitutiva del ser histórico. El hombre alcanza su eticidad, su objetividad y su verdad sólo en el Estado, pues este es la objetivación de la libertad y esta misma objetivación es para Hegel el mas grande y fundamental interés común. Fuera del Estado el individuo no objetiva su voluntad en la ley (voluntad en tanto coincidente con el interés universal), por lo que no se objetiva a sí mismo; no se une a otros hombres para la defensa de aquella totalidad común (la libertad); no es capaz de hacer desaparecer la oposición entre necesidad y libertad, puesto que no reconoce lo racional como necesario:

“Necesario es lo racional, como sustancia; y somos libres por cuanto lo reconocemos como ley y lo seguimos como sustancia de nuestra propia esencia”.¹⁴

La objetivación de la libertad, entonces, es *el* tema que convoca al Estado, es el epicentro de la Historia en tanto movimiento y desarrollo de la razón universal. Dicha objetivación es lo político; es la propiedad del Estado. Frente ha ella han de

¹³ Ibid. Pág. 104. Debe notarse aquí el “salto” que denota al concepto de ley, pues si en Kant la ley es la coacción necesaria y pragmática requerida por la “tendencia objetiva” de la historia, ahora ley es la manifestación propia del espíritu de la historia.

¹⁴ Ibid. Pág. 104.

transarse las necesidades subjetivas, la voluntad sensible de los individuos apareciendo la libertad como las limitaciones de los apetitos particulares. Al respecto, Marcuse afirma:

“El universal, por decirlo así, tiene que ser impuesto a los particulares en contra de su voluntad, y la relación resultante entre los individuos, por una parte, y el Estado, por la otra, no puede ser la misma que la de los individuos entre sí”.¹⁵

Es decir, el resultado de la objetivación de la libertad, es la distinción y relación entre dos planos distintos de la realidad: por una parte se encontrará la “sociedad civil” que no es otra cosa que “el mundo de las necesidades”, y por otra el Estado como lugar en que se materializa la libertad. El primero basado fundamentalmente en relaciones contingentes organizadas por necesidades subjetivas; el segundo, descrito como una relación necesaria y objetiva esencialmente independiente de las necesidades subjetivas.

El plano de la sociedad civil no es capaz —por su propio mecanismo de funcionamiento— de construir un marco legal que sostenga y proteja su continuidad. El *todo* esta en juego, y ese todo es la suma de sus propios convenios. Es menester entonces, despegar, en algún sentido, de la voluntad de su funcionamiento subjetivo, para hacerla libre al aceptar y seguir la autoridad incontrovertible que demostrará competencia al momento de instalar la legalidad que permita la consolidación del todo. La necesidad de lo racional, es decir, del Estado, se hace claramente presente cuando se reconoce en él la posibilidad de continuidad del todo de la esfera social.

La totalidad es la preocupación del Estado, por ello sólo ha de requerir de los individuos lo necesario para sí, lo necesario para perpetuarse como objetivación de la libertad, y dejará las esferas de lo particular a la arbitrariedad de los propios individuos, pues:

“tenemos que separar (dice Hegel) lo uno de lo otro, es decir, lo que es necesario para que una multitud constituya un Estado y una autoridad común, de lo que resulta ser solamente una modificación específica de este poder...” (y que) “... en la realidad pertenece a la esfera del azar y la arbitrariedad”¹⁶.

En este momento podemos notar la distinción que implícitamente hace Hegel respecto aquello que se valida como “acontecimiento”, pues eso que “acon-

¹⁵ Marcuse Herbert, Op.Cit. pag. 173

¹⁶ Hegel G.W.F. “La Constitución de Alemania”, pag. 22.

tece” en la esfera de las “accidentalidades” es más bien una miscelánea que no alcanza a describir o bien determinar el “presente”. Sólo lo que “acontece” en el plano de lo político, es decir, en la “gran esfera” del Estado, es lo que posee validez por cuanto es la expresión del “devenir”. De este modo, no se percibe el *fuera de quicio*, el desajuste del presente, manteniéndose bajo el manto de un supuesto racional trascendental que le otorgue la efectividad, que le quite la espectralidad, pues la Razón Universal no asedia como una marca no descrita, sino que se hace presente en la constitución del Estado: sólo éste es el acontecimiento que cuenta.

Lo que no se encuentra en la esfera de lo necesario para la materialización del Estado es considerado por Hegel como “accidentalidades” que quedan fuera del concepto de poder político. Así, la desigualdad cultural y de las costumbres, la desigualdad en las contribuciones debido a la desigualdad en la riqueza, etc., no han de ser una real preocupación del Estado, puesto que no lo obstaculizan, sino que mas aún, afirma Hegel, los estados modernos se fundan en ellas.

“Se comprende por sí mismo (asegura Hegel) que le compete a la autoridad pública mas elevada la vigilancia sobre los mencionados aspectos (las accidentalidades) de las relaciones interiores de un pueblo y de su organización, determinados por el azar o por viejas arbitrariedades, con el fin de que no puedan impedir la actividad principal del Estado; pero no se justifica que tenga que asegurarse de estas cosas sobre todo, ni que tenga que ocuparse con este fin de los sistemas subordinados de derechos y privilegios (...) nada le debería resultar tan sagrado como facilitar y proteger la actividad libre de los ciudadanos en semejantes asuntos, sin ninguna consideración de utilidad, pues esta libertad es sagrada en sí misma.”¹⁷

En este sentido, Hegel es abiertamente opuesto a la idea de un Estado centralizado, podemos imaginar que le molesta pensar en un Estado decididamente inmiscuido en cada detalle de la vida social, puesto que nunca ha pensado en uno al que podríamos llamar “benefactor”, sino que postula un Estado “posibilitador” simplemente y mas aún, “posibilitado”, ya que su habilitación es lo racionalmente necesario. El liberalismo de Hegel se expresa claramente en este enclave, a la vez que muestra una de sus principales particularidades, a saber, la apertura que deja y que posibilita visualizar “clases sociales” en su ejercicio.

Hegel ha destacado en los textos preliminares de “La Constitución de Alemania” a la Burguesía como el sector que protagoniza el cambio de sensibilidad y vitalidad en Alemania, por lo que es este mismo conglomerado el principal actor y gestor del período que ha de levantar al Estado, además de ser el mismo protago-

¹⁷ Ibid. Págs. 30-33

nista de los convenios que acontecen en la “sociedad civil”. El hecho, entonces, de que esta Burguesía sea convocada para la materialización del Estado (es decir, la Burguesía como sujeto de la racionalidad), y de que a su vez deje al libre arbitrio la articulación de los convenios y contratos de la esfera social —solo vigilando que tales convenios no se vuelvan opuestos a la actividad del Estado, cuestión que de suyo sería muy poco probable por cuanto es el mismo sector social quien actúa en ambos planos— constituye la llave con la que Marx abre el concepto de “clase social” y describe al Estado como un instrumento coactivo vinculándolo directamente con las relaciones de producción. Al mismo tiempo observa la anatomía y los comportamientos económicos que resultan de los convenios y contratos de la sociedad civil, y los vincula a las condiciones de existencia de los individuos, apareciendo entonces los conceptos de “Fuerzas de Producción” y “relaciones de Producción”.

Hegel, acometido por la urgencia de su presente, busca, en su noción de Estado, resolver la forma y contenido de la totalidad, el universal, el absoluto de la razón, y se vio llevado a una *interpretación armoniosa de la sociedad*, o mas bien, de la Historia, que lo hacía observar cada nueva forma histórica como mas alta. El progreso de la historia es unilateral, y por ello, el poder político del Estado no es propiamente disputable, o, al menos, tal disputabilidad no se hace del todo visible en este momento de la analítica hegeliana, pues, habiendo operado siempre una crisis en el desarrollo del espíritu universal cada vez que éste se realiza de alguna manera, curiosamente su presentación definitiva, la materialización del Estado Alemán, no registra en su análisis la crisis que lo hace posible. Vale decir, el poder político se erige desde una nueva sensibilidad que de modo equilibrado y armónico es capaz de constituir la ley de la libertad. En este mismo plano, podríamos señalar que esa misma conciencia ha estado en juego a lo largo de todo el análisis histórico y político llevado adelante por Hegel, puesto que sólo en su presente —con la Filosofía de la Historia declarada— el individuo es conciente de que debe cristalizar la razón universal; antes, el hombre nunca dejó de ser un *medio inconciente* de aquella razón, y esto dejaría lugar a pensar que Hegel no concibió la historia del hombre como un progreso continuado, sino que la observó como la historia de su alienación, la historia del hombre como “la historia de su extrañamiento respecto de sus verdaderos intereses y, en el mismo sentido, la historia de su realización”.¹⁸

Este intento de Hegel por resolver definitivamente la separación entre lo universal y lo particular —dándole una forma política a tal resolución— deriva en que *el* tema de lo político sea, en última instancia, sólo la idea de una realización (en el mismo sentido en que algunos sostienen que el Estado hegeliano es la realización de la idea), es decir, un Estado definitivo y pensado como el lugar de lo

¹⁸ Marcuse, Herbert, Op. Cit., pág. 241

político, pero donde el elemento político mismo nunca deja de ser sólo la idea de tal. Así, en la “sociedad civil”, lugar en que lo político se aprecia vive en su particularidad completa, la política continúa sujeta a la simple arbitrariedad o el azar (o por lo menos su remanso siempre presente, cierto *peso de la noche*).

Podría alguien pensar en este momento en el concepto de *comunidad* hegeliano, como elemento que puede demostrar la reciprocidad Sociedad-Estado y luego apuntar que dicha reciprocidad es el envoltorio total de esta “idea política” del Estado, para después, en base a ello, intentar saldar las cuentas entre lo concretamente político y la idea de lo político (entre sociedad y Estado); mas, tendríamos que ser cautelosos al momento de pensar esta reciprocidad, puesto que Hegel, al nombrar a la Burguesía como el sector de la sociedad gestor y ejecutor de su noción de Estado, la ha denotado también como la cabeza de la sociedad civil, debido a su habilidad de adaptación a las nuevas circunstancias económicas y políticas. Es decir, quienes son aptos para la materialización del Estado, y por ello ocuparse de este universal político, son a su vez los mas grandes “accionistas” de los convenios y contratos de la sociedad civil. La relación entre la arbitrariedad de los sucesos económicos de la sociedad y la idea realizada de la libertad como el gran tema político, puede ser leído sólo como una cuestión basada en la coherencia de un interés de una única clase: la Burguesía. Bajo este esquema, ¿podría pensarse un “desencuentro” entre la idea de lo político como necesidad y lo político concreto como arbitrariedad, de modo que este último pusiera en riesgo el poder político del Estado? Ciertamente que más que una libertad absoluta, se hace visible una “coherencia absoluta de intereses en lo político”, y quizá ese sea uno de los principales problemas de la resolución intentada por Hegel, que la razón universal, la voluntad absoluta de la libertad como espíritu del mundo, no sea otra cosa en lo concreto que una “coherencia absoluta de intereses”, el hecho de que los intereses particulares de un sector social puedan plantearse como necesidad original.

Así también, se ha logrado instalar cierta distinción operante dentro de la analítica del “acontecimiento”, pues, como esbozábamos anteriormente, no concurre la misma condición de validez a aquello que aparece en cada una de las esferas resultantes de la Filosofía de la Historia hegeliana. Por un lado, lo que queda establecido como “accidentalidades” no posee un valor significativo en función de aquello que se denote como “narrable” en cuanto acontecer, ese lugar corresponde más bien a lo que acontece en el espacio denominado propiamente político, que es el lugar del Estado. Dada esta diferencia, queda inmediatamente abierta la pregunta por lo que suceda en el plano singular y específico del sujeto como sujeto *en* el acontecimiento, vale decir, con la interrogación respecto de lo que pueda ser narrable o quizá nombrable desde una especificidad subjetiva frente al gran concepto de Historia.

Hegel ha sido bastante claro en señalar que la subjetividad, en tanto interés particular, no puede alcanzar su objetividad o eticidad mientras no sea capaz de “mirar” al interés universal y “darse” al deber libre que pueda hacer efectiva la realidad como algo coherente en su trascendental teleología. Más, el problema queda establecido en orden a reconocer qué hace necesaria la violencia de sacar de la órbita individual el concepto de acontecimiento como algo de suyo operante en la articulación de la realidad. Es claro que esta divergencia dice inmediata relación a la discusión con lo que aún se mantiene en el plano del meta relato, es decir, con la invocación permanente de un presente que tenga necesariamente validez universal, pero más allá de jugar con el hecho de plantearse dentro o fuera de él, ha de ocuparnos lo que suceda dentro de este plano singular del acontecimiento.

Algo que podríamos pensar como un asunto obviado en el intento de resolución hegeliano, es de qué forma se establecen las representaciones concretas y continuas de aquello que se describe como un orden universal y por ello legitimante de un presente que acontece en su medida política. Estamos cerca de la analítica marxista respecto a su crítica de coacción, pero no del mismo modo, en un estadio “anterior” —si se quiere— a la “lucidez” política que exige Marx para interpretar la realidad, pues, esa misma “lucidez” puede también ser acusada de ser tal, sólo en función de haberse representado de otro modo la concatenación de sucesos, pero manteniéndose en el plano de otro meta relato y su consecuencia redentora.

Dicho de otra forma, podemos pensar que aún en el ideario hegeliano algo insiste en mantenerse en el plano de lo que Derrida llama *espectral*, y dice relación, en primer lugar, a cómo ese presente político descrito por Hegel, el presente del Estado, opera en la articulación de las propias “accidentalidades” que concurren en la denominada “esfera social”; algo todavía permanece *asediando* al propio concepto de Estado desde el lugar de aquello que lo posibilita cada vez y necesariamente, y que es precisamente la esfera de las accidentalidades, pues más allá de la idea de Razón Universal como su base ontoteleológica, mantiene la precariedad de su continuidad en cierta reserva de la subjetividad: la reserva de su acontecimiento, de su advenimiento. Y es desde allí que puede develarse —al menos en alguna medida— un ocultamiento que exprese lucidez.

Se hace necesario, entonces, “descender” a este plano del sujeto y observar el entramado en el cual el individuo se constituye a partir de esta “realidad”, intentando despejar dicha reserva de la subjetividad o, al menos, localizar su operatoria, pues, de una u otra forma, ese plano de las accidentalidades expresa el terreno del factum político en su ejercicio más violento.