

Hegel y Darwin: historia, evolución, y el lugar de América

Susana Barbosa

Resumen

La consideración reflexiva de la historia propuesta en las *Lecciones de filosofía de la historia universal* por Hegel, con la idea de una totalidad nunca idéntica a sí, quiebra la linealidad de la concepción de la historia. El interés de Darwin se orienta por un encadenamiento pasible de ligar a todos los seres vivos con algún origen común.

América ocupa un núcleo simbólico de peso en ambas propuestas; y ello porque América, siendo lo nuevo, para Hegel, no se incluye en la historia universal, mientras el mismo suelo, para Darwin, constituye el modelo vivo de sus notas sobre gauchos y nativos que están en la base de la identidad (sud)americana.

Aún en conocimiento de la diferencia de principios entre las teorías de Hegel y Darwin, en esta investigación se intenta encontrar una base común para comparar la idea de evolución en ambos autores desde el método de una historia crítica de las ideas filosóficas.

Palabras clave: Evolución, historia, especie, América, Hegel, Darwin

Abstract

Thoughtful consideration of history proposed in *Lessons of philosophy of universal history* by Hegel, the idea of a totality never identical to itself, breaks the linearity of the conception of history. Darwin's interest is guided by a chain link liable to all living beings with a common origin.

America occupies a symbolic kernel weight in both proposals, and this is because America, being the new, for Hegel, is not included in the history, while the same land, for Darwin, is the living model of his notes on gauchos and Native that are the basis of identity (South) American.

Even knowledge of the difference in principle between the theories of Hegel and Darwin, this research tries to find a common basis for comparing the idea of evolution in both authors from the method of a critical history of philosophical ideas.

Keywords: Evolution, history, species, America, Hegel, Darwin

Introducción

Nadie duda de la celebridad de los aportes de Hegel y Darwin que en su hora generaran tantas polémicas y discusiones. Algunos tienen certeza acerca de que sus afirmaciones podrían haber sido proferidas por otros pensadores contemporáneos a ellos. Muchos saben que los ejes axiales de sus respectivas

propuestas habían sido ya expresados desde la antigüedad clásica en diversas teorías no hegemónicas.

El propósito de esta investigación es comparar la idea de evolución, el lugar de la providencia y de América en ambos autores desde el método de una historia crítica de las ideas filosóficas. Los evolucionismos de Hegel y Darwin contienen, además del elemento que se despliega, uno que destruye. Como esta destrucción puede generar libertad o aptitud, en cada caso, la destrucción es creadora.

En primer lugar se consideran algunos tramos de las *Leciones de filosofía de la historia universal* de Hegel para mostrar la evolución de las formas; luego se compara este movimiento con la propuesta de Darwin en clave de lectura de la evolución de las especies. Se pasa en segundo lugar a relevar los ejes categoriales de la historia en Hegel y a confrontar con algunos cortes de la propuesta de Darwin en *El origen de las especies*, a fin de que éstos puedan operar como ejes paralelos a la historia, pero ahora en la naturaleza. El problema del plan de la providencia preocupa al último Hegel y esta preocupación encuentra parangón con las alusiones que esgrime Darwin al creador y al creacionismo. Finalmente, se revisa el lugar de América para ambos autores: Hegel coloca a América en el cuarto reino de la libertad y a Darwin, América le enciende el *daemon* de su imaginación naturalística para aislar principios que integra en la lectura de la evolución.

La evolución en la historia y la especie

Comparar la idea de evolución en Hegel y Darwin requiere partir de una definición; si se toma la entrada del término en el *Diccionario de la Real Academia* en su edición vigésima segunda del año 2001, allí se consigna que “evolución” en su acepción filosófica, es la doctrina cuya explicación de fenómenos cósmicos, naturales y mentales, se realiza por las sucesivas transformaciones de una única realidad, por cuyo continuo movimiento intrínseco, se da un tránsito de lo simple a lo compuesto, de lo homogéneo a lo heterogéneo. De acuerdo con ello, aún en conocimiento de las diferencias de principio que guarda la teoría hegeliana de la historia con la darwiniana de la especie, la autora de este artículo propone que la visión de evolución en Hegel es análoga a la de Darwin. Y ello se basa en dos supuestos: de un lado, la influencia herderiana en Hegel, que lo conduce a postular el paso a formas elaboradas desde formas rudimentarias en su filosofía de la historia, y de otro, la fe hegeliana acerca de lo real como desenvolvimiento (*Entwicklung*).

Es posible comenzar con Hegel y con la certeza de que una valoración justa de la vigencia de ciertos conceptos presentes en su teoría de la historia, tanto como una cierta medida de su aplicabilidad a los problemas contemporáneos, puede formularse desde el modelo de la *expresión* de Charles Taylor, según la cual “los hombres son seres expresivos, ya que pertenecen a una cultura; y una cultura es sostenida, alimentada y entregada en una comunidad. La propia comunidad tiene, a su propio nivel, una unidad expresiva”.¹ Cada individuo y cada cultura tienen una *forma* propia que realizar.

El desarrollo de la *filosofía de la historia* en Hegel es paralelo al de la filosofía del derecho y la filosofía de la religión. Historia, religión y derecho conforman la unidad que realiza lo “universal concreto” que ya se había anunciado en la *Fenomenología del Espíritu*.

Hegel inaugura su filosofía de la historia con las *Lecciones* que pronuncia desde 1820² en las que maneja conceptos que ya había preformado en otras partes de su sistema. El asunto de la historia es la libertad y la filosofía de la historia es la “consideración pensante de la historia”. Hegel parte de una hipótesis -que según él es la única de la filosofía de la historia- “la razón rige el mundo”, por lo tanto “también la historia universal ha transcurrido racionalmente”.³

El sujeto de la historia universal es para Hegel el *espíritu* (*Geist*), concepto-núcleo de su sistema que alude a que la *idea* finaliza su recorrido concretándose

¹ La idea de Taylor tiene raíces en la teoría herderiana de la historia y la cultura y excede los límites de la propuesta original para alcanzar el nivel de otras teorías. El filósofo canadiense se propone rescatar elementos del romanticismo alemán tanto como ciertos segmentos de la ilustración francesa presentes en Hegel y Kant. Su modelo de recepción es una forma hermenéutica capaz de iluminar aspectos oscuros de la idea kantiana de autonomía, derivada de su teoría de libertad radical y de la idea hegeliana de unidad expresiva presente en su teoría del *Geist*. Cfr. Charles Taylor, *Hegel y la sociedad moderna* (*Hegel and Modern Society*, 1979) (México: FCE, 1983), 16.

² Como es sabido estas *Lecciones*, producidas por Hegel en seminarios que duraron diez años, se publicaron póstumamente gracias a la compilación de apuntes de clase de sus discípulos que reconstruyera lo que Hegel no pudo completar.

³ G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, 1837), trad. J. Gaos (Madrid: Revista de Occidente, 1974), 43. A propósito de esta hipótesis que menciona Hegel, dice Herbert Marcuse en su estudio sobre el filósofo (*Reason and Revolution*, 1932), que la hipótesis que distingue al método filosófico para estudiar la historia de los otros métodos, no equivale a la aceptación de un fin definido para la historia. Si la historia detenta un carácter teleológico sólo puede ser resultado de su estudio empírico y nunca algo presuntivo en forma *a priori* (Herbert Marcuse, *Razón y revolución*, trad. J. Fombona de Sucre y F. Rubio Llorente [Madrid: Alianza Editorial, 1993], 221).

en la autoconciencia. El desarrollo de la historia universal es la realización del *Geist*. En primer lugar Hegel da una definición abstracta⁴ de espíritu.

No es una abstracción... sino algo enteramente individual, activo, absolutamente vivo... La existencia del espíritu consiste en tenerse a sí mismo por objeto. El espíritu es pues, pensante... Solo puede tener un contenido espiritual... No es que encuentra un contenido, sino que se hace su propio objeto... Así el espíritu, según su naturaleza, está en sí mismo; es decir, es libre.⁵

Emergen así algunas de las dimensiones del espíritu, su actividad y el producto de su actividad, la libertad. Por un lado, la actividad del espíritu hace que él mismo se encuentre indiferenciado respecto de su objeto, ya que lo produce. Además de ser consciente ha llegado a un saber de sí, por lo que es autoconsciente, sólo depende de él mismo y es libre en ese sentido. Su contrario, la materia, tiene un peso porque su estructura compuesta la impulsa hacia un centro, sus partes buscan ese centro tratando de encontrar la unidad que la materia no tiene. “El espíritu... reside en sí mismo; y esto justamente es la libertad...”⁶

Al espíritu le es esencial la tendencia de buscar su centro para perfeccionar su libertad. Es fundamentalmente actividad, una actividad que es su comienzo y su final. “Su libertad no consiste en un ser inmóvil, sino en una continua negación de lo que amenaza anular la libertad”.⁷ No ocurre lo mismo con las cosas naturales: no son libres, no tienen un saber de sí mismas, ni son conscientes de ello. Porque para el espíritu es importante, además de ser libre, saberse libre; importa la conciencia de sí mismo que tenga el espíritu. “Es muy distinto que el espíritu sepa que es libre o que no lo sepa. Pues si no lo sabe, es esclavo y está contento con su esclavitud, sin saber que ésta no es justa”.⁸

Hegel define ahora el *Geist* de manera concreta, y esto supone dejar de lado lo individual humano y tomar lo individual singular. “El espíritu, en la historia, es un individuo de naturaleza universal, pero a la vez determinada, esto es: un pueblo en general. Y el espíritu de que hemos de ocuparnos es

⁴ En este punto la reflexión de Adorno sobre la significación filosófica de la palabra *concreto* me parece iluminadora, ya que se relaciona con el término *concretere* e involucra a *lo que crece junto*, en contraposición a lo separado. Por tanto lo concreto para Hegel es el todo. Cf. Theodor Adorno, *Terminología Filosófica*, trad. R. Sánchez Ortiz de Urbina, 2 vols. (Madrid: Taurus, 1977), I: 25.

⁵ Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, 62.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*, 63.

⁸ *Ibid.*

el *espíritu del pueblo*” (*Volkegeist*).⁹ Los espíritus de cada pueblo -lo singular- se diferencian según las distintas representaciones de sí mismas que cada uno tenga. El grado de conciencia de cada pueblo está en relación directa con lo que cada uno sabe de sí y con las formas que cada pueblo ha dado a sus fines -derecho, moral, religión, arte-, porque “lo que se realiza en la historia es la representación del espíritu”. Cada pueblo tiene diferentes grados de conciencia de sí y diferentes modos de realización de sus fines.

Las diferentes épocas de la historia universal se dibujan desde el objeto o contenido de la historia. El espíritu universal se encamina al saber de sí, a tener conciencia de sí, de su ser en libertad, y esto se realiza en la propia actividad que desarrolla. El modo de conocer la libertad es el criterio en función del cual se divide la historia universal.

Los *orientales* no saben que el espíritu, o el hombre como tal, es libre en sí. Y como no lo saben, no lo son. Sólo saben que hay *uno* que es libre... Este *uno* es, por tanto, un déspota, no un hombre libre... La conciencia de la libertad solo ha surgido entre los *griegos*; y por eso han sido los griegos libres. Pero lo mismo ellos que los romanos sólo supieron que *algunos* son libres... Por eso los griegos no solo tuvieron esclavos... sino que también esa su libertad fue, en parte, solo un producto accidental, imperfecto... Solo las naciones *germánicas* han llegado, en el cristianismo, a la conciencia de que el hombre es libre como hombre, de que la libertad del espíritu constituye su más propia naturaleza.¹⁰

Para Hegel, Asia es el principio y Europa es el término de la historia universal, y ello porque la evolución de la historia va de Oriente a Occidente. La forma de autoconciencia del espíritu más rudimentaria marcha a una forma más enriquecida de la conciencia de la libertad, y así sucesivamente. ¿Cómo se explican estos pasajes? Aquí aparece la idea de dialéctica como la noción enfática que atraviesa la filosofía de la historia y la que justifica los tránsitos mencionados. Se retoma este punto en el apartado siguiente.

Ya se repasaron los móviles del filósofo de la historia, ¿qué preocupaciones activan la investigación del naturalista? A Darwin le preocupa el origen de las especies, ese “misterio de los misterios”.¹¹ A bordo del *Beagle*¹² anotó sus “impresiones ante ciertos hechos que se presentaban en la *distribución*

⁹ *Ibíd.*, 65.

¹⁰ *Ibíd.*, 67.

¹¹ Charles Darwin, *El origen de las especies*, trad. S. B. García (Argentina: Centro Editor de Cultura, 2007), 11.

¹² El año 1831 tiene una particular condensación simbólica, no sólo es el año de la muerte del creador del último proyecto filosófico-político moderno, Hegel, sino también la fecha en

geográfica de los seres orgánicos que viven en América del Sur” así como “en las *relaciones geológicas* entre sus habitantes”, y, según su relato, “esos hechos parecieron dar luz sobre el origen de las especies”. Cuando en 1837, ya de regreso, se le ocurre que “podía descifrar algo de la cuestión”, discurrió especulativamente sobre la materia con notas que ampliaría en 1844, configurando un bosquejo de conclusiones probables para, recién en 1859, con su obra terminada, publicar un resumen.

Al considerar el origen de las especies se concibe perfectamente que un naturalista, reflexionando sobre las afinidades mutuas de los seres orgánicos, sobre sus relaciones embriológicas, su distribución geográfica, sucesión geológica y otros hechos semejantes, puede llegar a la conclusión de que las especies no han sido independientemente creadas, sino que han descendido, como las variedades, de otras especies. Sin embargo esta conclusión, aunque estuviese bien fundada, no sería satisfactoria hasta que pudiese demostrarse cómo las innumerables especies que habitan el mundo se han modificado hasta adquirir esta perfección de estructuras y esta adaptación mutua.¹³

La respuesta incluye las modalidades de los medios de modificación y adaptación mutua, y es de una índole tal, que ella excede lo que se espera de los naturalistas en ese entonces, ya que ellos, para Darwin, “aluden a condiciones externas, tales como el clima, alimento, etc., como la sola causa posible de variación”, y es absurdo atribuir a algo externo la estructura del pájaro carpintero con sus patas, cola y pico y tan adaptados para cazar insectos bajo la corteza de los árboles. “En el caso del muérdago... es igualmente absurdo explicar la estructura de este parásito y sus relaciones con varios seres orgánicos distintos, por efecto de las condiciones externas, de la costumbre o de la voluntad de la planta misma”¹⁴. Así, el propósito de “llegar a un juicio claro” acerca del asunto, exige a Darwin dedicarse, en primer lugar, al estudio de la variación en estado doméstico, para constatar que es posible una gran modificación hereditaria, que es poderosa la capacidad humana al acumular por su selección ligeras variaciones sucesivas y, en segundo lugar al estudio de la variación de las especies en estado natural para discutir sus circunstancias más favorables.

De acuerdo con el biofilósofo John Dupré la teoría de Darwin aún cuando tiene consecuencias trascendentes “para nuestra visión de nosotros mismos y nuestro lugar en el universo... no tiene en realidad la clase de consecuencias

que zarpara de Devonport, el *Beagle*, bergantín de diez cañones comandado por el Capitán Fitz Roy, rumbo a Sudamérica con el joven naturalista Darwin.

¹³ Darwin, *El origen de las especies*, 12.

¹⁴ *Ibíd.*, 13.

más ampliamente difundidas en la actualidad”, y ello porque en particular tiene una utilidad limitada para esclarecer la naturaleza humana.¹⁵

Los ejes categoriales de la historia y de la especie

Entendido el espíritu en Hegel como *lo que se hace* en la historia ¿cuál es el criterio de ponderación por el que se toma lo significativo de la historia? Este criterio se constituye desde tres ejes categoriales o nociones-guía: la variación, el fenómeno de que la vida sigue a la muerte y el del fin último.

Desde el primero de los ejes, los acontecimientos de la historia se ven en permanente sucesión, lo que provoca el pesar que suscita toda caducidad. “Todo parece pasar y nada permanecer”.¹⁶ Desde el segundo eje se abre para Occidente una significación alternativa del sentido del proceso de transmigración para Oriente, el espíritu crea permanentemente formas que requieren ser materia inicial para la manifestación de otras nuevas formas, superiores, más elaboradas y esclarecidas. Desde el tercer eje categorial se abre la convicción de que los acontecimientos que se captaron en la sucesiva variación de sus formas han de “redundar en provecho de *una obra*”.¹⁷

Aparece como el fin último la razón misma “que existe en la conciencia como fe en la razón que rige el mundo”.¹⁸ La razón aparece así como el “desarrollo concreto”, como el sentido cierto de una historia universal.

Hegel especifica que “la historia universal va de Oriente a Occidente. Europa es absolutamente el término de la historia universal. Asia es el principio”.¹⁹ De acuerdo a ello, la primera forma de la autoconciencia del espíritu es la más rudimentaria, el Oriente, a la que sigue Grecia para pasar a la forma más enriquecida de la conciencia de libertad que es el mundo germánico. Pero, ¿cómo se explican estos pasajes? Aquí aparece la idea de dialéctica como la noción enfática que atraviesa la filosofía de la historia y la que justifica los tránsitos mencionados.

En la *Enciclopedia* afirmaba Hegel que la dialéctica constituye la “naturaleza misma del pensamiento” y el pensamiento, en tanto intelecto, ha de

¹⁵ J. Dupré, *El legado de Darwin. Qué significa la evolución hoy* (Argentina: Katz, 2006), 12.

¹⁶ Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, 47.

¹⁷ *Ibid.*, 48.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, 201.

avocarse a la negación de sí mismo.²⁰ Con la dialéctica, la limitación de las determinaciones intelectuales se expresa como su negación; todo lo que es finito se caracteriza porque se suprime a sí mismo. Hegel sostiene que

el punto de vista ordinario de la identidad debe ser abandonado, en filosofía, en favor de una manera de pensar que puede llamarse dialéctica, ya que nos presenta algo que no puede captarse en una sola proposición... El conjunto mínimo que, de hecho, puede hacer justicia a la realidad es de tres proposiciones, que A es A, que A también es -A; y que -A muestra, después de todo, ser A.²¹

Esta manera de pensar, aplicada a las etapas de la historia significa que

ciertas formas históricas de vida son presa de contradicciones internas, sea porque están condenadas a frustrar el propósito mismo por el cual existen (es decir, la relación entre el amo y el esclavo) o porque están condenadas a generar un conflicto interno entre condiciones distintas que son igualmente esenciales para la realización del propósito (como la *polis* griega...). Así, estas formas están destinadas a perecer y ser reemplazadas por otras.²²

Así es vista entonces la historia universal como el proceso de Oriente a Occidente como una evolución de formas que en sus distintas etapas alcanza un punto más alto del progreso en la conciencia de la libertad. El espíritu universal, que encuentra encarnadura en el espíritu de cada comunidad particular, avanza en la configuración de su fin mediante la determinación de los de cada comunidad. Cada vez que un pueblo despliega de tal manera las formas con las que se identifica hasta que hace desaparecer la contradicción entre su *en sí* y su *para sí* -o entre lo que es esencialmente y lo que es históricamente-, configura su fin al tiempo que inicia un descenso, el de la vida y la actividad, el de la actualización permanente de sus formas expresivas. Pero, dado que a la muerte sigue la vida, la extinción de la actividad y la de nuevas formas no se identifica con la mera muerte sino con el germen de nuevas formas para otras comunidades.

Se retoma el tema del fin último de la humanidad que el espíritu intenta alcanzar en el mundo. El fin de la historia universal es que el espíritu llegue al conocimiento de sí y vuelva objetivo su saber, lo encarne en un mundo presente. Este proceso implica fases y la "historia universal es la manifestación

²⁰ Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* (*Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, 1817) (México: Porrúa, 1990), §11.

²¹ Charles Taylor, *Hegel y la sociedad moderna* (México: FCE, 1983), 39-40.

²² *Ibid.*, 116-117.

del proceso divino”.²³ El espíritu objetivado en cada pueblo es una “serie necesaria de fases, son los momentos del espíritu universal único” mediante los cuales “se eleva en la historia (y así se integra) a una *totalidad* que se comprende a sí misma”.²⁴ Se destaca aquí el carácter de necesidad de cada etapa sucesiva de la historia universal y, por otro lado, la idea de totalidad. Si la historia es el camino a una conciencia de libertad, la plasmación del espíritu universal en Oriente o en Occidente es necesaria. Se asciende a una mayor autoconciencia de libertad, donde libertad no se entiende de manera formal sino material.

Hegel reconoció la preeminencia del todo con respecto a sus partes, finitas, insuficientes y contradictorias cuando se las confronta con él; pero ni derivó una metafísica del principio abstracto de la totalidad, ni glorificó al todo en cuanto tal...El todo sólo se realiza a través de las partes.²⁵

Si, a propósito de la historia en Hegel, era propicio preguntar por la determinación de un criterio en función del cual se ponderara lo significativo de la historia, es posible ahora indagar por un criterio-guía que establezca principios de la evolución. Así como en Hegel tal criterio se constituye desde tres ejes categoriales como son la variación, el fenómeno de que la vida sigue a la muerte y el del fin último, en Darwin se pueden hallar los mismos ejes casi en simetría, la variación de las especies, el fenómeno de que a la extinción de seres que compensa la multiplicación geométrica de la vida sigue la supervivencia de algunos, y el de un fin de la evolución comprendido en la selección natural.

Para que “la teoría de la descendencia y la modificación mediante variación y selección natural” deje de exponerse a objeciones piensa Darwin, hay que admitir tres proposiciones: “todas las partes del organismo y todos los instintos ofrecen diferencias, por lo menos individuales”; “hay una lucha por la existencia que lleva a la conservación de las modificaciones provechosas de estructura o instinto”; y “pueden haber existido gradaciones en el estado de perfección de todo órgano, buena cada una dentro de su clase”.²⁶ Claro que la inobjetablez de estos supuestos no le adviene a Darwin solamente por la observación y la empiria, también de su ilustración sobre científicos contemporáneos como Linneo, Lamarck y economistas como Malthus. La

²³ Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, 76.

²⁴ *Ibíd.*

²⁵ Theodor Adorno, *Tres estudios sobre Hegel (Drei Studien zu Hegel 1957)*, trad. V. Sánchez de Zavala (Madrid: Taurus, 1970), 18.

²⁶ Darwin, *El origen de las especies*, 127.

variación entonces, sus modalidades, sus reglas y también sus limitaciones son de suma importancia para considerar demostrada la idea de que las especies han descendido de otras especies.

Con respecto al segundo eje categorial de Hegel, que la vida sigue a la muerte, no se vincula en Darwin con la tesis oriental de la transmigración sino con el principio de lucha por la existencia. “Debo advertir ante todo, dice Darwin, que uso esta expresión en un sentido amplio y metafórico, que incluye la dependencia de un ser respecto de otro y, lo que es más importante, incluye no sólo la vida del individuo sino también el éxito al dejar descendencia”.²⁷

De la rápida progresión en que tienden a aumentar todos los seres orgánicos resulta inevitablemente una lucha por la existencia.

Todo ser que durante el curso natural de su vida produce varios huevos o semillas tiene que sufrir destrucción durante algún período de su vida, o durante alguna estación, o de vez en cuando en algún año, pues de otro modo, según el principio de la progresión geométrica, su número sería pronto tan extraordinariamente grande, que ningún país podría mantener el producto. De aquí que, como se producen más individuos de los que pueden sobrevivir, tiene que haber en cada caso una lucha por la existencia.²⁸

Darwin aclara que la doctrina de Malthus en este caso se aplica a los reinos animal y vegetal y que como regla, no admite excepción alguna, ya que “todo ser orgánico aumenta naturalmente en progresión tan alta y rápida que, si no es destruido, estaría pronto cubierta la tierra por la descendencia de una sola pareja”.²⁹

Con respecto al último criterio-guía, el fin de la evolución en Darwin no es ningún espíritu que pueda alcanzar autoconocimiento y conciencia de su libertad, sino que se relaciona con el principio de selección natural. Darwin lo califica como una “fuerza siempre dispuesta a la acción y tan inconmensurablemente superior a los débiles esfuerzos del hombre como las obras de la naturaleza lo son a las del arte”. Lo cierto es que

debido a la lucha por la existencia, las variaciones, por ligeras que sean y cualquiera sea la causa de la que procedan, si son en algún grado provechosas a los individuos de una especie en sus relaciones infinitamente complejas con otros seres orgánicos y con sus condiciones físicas de vida, tenderán

²⁷ *Ibíd.*, 61.

²⁸ *Ibíd.*, 63.

²⁹ *Ibíd.*, 64.

a la conservación de estos individuos y serán, en general, heredadas por la descendencia. La descendencia también tendrá así mayor probabilidad de sobrevivir, pues de los muchos individuos de una especie cualquiera que nacen periódicamente, sólo un pequeño número puede sobrevivir. Este principio por el cual toda ligera variación, si es útil, se conserva, lo he denominado yo con el término de selección natural a fin de señalar su relación con la facultad de la selección humana.³⁰

No resulta extraño que en este principio se focalicen las polémicas, ya que cuando los biólogos se refieren a la teoría de la evolución, hablan de la *evolución por selección natural* y admiten que fue esta la efectiva contribución de Darwin a la ciencia. “La teoría se entiende de la mejor manera por medio de la idea de las variaciones en las aptitudes heredables. La aptitud es...la disposición a producir prole que pueda sobrevivir”.³¹ Pero como la cosa no es tan sencilla ya que las discusiones sobre el ritmo, sobre qué selecciona la selección y sobre el carácter vacío de su poder explicativo sería indefinida, este artículo se ajusta a registrar que la idea de selección natural no forma parte de un dogma congelado sino “que constituye el centro de un vigoroso programa de investigación científica en el que una enorme cantidad de temas se encuentran sometidos a un intenso debate”.³²

La providencia y las ideas religiosas

¿En qué posición se encuentra la providencia en la filosofía de la historia de Hegel? Tomo dos referencias que se encuentran en la *Introducción General* de las *Leciones*. Cuando Hegel analiza las categorías que en la historia universal se presentan al pensamiento (variación, la vida sigue a la muerte y fin último) se detiene en el problema de la providencia específicamente cuando trata el fin último, que es la razón, y con el propósito de ilustrar esa *fe* en la razón que rige el mundo. Menciona los casos históricos de Anaxágoras y de Sócrates: mientras Anaxágoras fuera el primero en afirmar que el *nous*, intelecto o razón rige el mundo, Sócrates ve insuficiente ese principio por su falta de aplicación a la naturaleza concreta, ya que una cosa es establecer una verdad de modo abstracto y otra llevar ese principio a un desarrollo concreto. La omisión de Anaxágoras sobre el modo de revelarse el intelecto en la realidad era simple ignorancia, ya que la conciencia del pensamiento no se había desarrollado en Grecia por lo cual difícilmente Anaxágoras hubiera sido

³⁰ *Ibíd.*, 61-62.

³¹ J. Dupré, *El legado de Darwin. Qué significa la evolución hoy* (Buenos Aires: Katz, 2006), 34.

³² *Ibíd.*, 46.

capaz de explicar lo concreto por su principio.³³ Si bien Sócrates concibe la unión entre lo concreto y lo universal avanzó con ello sólo en un aspecto subjetivo. Por ello, concluye Hegel que no se puede uno quedar con la fe que administra la providencia ni con una fe abstracta. “Lo concreto, los caminos de la providencia son los medios, los fenómenos en la historia, los cuales están patentes ante nosotros”.³⁴ Pero como lo que interesa es el plan de la providencia tal como se revela en la historia universal, Hegel se pregunta si ha llegado el tiempo de conocerlo. En la religión cristiana Dios se ha revelado, ya no es un secreto. Si se afirma que Dios es desconocido ya no se es cristiano. “Los cristianos están, pues, iniciados en los misterios de Dios, y de este modo nos ha sido dada también la clave de la historia universal. En el cristianismo hay un conocimiento determinado de la Providencia y de su plan. En el cristianismo es doctrina capital que la Providencia ha regido y rige el mundo”.³⁵

Finalmente, concluye Hegel, que hay un fin último que existe en sí y por sí, y que la religión se atiene a esa generalidad. “Esa fe universal, la creencia de que la historia universal es un producto de la razón eterna... es el punto de partida necesario de la filosofía en general y de la filosofía de la historia universal”.³⁶

La segunda referencia de las *Lecciones* aparece en el sumario que Hegel ofrece sobre la estructura y modos de la idea y allí se encuentra un nuevo énfasis: “La razón, en su representación más concreta es Dios. Lo que llamamos Dios es el bien, no meramente como una idea en general, sino como una eficiencia”.³⁷ La historia universal, por lo tanto, coincide con el de la providencia ya que “Dios gobierna el mundo” y la realización de su plan “es la historia universal”.³⁸

En el *Origen de las especies* Darwin hace alusiones al Creador aunque ellas son más bien retóricas o impulsadas por el tono que requiere la objeción al creacionismo que realiza en determinados puntos. Hacia el final de la obra dice Darwin que no ve “ninguna razón válida para que las opiniones expuestas en este libro ofendan los sentimientos religiosos de nadie”. Y agrega un

³³ Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, 50.

³⁴ *Ibíd.*, 51.

³⁵ *Ibíd.*, 55.

³⁶ *Ibíd.*

³⁷ *Ibíd.*, 78.

³⁸ *Ibíd.*

famoso autor y teólogo me ha escrito que ‘gradualmente ha ido viendo que es una concepción igualmente noble de la divinidad creer que ella ha creado un corto número de formas primitivas capaces de transformarse por sí mismas en otras formas necesarias, como creer que ha necesitado un acto nuevo de creación para llenar los huecos producidos por la acción de sus leyes.’³⁹

Para la historia social de Inglaterra,

la religión inglesa había constituido una imponente estructura a mediados del siglo XIX pero siempre había adolecido de una debilidad evidente en sus cimientos que el período de los descubrimientos científicos estaba seguro de socavar: la creencia en la inspiración verbal de la Biblia que era común a los inconformistas, a la iglesia evangélica y en grado menor a los hombres de la alta iglesia.⁴⁰

Darwin no era iconoclasta, no consideraba “infame” a la iglesia, consideración que era recíproca y que evidencia en el hecho que la iglesia lo enterró en la abadía de Westminster. Sin embargo, sus investigaciones científicas lo condujeron a conclusiones irreconciliables con las narraciones de los primeros capítulos del Génesis que constituían la “Biblia inglesa”. “La entera idea de la evolución y del ‘hombre descendiendo del mono’ era totalmente incompatible con las ideas religiosas existentes acerca de la creación y del puesto central del hombre en el universo”.⁴¹

El lugar de América

El papel que Hegel señala para América y para lo americano en su filosofía de la historia no ha sido ignorado entre nosotros aunque muchas veces fue considerado separado del contexto propio en que pudiera legitimarse su verdad. El *Nuevo Mundo* se aborda en lo que Hegel denomina la geografía, ciencia espiritual encargada de establecer conexiones conceptuales entre el espíritu y la naturaleza.

Hegel había identificado el espíritu con la razón, ahora diluye la naturaleza en ésta y erige a una razón espiritualizada como *pattern* de la historia universal. Si el interés determinado por el tema “América” es geográfico, ello implica que queda afuera del interés del estudio histórico propiamente dicho; ello significa que América no entra en la historia universal. De América sólo

³⁹ Darwin, *El origen de las especies*, 146.

⁴⁰ G. M. Trevelyan, *Historia social de Inglaterra (English Social History, 1942)* trad. A. Álvarez-Buylla (México: FCE, 1984), 584.

⁴¹ *Ibíd.*, 585.

interesa su posición respecto de Europa, como el polo de una relación con Europa que sólo es externa, como “anexo que recoge la población sobrante”.⁴²

En los fundamentos geográficos de la historia universal Hegel sienta la geografía como la ciencia que aborda al hombre como un ser natural y sensible y en consecuencia, no como un ser libre. La idea sobre la naturaleza es explícita en la *Enciclopedia*:⁴³ la idea bajo la forma de la alteridad (*Andersein*). “La naturaleza es la idea en su ser otro”. En el proceso natural la idea rompe su identidad y se exterioriza para luego regresar a su nivel de autoconciencia. El valor de la filosofía de la naturaleza en el sistema de Hegel es el de constituir una descriptiva del condicionamiento de la vida hacia el advenimiento de la conciencia y el pensamiento.

Un pueblo determinado es el espíritu situado en la esfera de la finitud, o sea en la naturaleza, y ello implica la desagregación de la totalidad en una fase de diversificaciones, ya que los pueblos son singularidades. “América, al ponerse en contacto con nosotros había dejado ya de ser, en parte, y ahora puede decirse que aún no está terminada de formar”.⁴⁴

Si bien descarta la representación vulgar que sostiene que el clima ejerce determinación sobre los individuos, Hegel acepta que tiene cierta influencia y lo justifica apelando a la evolución de la idea y de los pueblos históricos; la naturaleza se constituye en el primer obstáculo para que el hombre alcance su libertad interior ya que “los extremos no son favorables para el desarrollo espiritual”⁴⁵. En los climas cálidos el espíritu se embota y en los fríos se encoge. El “verdadero teatro de la historia” es el de las zonas templadas septentrionales, o sea Europa. Y en cuanto a la importancia de la tierra, es productivo el “desarrollo de lo ancho” frente a la “escisión y separación en puntas afiladas”.

Que América no entre en lo que es la historia propiamente dicha se entiende cuando se recuerda que las comunidades históricas son aquellas que lograron evolucionar con el tema de la libertad, que son conscientes de ello y que lo manifestaron en sus respectivos estados. Porque es el estado el que otorga el marco necesario para el saberse libre de la idea desarrollada en la historia. El filósofo argentino Edgardo Albizu ha demostrado que “el

⁴² Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, 184.

⁴³ Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, § 247-251.

⁴⁴ Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, 184.

⁴⁵ *Ibid.*, 167.

delirio” de la leyenda negra acerca de América latina de la que Hegel es protagonista, se origina en Ortega y Gasset, y se alimenta progresivamente con exégesis distorsionadas de tramos de su filosofía de la historia. La referencia de Hegel a América se registra antes del comienzo de la exposición del modo como se articula el progreso en la conciencia de la libertad. Tal es su definición de historia y ha de captarse no ideológicamente, sino acorde el pensar especulativo.⁴⁶

En Darwin lo geográfico constituye una de las abrumadoras evidencias de la evolución ya que muestra las relaciones geográficas que existen entre organismos de diferentes clases y el ejemplo clásico es el de los pájaros pinzones que han sido desviados por el viento desde la tierra firme del continente de Sudamérica hacia las islas Galápagos y desde allí a otros lados.

“En ausencia de competidores autóctonos estos pájaros han evolucionado rápidamente conformando una extraordinaria variedad de estilos de vida”. Y hacia lo geográfico confluyen otras evidencias de la evolución como son “las fisiológicas, que confirman la relación existente entre estructuras” y la de los fósiles cuyo esquema de descendencia es coherente con el esquema de la relación que indica la comparación fisiológica.⁴⁷

Hay anotaciones de Darwin que constituyen una contribución para la identidad (sud)americana; de ellas da cuenta Carlos Astrada. En *El mito gaucho*, Astrada se pregunta por el gaucho, ese personaje tan poco valorado por unos, tan exaltado por otros y del cual se habla en clave anecdótica, sin sospechar su verdadero carácter y su plasma anímico. ¿Qué significa el gaucho en función de su paisaje originario y de la huella que deja en la pampa en el tránsito que revela su mutación y que no cambiara de rumbo, ya que es la progresión de lo argentino y de lo nacional?⁴⁸

Y Carlos Astrada dueño de un discurso desenfadado y corajudo que no sabe de imitaciones ni de sortear críticas responde a su propia pregunta:

Darwin lo encuentra (al gaucho) en su recorrido por la Patagonia y la provincia de Buenos Aires en 1833-34 y capta de él rasgos caracterológicos fundamentales, que nos dicen de su comportamiento y su modo de ser. “Durante los seis últimos meses he tenido ocasión de estudiar el carácter de los habitantes de estas provincias. Los gauchos...son muy superiores a los

⁴⁶ E. Albizu, *Hegel y Heidegger. Las fronteras del presente filosófico* (Buenos Aires: Jorge Baudino Ediciones, 2004), 320.

⁴⁷ Dupré, *El legado de Darwin*, 31.

⁴⁸ Carlos Astrada, *El mito gaucho* (Buenos Aires: Ediciones Cruz del Sur, 1964), 32.

habitantes de las ciudades. Invariablemente, el gaucho es muy obsequioso, muy cortés, muy hospitalario; jamás he visto un caso de grosería o de inhospitalidad. Lleno de modestia cuando habla de él o de su país, es al mismo tiempo atrevido y bravo”.⁴⁹

Prosigue Astrada rescatando el hecho de que Darwin nota bien la diferenciación entre los habitantes de la pampa y los de las ciudades.

La pampa es el hábitat de hombres de una naciente cultura del silencio que por natural proceso tiende a centrarse en valores expresivos raigales que ciñan el contenido de ese silencio en la palabra con vida y plenitud. Frente a esta posibilidad cultural propia, cuyo portador tiene modestia y discreción, surge en las ciudades una cultura de la cháchara, del bullicio, de la palabra vacua... cultura que se diluye en el cosmopolitismo y el desarraigo que lo caracteriza.⁵⁰

Astrada valora el testimonio darwiniano como documento en el que se basa la *Allgemeine deutsche Real-Encyclopädie für die gebildeten Stände* de 1861 donde se lee en la entrada *gauchos* que así se llama en los Estados del Plata a la gente del país, habitantes de la pampa, que se ocupan de la cría del ganado. Aun cuando ellos se consideran blancos pertenecen, en su mayoría a la clase mestiza y contribuyen, conviviendo con mujeres aborígenes a acercar la población del interior al modelo de los habitantes primitivos.⁵¹

Conclusiones

Como finalizar con la afirmación de que Hegel y Darwin no pueden eludir su eurocentrismo ni su sesgo colonizante es tentarse con la vía más fácil, se apunta a registrar lo que los vuelva similares en algo propositivo. En Hegel el concepto de evolución asume el énfasis metafísico de un desenvolvimiento de lo real (*Entwicklung*) mientras que el tono que imprime Darwin a su doctrina de los mecanismos de la evolución es naturalista.

En Hegel y Darwin la evolución, ya de la historia ya de la especie, aspira a lo universal. Y abre la paradoja de lo local, que en uno y otro caso colorean la insipidez de un todo hermético y descontentidizado.

Existe además una fuente común que es Buffon: las ideas sobre la geografía que Hegel despliega en los fundamentos geográficos de la historia

⁴⁹ *Ibíd.*

⁵⁰ *Ibíd.*

⁵¹ *Ibíd.*, 35.

universal pertenecen a él y Darwin considera que el francés es el primer evolucionista verdadero.

Los evolucionismos de Hegel y Darwin contienen, además del elemento que se despliega, uno que destruye, los medios de la historia en Hegel o la individualidad, y los seres que fenecen en la lucha por la existencia en Darwin. Pero esa destrucción genera, a la vez, vida o aptitud, vale decir que en cada caso la destrucción es creadora.

En ambos autores la dimensión sustancial para la determinación de América es lo geográfico; Hegel coloca a América en el cuarto reino de la libertad y a Darwin, América le ofrece principios que luego habrá de integrar en su lectura de la evolución.

La mejor contribución de la teoría de la historia de Hegel se encuentra en la posibilidad de considerar una trama para la historia o sea en su filosofía de la historia. “La mayor importancia de la teoría de la evolución se encuentra en el campo metafísico: nos dice algo muy general sobre cómo es nuestro universo y sobre las clases de cosas que hay en él”.⁵²

Ninguna de las dos teorías predice, con lo cual si se persiste en el modelo que admite que una teoría es científica por su alcance predictivo, ninguna es científica.

Ambas fueron atacadas pero no falsadas, por lo que tampoco juegan con las reglas del juego considerado científico. Ninguna admite un seguimiento de control ya que el impulso de la investigación evolutiva, en la historia o en la especie, se orienta por el largoplacismo y, por lo tanto, se evidencia en una escala temporal que trasciende la posibilidad humana de intervención.

Pero es evidente que como tampoco tuvieron el tono ficticio que se exigía a la *ciencia ficción* ambas pueden enrolarse como grandes relatos que no se privaron de un toque maravilloso y que incluyeron todo, lo universal y el globo, los cielos y la tierra. Acaso este germen decimonónico que late aún en este presente (porque nadie diría que son relatos viejos) se oriente hacia el aliento de un replanteo de lo que se considera ciencia.

Susana Raquel Barbosa
 CONICET
 Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires
 E-mail: susanbarbosa@gmail.com

Recibido: 16/01/2013
 Aceptado: 24/06/2013

⁵² Dupré, *El legado de Darwin*, 33.