

# *La voluntad en la historia*

Patrice Gueniffey\*

## I. EL GRAN HOMBRE, EL HÉROE Y EL AVENTURERO

**E**n los últimos treinta años la historiografía sufrió cambios profundos con el regreso a primera fila del acontecimiento y del sujeto; el acontecimiento antes que la larga duración, la ruptura en lugar de la lenta evolución imperceptible a la escala de una generación o de una vida humana, los actores individuales antes que los grupos sociales; en una palabra: lo que manifiesta la indeterminación de la historia y no lo que remite a la necesidad. El tiempo corto del acontecimiento permite de manera privilegiada medir el carácter abierto de la historia, y una mayor atención a los actores individuales subraya la importancia de la voluntad, la decisión, la acción consciente en el cambio histórico.

Esa evolución fue sintomática del declive de unas ciencias sociales cuya hegemonía descansaba en los dos pilares teóricos del marxismo y el psicoanálisis, y que se apoyaba también en un principio común a todas las disciplinas, a saber, que los discursos y las prácticas no son más que disfraces, que toda conciencia tiene que ser mistificada, de modo que la ciencia social, en su programa de entender la realidad, tiene que desmitificar, “críticamente develar”: los actores creen hablar, actuar, pero el trabajo del historiador, del sociólogo, del antropólogo es entender lo que hablan, lo que actúa en ellos: las infraestructuras que dominan al sujeto desde fuera; el inconsciente o el lenguaje que lo “actúan” desde dentro. Así se desdibuja el sujeto en su autonomía y en su capacidad de dominar la realidad,

---

\* Traducción del francés por Jean Meyer.

dando paso a la voluntad de impersonalidad y de atención privilegiada a las estructuras determinantes; y también, en los estudios históricos, al privilegio otorgado a la larga duración y a las masas anónimas, a la necesidad contra la libertad de actuar.

El modelo entró en crisis a mediados de los años setenta como resultado de varios factores. El más importante fue la crisis del marxismo y del psicoanálisis, es decir del tema determinista; una crisis que pegó de frente a las ciencias sociales, en particular a la antropología y a la sociología, dominantes a partir de 1950. La primera consecuencia fue la modificación de la jerarquía interna de aquellas disciplinas en beneficio de la historia, “ciencia de lo indeterminado” por excelencia. La segunda fue una profunda transformación de la historiografía misma. Por un lado, la historia social, ligada a las “infraestructuras”, perdió fuerza, mientras que la historia política, ligada a los acontecimientos, a las rupturas, a lo aleatorio, ocupaba el primer rango, y surge así una nueva historia política mucho más atenta a las ideas, a las categorías del derecho, a todo lo que define a una cultura política. Por el otro lado, la biografía se benefició de dicha crisis, como símbolo de la rehabilitación general de todo lo que fluye y se abre, como las vidas personales que ofrecen un terreno privilegiado para la observación de la parte pensada y explícita de la acción.

La hipótesis determinista, al subordinar la expresión y la acción a determinismos tan necesarios como inconscientes, impide explicar el cambio histórico. Si los hombres están sujetos a las normas de las estructuras culturales, mentales, sociales y económicas que rigen cada época, ¿cómo se pasa de una época a la otra? Hay como una aporía lógica de la cual uno sale sólo de manera ficticia, con una acrobacia: los hombres cambian con los conjuntos normativos que los subyugan. Dicho esto, no se trata de volver al antiguo dogma de la soberanía ilimitada de un sujeto totalmente libre. Sin embargo, hay que aceptar que el cambio social es también obra de los actores, que los hombres hacen la historia, según un dicho común, unos hombres cuya libertad de actuar, si no es absoluta ni ilimitada por ser relativa, no deja de ser real. De hecho, existen las normas, pero el error consiste en deducir de su existencia la idea de que forman un todo coherente y fijo. No es así, forman un conjunto contradictorio y dinámico, cuya evolución no es ni abstracta ni impersonal, sino concreta, personal y humana: los actores producen

y destruyen las normas para elaborar otras nuevas. Intervienen en los espacios que les deja la cultura política de su tiempo y renuevan sin cesar el discurso con nuevos términos que a su vez producen efectos inesperados, no deseados, con implicaciones no controladas que abren el campo a nuevas acciones. Como lo dice Tocqueville: “en sus vastos límites el hombre es poderoso y libre”.

Acabo de mencionar la limitada eficacia de la acción humana, lo cual es cierto en la mayoría de las situaciones ordinarias, pero la historia nos enseña muchos ejemplos –frente a los cuales la interpretación determinista se queda callada– de una hipertrofia del papel de la voluntad. Todos los siglos ofrecen tales casos, pero el siglo XX ha sido especialmente pródigo en ellos: ilustró con una evidencia mayúscula y trágica el papel determinante de los individuos y de la voluntad. Si el triunfo del comunismo y del fascismo dependió de ciertas condiciones peculiares, si esos dos regímenes se encarnaron en pasiones colectivas, fueron antes que todo aventuras de la voluntad, ligadas además a la actuación de voluntades personales. Francois Furet bien insistió en *El pasado de una ilusión* (México, FCE, 1990):

Bolchevismo y fascismo, como vastas pasiones colectivas, encontraron su encarnación, por desgracia, en personajes excepcionales: es la otra vertiente de la historia del siglo XX en lo que tuvo de accidental, puesto que las tres grandes dictaduras de la época (Rusia, Italia, Alemania) comparten la suspensión de su destino a la voluntad de un solo hombre. Obsesionada por una historia clasista, abstracta, nuestra época hizo todo para oscurecer esa elemental verdad. Quiso ver a la clase obrera detrás de Lenin y a los dictadores fascistas como títeres del capital. El problema es que eso no explica para nada el papel espectacular de algunos hombres en esa aventura trágica. Suprimamos el personaje de Lenin y no ocurre octubre de 1917. Quitemos a Mussolini, e Italia toma otro curso. En cuanto a Hitler, si bien es cierto que asume el poder gracias a la aceptación resignada de la derecha alemana, para nada pierde su desastrosa autonomía: va a ejecutar el programa de *Mein Kampf*, que le pertenece a él y sólo a él. No creo que haya precedente histórico a semejante concentración de monstruosas voluntades políticas en un espacio tan restringido y en la misma época.

Nazismo y comunismo fueron un “triunfo de la voluntad”, en brutal contradicción con la idea misma de “necesidad”. El siglo XX refutó en actas la creencia

en unas leyes del desarrollo histórico. Sin embargo, paradoja enigmática, jamás se creyó tanto en la necesidad como durante este siglo, el más lleno de acción voluntariosa: el siglo XX fue antes que todo el siglo de los individuos excepcionales, si bien casi siempre para lo peor.

Para estos hombres empleo adrede las palabras “individuos excepcionales” y no las de “grandes hombres”, que tiene una connotación positiva. Las dos expresiones no son sinónimas. El “gran hombre” no sólo tiene un papel mayor en su época, sino que manifiesta cualidades fuera de lo común (como el actor excepcional), pero la diferencia es que su acción recibe siempre un juicio positivo. Por ejemplo, se dice que César fue un gran hombre, cuando no se dice lo mismo de Sila, por más que éste haya finalmente intentado, como César más tarde, poner fin a las guerras civiles que destrozaban a la república romana; sin embargo, Sila utilizó métodos que hicieron de él la encarnación del tirano (proscripciones, ejecuciones, expropiaciones). No son los propósitos o el saldo final lo que distingue al “gran hombre” del “individuo excepcional”, sino la virtud. En función de este criterio, Chateaubriand, por ejemplo, dice que Napoleón era “un falso gran hombre”, a quien le faltaba, entre otras virtudes, “la magnanimidad que hace a los héroes”.

El “gran hombre” es un individuo notable por su virtud, mientras que excepcional es todo individuo que ha modificado el curso de la historia o cambiado el mundo por la fuerza de su voluntad, fuera de toda virtud personal y sin tomar en cuenta el resultado de la obra realizada. César y Sila, César Borgia y Enrique IV, Hitler y De Gaulle, Napoleón y George Washington han sido todos actores excepcionales, pero sólo la mitad fueron grandes hombres. El voluntarismo caracteriza al “hombre excepcional”; el voluntarismo asociado a la virtud distingue al “gran hombre”.

La voluntad obra siempre en la historia, pero hay épocas en que su influencia, normalmente relativa, crece hasta barrer con todos los obstáculos y borrar todos los límites. Cómo explicar ese fenómeno, más bien poco frecuente, ¿por la aparición de uno o varios individuos dotados de una voluntad superior?, ¿por una cuestión de azar? La marca distintiva del “hombre excepcional” reside en la eficacia de su voluntad, y aparecerá tanto más excepcional cuanto más crítica sea la situación, más resistente a su voluntad, o cuando el proyecto perseguido por esta vo-

luntad rebase las posibilidades ofrecidas por el contexto. Un “hombre excepcional” puede ser, para bien, un Churchill enderezando una situación desesperada; para mal, un Mao lanzando a China a una gigantesca empresa de transformación radical de la sociedad.

La respuesta se encuentra en la definición. Nos quejamos hoy, en todas partes, de la mediocridad de los dirigentes políticos, de la ausencia entre sus filas de grandes hombres o de individuos excepcionales al estilo Roosevelt, De Gaulle, Churchill. Pero no faltan los grandes hombres, sino las grandes circunstancias que los revelen. La situación hace al hombre o lo revela. Las circunstancias excepcionales tienen el poder de revelar cualidades (incluidas las monstruosas) y una poderosa voluntad hasta entonces escondidas o embrionarias en circunstancias normales. Víctor Hugo bien lo dijo: “el gran hombre nace dos veces, la primera como hombre, la segunda como genio”. En los contextos extraordinarios, que son a la vez momentos de crisis, el espacio abierto a la voluntad se ensancha.

En situaciones normales, propias de las sociedades constituidas, la voluntad se ejerce en una esfera más o menos amplia pero siempre limitada, definida por reglas, leyes y costumbres: derecho, usos y tradiciones enmarcan el actuar de la voluntad. Además, es raro que en un Estado constituido haya un solo centro de autoridad; en general son varios, asociados a la toma de decisiones o en competencia con el ejecutivo. La voluntad no sólo se topa con límites, sino que es compartida. Pero cuando la situación se vuelve extraordinaria todo cambia de dos maneras posibles: a) Las reglas que definen el funcionamiento de la comunidad no cambian, pero frente a una amenaza externa, la guerra por ejemplo, los dirigentes, en una situación de emergencia nacional, quedan librados de la observancia de las reglas del tiempo de paz. b) Si la colectividad cae en una crisis interna, las reglas que permiten resolver normalmente los conflictos y tomar las decisiones dejan de operar; es el caso de las revoluciones. En ambos casos, la potencia eficaz de la voluntad se eleva de manera excepcional.

El surgimiento de “hombres excepcionales” se encuentra ligado al estado de excepción, en el sentido amplio del término, y la figura del “hombre excepcional” se confunde casi con la del dictador; es decir, un individuo al cual las circunstancias excepcionales otorgan poderes extraordinarios, lo que lleva a subordinar el derecho a la voluntad. En el reino del derecho no hay hombres excepcionales;

éstos intervienen cuando el derecho desaparece, ya sea porque no responde a las exigencias de la situación (guerra) o porque ha sido destruido (revolución). En el estado de excepción, cuando está de por medio la existencia misma de la colectividad, se tiende a unificar la autoridad bajo un solo mando, con plenos poderes formales o tácitos para enfrentar las necesidades. El estado de excepción realiza lo que no se presenta nunca en tiempo normal, el poder puro y la dominación pura: el arquetipo del poder, es decir el reino absoluto de un voluntad que tiene los medios de romper cualquier resistencia; el arquetipo de la dominación, es decir que quien da una orden “encuentra una obediencia pronta, automática, estereotipada”. Claro, tal situación favorece el desarrollo de las cualidades individuales, buenas o malas.

Por lo tanto, no debemos pensar que la irrupción de hombres excepcionales en la historia es resultado del azar, el cual decidirá el surgimiento de un hombre superdotado en tal lugar, en tal momento, guiando los esfuerzos de aquél para dominar su tiempo y derrumbar todos los obstáculos a su voluntad. El poder conquistado por Napoleón no se debe, en primera instancia, a la existencia de Napoleón, sino a la crisis provocada por la Revolución francesa y a las expectativas despertadas por dicha crisis.

El tipo de hombre que recibe de la crisis un papel inédito depende, en última instancia, de la naturaleza de la misma crisis. Volvamos a los dos casos principales, guerra y revolución. Cuando una amenaza bélica se cierne sobre un país, la selección trabaja espontáneamente entre los hombres disponibles: ahí está el destino de un Churchill, político muchas veces derrotado, algo marginal, pero las circunstancias excepcionales de 1940 lo revelan al país y a sí mismo. Es la prueba de que aquel hombre posee ya esas cualidades, por más que sean insospechadas. Se puede decir lo mismo del general De Gaulle: nada visible anunciaba el destino que se le presentó brutalmente en mayo y junio de 1940.

La revolución significa una disolución interna, como en la Francia después de 1789, en la Rusia de 1917 y en la Alemania de poco después. En ella se unen dos fenómenos, la desintegración de los mecanismos de decisión y el derrumbe de los principios que definen la legitimidad política. La parálisis de las instituciones abre el campo de acción a la voluntad, la autonomía y la libertad de unos gobernantes liberados, en gran parte, de los amarres tradicionales; la situación se parece

a la de la guerra que pone en peligro la existencia de la nación. La disolución de las normas de legitimidad favorece la aparición de *outsiders* que tienen las cualidades necesarias para los tiempos de crisis, pero que no pertenecen a las élites, a los círculos de poder, ni por sus orígenes ni por sus funciones. Un rasgo común a casi todos los “hombres extraordinarios” es que se impusieron a la hora de la excepción. Invirtiendo lo dicho por Francois Furet, diremos que sin la Revolución francesa, Bonaparte sigue siendo un oscuro artillero; sin la primera guerra mundial y sus devastaciones, Mussolini sigue siendo el líder del ala izquierda del partido socialista italiano; Hitler un pintor fracasado y Lenin un oscuro conspirador.

El derrumbe de un orden político legítimo no se traduce sólo en la parálisis de las instituciones, sino en la debilidad, la impotencia de los hombres encargados de su funcionamiento. Eso es lo que le da su fuerza al *outsider*; como viene de fuera, llega intacto a un mundo aniquilado, sin confianza en el personal dirigente, sin energía. Llega con toda la fuerza de sus cualidades reveladas por las circunstancias de un sistema débil de hombres débiles: por eso el *outsider* asume el poder con tanta facilidad y se impone a sus competidores.

El azar no explica la aparición de los hombres extraordinarios; hay situaciones casi estructurales que les permiten ejercer su “talento” y desplegar su voluntad. Situaciones y también esperas. Max Weber insistió mucho en ese punto: el carisma en política no es sólo una disposición personal que se impone naturalmente, sino el resultado del encuentro entre una espera colectiva y una predisposición que, sin el reconocimiento colectivo, seguiría virtual, y por lo mismo inexistente. El carisma sería menos una calidad que una relación. De hecho, el carisma es a la vez calidad y relación; una relación que necesita de una disposición personal. Weber va demasiado lejos cuando afirma que el carisma no es necesariamente una calidad propia de un individuo, sino “un atributo que procede de la manera como es subjetivamente percibido por sus adeptos”, sea un grupo limitado de partidarios o todo un pueblo subyugado por un jefe. Una colectividad reconoce el carisma del jefe si éste tiene efectivamente cualidades carismáticas; pero no todos pueden volverse líderes carismáticos. Hitler era un mediocre, ciertamente, pero su fanatismo ideológico, sus dotes de orador, la fuerza de su voluntad y su habilidad táctica no eran rasgos universalmente difundidos. Ninguno otro pudo jugar el papel que el jugó y tal como lo jugó.

El hombre excepcional surge del encuentro entre una disposición individual (generalmente desconocida), una situación objetiva de crisis y de disolución de todas las normas propias de una sociedad regulada, y finalmente una espera colectiva. La alquimia funciona sólo si los tres factores se reúnen. Hay, pues, una parte de casualidad, pero cada situación engendra, de cierta manera, los hombres que necesita. El problema no es decir: “quiten a Napoleón, a Mussolini y a Hitler y la historia cambia de curso”, sino: “suponiendo la inexistencia de las crisis extraordinarias de las cuales salieron estos hombres, ustedes no tendrían a Napoleón ni a Mussolini ni a Hitler”. Con el matiz siguiente: sin Napoleón no hay imperio, sin Hitler no hay nazismo. Estos hombres marcaron su época con un sello que les pertenecía sólo a ellos. Napoleón, de haber nacido en 1789, y no en 1769, hubiera llegado demasiado tarde y se hubiera quedado sin destino; pero un hombre hubiera llenado el papel de salvador creado por el contexto revolucionario. La historia hubiera sido otra, puesto que el beneficiario hubiera entonces jugado ese papel según sus capacidades y sus propias metas. Siempre queda algo irreductiblemente enigmático en la aparición de los individuos extraordinarios.

El historiador interesado por la voluntad en la historia tiene una época y un autor de predilección: la Roma antigua y Plutarco, cuyas *Vidas paralelas* levantan el inventario más completo de las pasiones y las acciones humanas. Muchos siglos nos separan de Roma, y sin embargo, con la profunda diferencia de mentalidades, valores y representaciones, las *Vidas paralelas* siguen siendo la insuperable obra maestra de la antropología política.

El tipo mismo del gran hombre es Cincinato, cuya virtud era tan grande que, cuando los romanos lo eligieron cónsul de la República, y más tarde dictador a la hora del peligro, tuvieron que obligarlo a dejar su arado, tan grande era su repugnancia, no para las responsabilidades, sino para los honores. El tipo del individuo excepcional es Sila o su enemigo Mario, cuyas cualidades superiores, voluntad, valor y ferocidad prepararon la ruina de la república romana. Pero en las *Vidas paralelas* hay otra raza, mucha más escasa: la de los héroes que llenan su época con su nombre y dan a la luz un mundo nuevo. Su fama no depende de su virtud o de sus malas pasiones, sino del hecho de que después de ellos, los hombres han vivido en un mundo nuevo que dichos héroes parecen sacar literalmente de la nada. El tipo del héroe, en la historia romana, es Julio César. En sus *Lecciones*

*sobre la historia de la filosofía*,<sup>1</sup> Hegel, quien tenía la mente invadida por un auténtico héroe, Napoleón, dio la teoría más completa del héroe. Lo singular es que Hegel rechaza toda dicotomía entre la necesidad determinante y la eficacia de la voluntad; además, descarta a la psicología como factor explicativo del papel histórico de los “grandes hombres”; él considera al héroe como el instrumento de la necesidad; paradójicamente, lo más subjetivo que existe en la historia es a la vez lo más necesario.

## II. EL HÉROE HEGELIANO

La perspectiva de Hegel no es histórica sino filosófica. Su retrato del héroe toma todo su sentido a la luz de la concepción hegeliana de la historia universal, como historia orientada hacia su propio cumplimiento y que se realiza dialécticamente a través de las comedias y tragedias de la historia, de los pequeños y los grandes acontecimientos: la historia es la actualización del Espíritu del mundo, que camina a veces enmascarado, a veces con la cara descubierta, encarnándose sucesivamente en héroes, pueblos o Estados. El heroísmo hegeliano no tiene nada que ver con “un valor superior al promedio”, y su héroe tampoco tiene nada que ver con el dotado de “cualidades o virtudes asombrosas”; se define por su contribución a la realización del Espíritu: el héroe, por su voluntad y acción, hace advenir lo que debe advenir. Es hombre de acción, antes que todo. “A la punta de todas las acciones, incluso las acciones históricas –dice Hegel– se encuentran individuos que vuelven efectiva la realidad sustancial”. Dicho de otra manera, es por la acción subjetiva que se cumple el movimiento objetivo de la historia: el gran poder de la voluntad y de la acción es –paradoja aparente– la forma concreta de la necesidad. “Si echamos una mirada sobre el destino de esos individuos históricos –añade Hegel– vemos que tuvieron la felicidad de ser los agentes de una meta que constituye una etapa en la marcha progresiva del Espíritu universal”. Fueron simplemente agentes, puesto que su voluntad, su acción, realizó lo que era necesario, independientemente de su voluntad; de alguna manera, la historia los escogió para realizarse.

---

<sup>1</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995, 3 vols.

Hay en eso un singular matrimonio entre voluntad y necesidad que implica que el héroe es únicamente lo que hace. No es ni lo que piensa ni lo que esconde; sus actos lo hacen heroico en el sentido filosófico de la palabra, no sus intenciones, en la medida en que hace lo que debe hacer y no siempre lo que él hubiera querido hacer. Si el héroe es tal por lo que hace, eso significa que no se puede juzgar por su moralidad, por su carácter o por sus intenciones, sino sólo por sus acciones y por el resultado de sus acciones. La moralidad de las acciones históricas no releva de la moral común. Se dice muchas veces que los héroes son inmorales, que lo han sacrificado todo por sus deseos: en Napoleón, como en Alejandro, el amor al poder y a la conquista. Hegel reconoce que los héroes son siempre hombres apasionados, hasta obsesionados por su meta, por la cual sacrifican todo. Obviamente transgredieron la moral común, pero ¿cómo hubieran podido realizar su obra si no de esa manera? Hegel apunta que se les reprocha a los héroes no haber respetado la voluntad de sus contemporáneos y de no haber buscado su aprobación, o sea de no haber solicitado el acuerdo del pueblo antes de actuar, ni su aprobación después de actuar. Dos reproches absurdos, dice Hegel. El héroe no haría nada si tuviese que conseguir permiso, puesto que el heroísmo consiste precisamente en hacer lo que los otros ni pueden idear, ni pueden realizar. El héroe no puede buscar la aprobación porque su honor reside en “darles la espalda a los valores admitidos”, en negarse a aprender algo de los demás, para encontrar en sí mismo, y solamente en sí mismo, los móviles de su acción.

Hegel ilustra esa idea evocando a César:

los grandes hombres no han aprendido nada de los demás; los demás no podrían sino sugerir la solución más corta y la más falsa, la que corresponde a las ideas de la época: de hecho, ellos sabían mejor que nadie de qué se trataba. César tenía la idea más exacta de lo que se llamaba república romana. Sabía que las leyes de *autoritas* y *dignitas*, normalmente supremas, se encontraban burladas y entregadas al arbitrio particular; sabía que era libre de abolirlas. Pudo hacerlo porque era justo hacerlo. De haber escuchado a Cicerón, nada hubiera pasado. César sabía que la república era una mentira, que Cicerón pronunciaba discursos vacíos, que una forma nueva debía tomar el lugar del edificio hueco, que la forma que creaba era necesaria.

César no hubiera hecho nada de haber obedecido al sentido común; despreciando los consejos timoratos, pudo actuar y su acción fue moral, contra la moral común. “Una figura tan grande –dice Hegel– aplasta necesariamente mucha flor inocente y arruina a su paso muchas cosas”. Los grandes hombres no pueden ser juzgados según los criterios de la moral, ni siquiera la universal. Su moralidad es de otro tipo, se encuentra en la unión, por lo demás misteriosa, entre una pasión inmoral y una meta necesaria.

Tenemos que abrir un paréntesis. La doctrina de Hegel niega la existencia de valores y normas morales existiendo en sí, independientemente de la experiencia. Identifica moral e historia, encarga a la historia la tarea de fundar valores y moral en el momento preciso, cuando alcance su fin último. Mientras tanto no habrá criterio alguno que permita juzgar los hechos, sean cuales sean, puesto que concurren a un fin indiscernible para el común de los mortales. La historia dará la prueba. Lo que es verdadero no es lo que es justo; lo que es verdadero es sólo LO QUE ES, mejor dicho, lo que adviene. La doctrina de Hegel es una filosofía del hecho cumplido, una filosofía de la fuerza. El héroe que engendra un mundo nuevo por la fuerza de su voluntad, contra las opiniones de su tiempo, ¿no es la encarnación de la fuerza? Los héroes pocas veces son grandes hombres: no tienen su virtud.

El héroe hegeliano tiene otra característica: no es el instrumento inconsciente de la necesidad, entiende lo que exige el estado presente de las cosas, aun cuando no sabe todo, puesto que nadie, con la sola excepción del filósofo (Hegel), tiene una visión total del devenir humano. Esa es la diferencia entre el héroe y el aventurero. El aventurero quiere y realiza “una cosa imaginada y presumida” (impone su deseo al mundo), mientras que el héroe quiere y realiza una cosa que “pertenece realmente a las posibilidades del tiempo”. El aventurero comparte con el héroe el deseo de alcanzar metas y vivir ideales “que representan una desviación para con las normas establecidas”. Pero el carácter desviante no es una justificación *per se*. Si la acción del héroe es legítima, es que no surge de su subjetividad, al contrario del aventurero. De cierta manera, el héroe sueña sin soñar; como el aventurero, sueña, porque quiere algo que no existe, pero sin soñar, porque lo que desea pertenece al porvenir, a lo que no es todavía pero que será, de manera necesaria. Es capaz de ver “lo que no ha surgido aún a la superficie”: su saber es lucidez. Mientras Cicerón pronuncia discursos huecos sobre el respeto

debido a una República que no existe más, César ve el remedio, por más que el remedio ofenda las creencias de sus contemporáneos; el héroe es primero un vidente. Sabe la cosa “cuyo momento ha llegado”. Si un héroe se queda en casa cuando, como dice Hegel, el Espíritu escondido en el árbol exige que arranquen la corteza, entonces otro héroe se levantará para hacerlo en su lugar, porque es necesario que alguien arranque la corteza. En cuanto al aventurero, sueña, pero no hace más que soñar, y cuando actúa, arranca una corteza cuya vida aún no ha llegado a su término. Por eso, a diferencia de los héroes, los aventureros no dejan ninguna herencia, su obra muere con ellos.

El héroe es un sabio entre ignorantes, entiende lo que sus contemporáneos quieren, pero sin saberlo, sin poder expresarlo, sin poder realizarlo. Esa calidad misma explica lo que la historia psicológica no alcanza a explicar: el poder que los contemporáneos otorgan al héroe y la irresistible potencia que creen ser suya. Frente a un héroe verdadero, quien cumple con la necesidad por la fuerza de su voluntad, todo se postra, hasta las prevenciones más fuertes, puesto que todo el mundo reconoce que es la fuerza de las cosas la que se manifiesta en él. Hegel describe el fenómeno: “los individuos históricos son los que fueron los primeros en decir lo que los hombres quieren. Pero al mismo tiempo, no actúan para satisfacer a los demás. Para satisfacerlos, hubieran tenido mucho que hacer, porque los otros no saben lo que quiere la época ni lo que ellos mismos quieren”. En una primera etapa, los héroes piensan en resistir sin éxito, frente a una determinación tan grande; luego entienden que tenían razón y sus contemporáneos, por más que no creían que eso mismo era lo que querían, lo aceptan y dejan hacer. Es que la obra del gran hombre ejerce en ellos y sobre ellos un poder externo y ajeno que les resulta irresistible, aun cuando va en contra de lo que creen es su voluntad. El Espíritu en marcha es su inconsciente interioridad, aquella que los grandes hombres llevarán a sus consecuencias. Su obra es, pues, lo que apuntaba la voluntad verdadera de los otros; por eso ejerce sobre ellos un poder que aceptan contra las reticencias de su consciente voluntad; si siguen a los conductores de almas, es que sienten la potencia irresistible de su propio espíritu que viene a su encuentro.

El héroe es, pues, a la vez sabio y hombre de acción, doble característica que le permite volverse ese “conductor de almas” que consigue el paso, inscrito en el orden de las cosas, de una época a otra en la historia de los hombres. Ese saber

parcial, ese papel instrumental al servicio de un plan general que ignora, dan al héroe hegeliano ese otro rasgo: su carácter trágico. Si el héroe logra lo que se ha fijado, si su victoria reside en su contribución al cumplimiento parcial de la Historia Universal, como individuo singular no tiene victoria personal, su vida no es feliz, jamás conocerá la felicidad que pueden vivir los hombres comunes, ya que dedicó su vida a una meta que rebasa las fuerzas de cualquier otro hombre, y eso implicaba una vida exclusivamente hecha de “labor”, “pena”, “combate” y “soledad”, puesto que para cumplir lo que quería, lo que debía cumplir, tuvo que levantarse “contra toda la opinión de los hombres”.

Entonces, vale preguntarse: ¿Y para qué?. “Lo que ganaron –contesta Hegel– es su meta, lo que cumplieron. No ganaron nada más; no conocieron el goce apacible”. César fue asesinado, Alejandro murió joven, Napoleón deportado. Tan pronto como alcanzan la meta, apunta Hegel, mueren; caen “como casquillos vacíos”; el Espíritu Universal que los había poseído para que trabajaran en su actualización, los desecha una vez cumplida su misión. Así, César, Alejandro, Napoleón, desaparecen del escenario una vez realizada su obra, porque su papel era único y transitorio. En la medida en que el Espíritu Universal se encarna en un país, un pueblo, un hombre excepcional, se desplaza de un país a otro, de un pueblo a otro, de un individuo a otro. La historia no presenta los platos dos veces, es irreversible, prosigue, cambiando de instrumentos.

Para Hegel, Napoleón fue el último héroe universal al fundar el Estado moderno. Al principio, el golpe de Estado del 18 Brumario lo lleva al poder. Contra lo que muchos piensan, desde Hobbes hasta Rousseau, Hegel no comparte la idea de que el Estado descansa sobre un contrato, sea entre ciudadanos, sea entre los sujetos y el soberano. Hegel no pertenece a la escuela del derecho natural, sino a la de Maquiavelo: como él, piensa que el Estado está siempre históricamente establecido por un acto que combina astucia, fuerza y violencia; que luego tal o cual convención pueda recubrir el origen real del Estado con ficciones jurídicas como el derecho divino o el contrato social, es lo de menos. El Estado se encuentra entonces legitimado por una tradición histórica, pero que es ficción pura que se impone sólo gracias al olvido del origen real del Estado.

Si los Estados tienen una fecha de nacimiento histórica (el día de la destrucción por la fuerza de lo que les antecedió), también tiene fundadores; un funda-

dor, que no un usurpador, puesto que existe un derecho a instituir el Estado que no está registrado en ningún código y que es el privilegio de los héroes. De hecho, Hegel no justifica la violencia, por lo menos cualquier violencia: el derecho de los héroes no es el del más fuerte. Encontramos otra vez la distinción entre héroe y aventurero: un golpe de Estado que introduce el arbitrario derecho del más fuerte, en el interés inmediato y particular del golpista, no da ninguna legitimidad; asimismo, el golpe que fracasa de la misma manera demuestra que la empresa no era legítima, que no respondía a necesidad alguna. Mientras que el golpe de Estado exitoso, que introduce un nuevo derecho conforme al espíritu de la época, es legítimo. El héroe nunca es un aventurero, con todo y que destruya el orden existente de manera violenta; y el aventurero nunca es héroe, hasta cuando gana, porque no está en armonía con el espíritu del tiempo.

En el caso heroico, la violencia institucional se legitima por la obra que tal violencia hace posible. En otras palabras, las instituciones fundadas por Bonaparte legitiman el régimen salido del golpe de Estado del 18 Brumario, y los medios de excepción empleados por Napoleón a lo largo de su reinado no disminuyen de ninguna manera la legitimidad de su poder; la arbitrariedad en el ejercicio del poder no lo vuelve legítimo.

Además, Napoleón no es sólo el fundador del Estado moderno, es su organizador. El Estado moderno, según Hegel, consiste en un principio y en una serie de rasgos formales que coinciden con el Estado napoleónico y su difusión europea a través de las anexiones, ocupaciones y constituciones impuestas a los Estados vasallos. El principio es el advenimiento de la libertad, fundada sobre la igualdad de los derechos, culminación del movimiento dialéctico de la historia universal. El Estado moderno necesita la abolición del feudalismo, la garantía constitucional de los derechos de la persona y de la propiedad, la igualdad frente a la ley, la posibilidad para todos de ocupar todos los empleos públicos, sin más criterio que la capacidad, principios todos proclamados en 1789 por la Revolución francesa. Los rasgos formales son globalmente los del Estado napoleónico: el Estado hegeliano es una monarquía hereditaria y constitucional, muy centralizada en su administración, dotada de un cuerpo de funcionarios de carrera, jerárquicamente organizados y responsables frente al jefe del Estado; finalmente ese Estado es soberano para adentro y para afuera y no tiene religión de Estado.

El héroe es fundador en el campo del derecho y del Estado; el heroísmo es el poder de instaurar. El héroe funda el derecho, mientras que el hombre excepcional –muchas veces un “aventurero” hegeliano– lo destruye para imponer su propia voluntad, y el gran hombre lo preserva o lo restablece. Uno destruye, otro restaura, pero sólo el héroe crea e instituye.

Los exégetas de Hegel debaten mucho para saber si el Estado napoleónico era el fin de la historia moderna; unos piensan que no, otros que, como para Hegel, dicho Estado era el principio del fin. Recientemente Francois Fukuyama, en *El fin de la historia*, tomó una posición más radical aún, al afirmar que Napoleón había terminado con la historia moderna. Parece que Hegel estaría más bien del lado de los que afirman que Napoleón abrió el último capítulo de la historia universal. Hegel pensaba que otros países relevarían a Francia en el papel de motor de la historia, hasta que en el desorden de los conflictos y de las guerras surgiera el Estado racional verdadero, o sea el Estado universal, el Estado mundial.

No es necesario abrazar la filosofía hegeliana de la historia para entender el profundo significado de la obra de Napoleón: claro, no puso fin a la historia, pero puso el marco jurídico e institucional en el cual se desarrolla desde hace dos siglos. No hemos visto ninguna transformación mayor del principio y de la organización estatal. El Estado sigue o se transforma conforme a los principios fundados por la Revolución francesa y las instituciones napoleónicas. La historia prosigue, con sus tragedias y comedias, pero no es exagerado decir que no ha inventado más. El Estado y la democracia son, por lo pronto, un horizonte irrebachable. Al no inventar, la historia no necesita de héroes. Las instituciones que protegen la libertad y la igualdad existen, han sido establecidas y ningún gobierno puede evitarlo, por más que algunos aventureros puedan, de manera temporal, amenazarlas y hasta derrocarlas. No queda nada por inventar, por fundar, no hay lugar para el héroe hegeliano; la historia deja de ser épica, se vuelve prosaica. Desde ese punto de vista, Napoleón es el último héroe de la historia universal.

### III. EL LEGISLADOR Y LA DEMOCRACIA

Hegel tenía la convicción de que después de Napoleón no vendría ningún héroe más; ciertamente, si bien uno puede dudar de la posibilidad de un fin definitivo

de la historia, debe constatar que ningún héroe ha surgido después de 1815. Por eso Napoleón no ha dejado de ejercer su fascinación.

Esa fascinación obedece a otras razones: Napoleón era a la vez próximo a sus contemporáneos y radicalmente diferente de ellos. Como se les parecía, podían reconocerse en él; como era diferente, podían admirarle. Eso vale para todos los héroes. Napoleón se parece a sus contemporáneos porque encarna todas las creencias del individualismo moderno: soberanía del individuo que no recibe órdenes ni consejos y saca todo de sí mismo; creencia en la historia como página blanca (modifica su curso); creencia en la posibilidad de crear un mundo nuevo a fuerza de voluntad. Napoleón es la proyección emblemática del individuo, en el sentido filosófico de la palabra.

Pero es también superior, diferente; es la imagen sublimada del individuo moderno al llevar sus poderes a un nivel de intensidad que rebasa todo lo humanamente concebible. En eso Napoleón no es una figura democrática. Tiene todos los rasgos del hombre democrático, menos uno: la igualdad. Entre él y sus contemporáneos hay un abismo sin fondo. No puede ser ciudadano, y su relación con los otros hombres descansa en la superioridad y en la alteridad: no establece el Estado moderno con ellos, se los da. Con esa función, Napoleón, como héroe, recuerda al extraño personaje que Rousseau hace surgir después de la fundación del contrato social: “el Legislador”. El Legislador, a decir la verdad, no funda la ciudad; ella ha sido instituida por un contrato entre ciudadanos iguales. Sin embargo, la empresa no podría tener éxito sin el enigmático personaje, que interviene para resolver la aporía lógica en la cual se encierra Rousseau: si la instauración de la república marca el paso de la corrupción a la virtud, ¿cómo es que unos hombres corruptos pueden volverse virtuosos ciudadanos? La contestación es clara: es imposible. El Legislador, ese “hombre extraordinario”, sabelotodo e infinitamente bueno, tiene precisamente la función de “cambiar la naturaleza humana”, de transformar individuos miserables en ciudadanos virtuosos, indicándoles qué instituciones pueden contribuir a esa mutación. Pero como la república es, por definición, de naturaleza democrática, el Legislador no es ni soberano ni magistrado, ni príncipe ni dictador; no es un déspota ilustrado, tampoco el incorruptible Robespierre guillotinando a los corruptos. El Legislador no gobierna, no manda, no obliga. Es guía, el “conductor de almas” de Hegel. Indica a los ciudadanos lo

que es bueno para ellos; ellos le creen, lo entienden. En una palabra, el Legislador de Rousseau es como Dios, omnisciente e infinitamente bueno, actúa como Dios, por medios que se parecen mucho a la gracia. Recuerda a los héroes de la mitología griega, mortales, divinizados después de su muerte por sus hazañas o por su influencia sobre sus contemporáneos. Pero, desde un principio, no eran mortales comunes, sino hijos de un dios o de una diosa, tenían relaciones con lo sobrenatural y sin eso hubieran sido incapaces de realizar sus hazañas. En el Legislador, como en el héroe, encontramos una mezcla de humanidad y de divinidad, de semejanza y de radical alteridad. Rousseau insiste mucho sobre la función de intermediario entre el orden sobrenatural y el orden humano, que es el del Legislador. Dice que tiene el poder de “hacer hablar a los dioses” y, más aún, el de ser creído por los hombres cuando se presenta ante ellos como el intérprete de la voluntad divina.

No hay que tomar esa imagen al pie de la letra. Se trata de una parábola acerca de la fundación política, sobre la imposibilidad de fundar un orden político duradero sobre una base puramente inmanente. Sabemos que la democracia excluye la trascendencia, que no reconoce por orígenes más que la razón y el libre consentimiento de los individuos. Pero tal orden es frágil, puesto que la adhesión libre y racionalmente otorgada puede ser retirada en todo momento y por los mismos motivos. La obediencia será condicionada y provisional, la adhesión voluntaria no funda ningún consenso perenne. Sólo lo sagrado es capaz de fundar a largo plazo, ya que naturaliza lo que es originalmente sólo humano, disimulándolo a las miradas, envolviéndolo en misteriosos orígenes, por lo mismo sustrayéndolo al examen: ¿alguien pone en duda el día que amanece o la lluvia que cae? Lo que los hombres crearon adquiere entonces un carácter natural. La trascendencia refuerza la legitimidad de las instituciones, incluso las democráticas; es, dice Rousseau, “el gran y poderoso genio que preside a los duraderos establecimientos”. Es precisamente la tarea que confía al Legislador, intérprete de los mandamientos divinos, “para que los pueblos, sometidos a las leyes del Estado como a las de la naturaleza, obedezcan con libertad y carguen dócilmente el yugo de la felicidad pública”.

No hay que concluir en una fundación religiosa de lo político. La ciudad moderna es una ciudad humana, creada por y para los hombres. No hay ninguna in-

tervención divina en los asuntos humanos mediante el Legislador o el héroe; se trata de una institución humana de la ciudad mediante el recuerdo de una trascendencia ficticia: el héroe fundador, el padre de la nación, George Washington o Napoleón, revisten de un carácter sagrado el origen del orden político, lo sustraen a la acción de la voluntad humana, consolidan su legitimidad, favorecen su duración. Después de todo, si el héroe es considerado realmente como un hombre extraordinario, eso se debe únicamente a la mirada de los que lo consideran como tal. No es el héroe quien instituye al pueblo, sino al revés. La república naciente no está fundada por el héroe, pero lo necesita para establecerse firmemente.

En el orden democrático la trascendencia no puede mantener su imperio más allá del momento fundador. La ciudad llama al héroe para asegurar los primeros pasos del nuevo orden, pero no puede continuar con él. El héroe es incompatible con el mantenimiento de la ciudad, en especial de la ciudad democrática. “Este empleo constituye la república”, dice Rousseau, pero “no entra en su constitución”. No hay lugar en la ciudad para su fundador; por lo tanto, como lo dice justamente Hegel, “debe caer como casquillo vacío”, tan pronto ha cumplido su misión. Para vivir, el pueblo por él instituido debe correrlo. A Solón, quien habría dado sus leyes a Atenas, le sacaron los ojos y lo exiliaron. ¿Cómo no pensar en el final de Napoleón en su roca de Santa Elena, comparada a la de Prometeo? La democracia, orden político puramente humano, puramente racional, artefacto puro, recusa todo origen divino o natural y por lo tanto se acomoda mal a los héroes. Por más que la intervención simbólica del héroe le da la dimensión sagrada que consolida su legitimidad, les corresponde a los hombres, y solamente a los hombres, hacerla vivir después. ❧