

Herbert Marcuse

Razón y revolución

Hegel y el surgimiento
de la teoría social



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Reason and Revolution*

Este libro fue publicado por mediación de Ute
Körner Literary Agent, S. L., Barcelona
www.uklitag.com

Traducción: Julieta Fombona de Sucre, con la colabora-
ción de Francisco Rubio Llorente

Primera edición: 1971
Tercera edición: 2017
Segunda reimpresión: 2024

Diseño de colección: Estrada Design
Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory by Herbert Marcuse.
Amherst, NY: Humanity Books, 1999. Copyright © 1941 Estate of Herbert Marcuse. Preface copyright © 1999 Paul Kurtz. All rights reserved. Authorized translation from the English language edition published by Humanity Books, an imprint of Prometheus Books

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1971, 2024
Calle Valentín Beato, 21
28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es



PAPEL DE FIBRA
CERTIFICADA

ISBN: 978-84-9104-737-7
Depósito legal: M. 8.989-2017
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial,
envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

I. Fundamentos de la filosofía hegeliana

- 11 Introducción
- 11 1. El marco histórico-social
- 27 2. El marco filosófico
- 44 1. Primeros escritos teológicos de Hegel (1790-1800)
- 60 2. Hacia el sistema de filosofía (1800-1802)
 - 60 1. Los primeros escritos filosóficos
 - 68 2. Los primeros escritos políticos
 - 75 3. El Sistema de la Moralidad
- 82 3. El primer sistema hegeliano (1802-1806)
 - 83 1. La lógica
 - 96 2. La filosofía del espíritu
- 116 4. La *Fenomenología del Espíritu* (1807)
- 152 5. La *Ciencia de la Lógica* (1812-1816)
- 209 6. La filosofía política (1816-1821)
- 274 7. La filosofía de la historia

II. El surgimiento de la teoría social

- 307 Introducción: De la filosofía a la teoría social
- 316 1. Los fundamentos de la teoría dialéctica de la sociedad
 - 316 1. La negación de la filosofía
 - 321 2. Kierkegaard
 - 327 3. Feuerbach

334	4. Marx: el trabajo alienado
351	5. La abolición del trabajo
360	6. Análisis del proceso del trabajo
380	7. La dialéctica marxista
393	2. Los fundamentos del positivismo y el surgimiento de la sociología
393	1. Filosofía negativa y filosofía positiva
401	2. Saint-Simon
413	3. La filosofía positiva de la sociedad: Auguste Comte
436	4. La filosofía positiva del Estado: Friedrich Julius Stahl
452	5. La transformación de la dialéctica en sociología: Lorenz von Stein

III. Conclusión. El final del hegelianismo

473	1. El neoidealismo británico
484	2. La revisión de la dialéctica
488	3. «Hegelianismo» fascista
497	4. El nacionalsocialismo contra Hegel
509	Epílogo
519	Notas
549	Bibliografía

I. Fundamentos de la filosofía hegeliana

Introducción

1. El marco histórico-social

El idealismo alemán ha sido considerado como una teoría de la Revolución Francesa. Esto no significa que Kant, Fichte, Schelling y Hegel ofreciesen una interpretación teórica de la Revolución Francesa, sino que, en gran parte, escribieron su filosofía como respuesta al reto de Francia de reorganizar el Estado y la sociedad sobre una base racional, de modo que las instituciones sociales y políticas concordaran con la libertad y el interés del individuo. A pesar de su agria crítica al Terror, los idealistas alemanes dieron unánimemente la bienvenida a la Revolución, llamándola aurora de la nueva era, y todos relacionaron los principios básicos de su filosofía con los ideales que ella representaba.

Por consiguiente, las ideas de la Revolución Francesa están presentes en el propio núcleo de los sistemas idea-

listas y determinan en gran medida su estructura conceptual. Tal como lo vieron los idealistas alemanes, la Revolución Francesa no sólo llegó a abolir el absolutismo feudal, reemplazándolo con el sistema político y económico de la clase media, sino que completa también lo que la Reforma alemana había comenzado al emancipar al individuo y convertirlo en dueño autosuficiente de su propia vida. La posición del hombre en el mundo, el modo como trabaja y se recrea, no habría de depender ya de una autoridad externa, sino de su propia actividad libre y racional. El hombre había pasado ya el largo período de inmadurez durante el cual fue víctima de abrumadoras fuerzas naturales y sociales, y se había convertido en el sujeto autónomo de su propio desarrollo. De ahora en adelante, la lucha con la naturaleza y con la organización social habría de ser guiada por los propios progresos de su conocimiento. El mundo habría de ser un orden racional.

Los ideales de la Revolución Francesa encontraron su punto de apoyo en el proceso del capitalismo industrial. El Imperio napoleónico liquidó las tendencias radicales y, al mismo tiempo, consolidó las consecuencias económicas de la Revolución. Los filósofos franceses de este período interpretaron la realización de la razón como liberación de la industria. La producción industrial en expansión parecía ser capaz de suministrar los medios de satisfacer todas las necesidades humanas. Así, mientras Hegel elaboraba su sistema, Saint-Simon en Francia exaltaba la industria como el único poder capaz de conducir a la humanidad hacia una sociedad libre y racional. El proceso económico aparecía como el fundamento de la razón.

El desarrollo económico en Alemania estaba muy rezagado con respecto a Francia y a Inglaterra. La clase media alemana, débil y esparcida en numerosos territorios de intereses divergentes, difícilmente podía contemplar la posibilidad de una revolución. Las pocas empresas industriales que existían no eran más que pequeñas islas dentro de un prolongado sistema feudal. El individuo en su existencia social o era un esclavo o mantenía en esclavitud a su prójimo. Como ser pensante, sin embargo, podía al menos aprehender el contraste entre la miserable realidad que existía en todas partes y las potencialidades humanas que la nueva época había liberado; y como persona moral, al menos en su vida privada, podía preservar la dignidad humana y la autonomía. Así, mientras la Revolución Francesa había ya empezado a afirmar la realidad de la libertad, el idealismo alemán se limitaba a ocuparse sólo de la idea de esa libertad. Los esfuerzos históricos concretos por establecer una forma racional de sociedad eran trasladados aquí al plano filosófico y se hacían patentes en los esfuerzos por elaborar el concepto de razón.

El concepto de razón es fundamental en la filosofía de Hegel. Éste sostenía que el pensamiento filosófico se agota en este concepto, que la historia tiene que ver con la razón y sólo con la razón y que el Estado es la realización de la razón. Estas afirmaciones no serán comprensibles, sin embargo, mientras la razón sea interpretada como un puro concepto metafísico, ya que la idea hegeliana de la razón ha conservado, aunque bajo una forma idealista, los esfuerzos materiales por un orden de vida libre y racional. La deificación de la razón como *être suprême* de Robespierre es la contrapartida de la glorifica-

ción de la razón en el sistema de Hegel. El núcleo de la filosofía hegeliana es una estructura cuyos conceptos –libertad, sujeto, espíritu, noción– están derivados de la idea de razón. A menos que logremos revelar el contenido de estas ideas y su conexión intrínseca, el sistema de Hegel se nos aparecerá como una oscura metafísica, cosa que, en realidad, no ha sido nunca.

Hegel mismo relacionó su concepto de razón con la Revolución Francesa, poniendo en ello el mayor énfasis. La Revolución exigía que «no se reconociese como válido en una Constitución nada que no tuviese que ser reconocido de acuerdo con el derecho de la razón»¹. Hegel desarrolló más esta interpretación en sus lecciones sobre Filosofía de la Historia:

Nunca desde que el Sol ha estado en el firmamento y los planetas han dado vueltas a su alrededor, había sido percibido que la existencia del hombre se centra en su cabeza, es decir, en el pensamiento, por cuya inspiración construye el hombre el mundo de la realidad. Anaxágoras fue el primero en decir que el *Noûs* gobierna el Universo; pero hasta ahora el hombre no había llegado al reconocimiento del principio de que el pensamiento debe gobernar la realidad espiritual. Esto fue, por consiguiente, una gloriosa aurora mental. Todos los seres pensantes comparten el júbilo de esta época².

En la perspectiva de Hegel, el giro decisivo que dio la historia con la Revolución Francesa consiste en que el hombre empezó a contar con su espíritu y se atrevió a someter la realidad dada a las normas de la razón. Hegel explica este nuevo desarrollo a través de un contraste en-

tre el empleo de la razón y una acrítica condescendencia con las condiciones de vida predominantes. «Nada que no sea el resultado del pensar es razón». El hombre se ha propuesto organizar la realidad de acuerdo con las exigencias de su libre pensamiento racional, en lugar de acomodar simplemente su pensamiento al orden existente y a los valores dominantes. El hombre es un ser pensante. Su razón lo capacita para reconocer sus propias potencialidades y las de su mundo. No está, pues, a merced de los hechos que lo rodean, sino que es capaz de someterlos a normas más altas, las de la razón. Si sigue la dirección que ésta le señala alcanzará ciertas concepciones que pondrán al descubierto los antagonismos entre esta razón y el estado de cosas existentes. Puede llegar a descubrir que la historia es una constante lucha por la libertad, que la individualidad del hombre exige que éste posea la propiedad como medio para realizarse plenamente, y que todos los hombres tienen igual derecho a desarrollar sus facultades humanas. Empero, lo que prevalece de hecho es la desigualdad y la esclavitud; la mayoría de los hombres carecen de toda libertad y se hallan privados del último resto de su propiedad. Por lo tanto, la realidad «no razonable» tiene que ser alterada hasta que llegue a conformarse con la razón. En el presente caso, es necesario reorganizar el orden social existente, abolir el absolutismo y los restos de feudalismo, establecer la libre competencia, hacer que todos tengan iguales derechos ante la ley, etc.

Según Hegel, la Revolución Francesa enunció el poder supremo de la razón sobre la realidad. Resume esto diciendo que el principio de la Revolución Francesa esta-

blecía que el pensamiento debe gobernar la realidad. Las implicaciones que encierra esta afirmación conducen al propio centro de su filosofía. El pensamiento tiene que gobernar la realidad. Lo que el hombre piensa que es verdadero, justo y bueno tiene que ser realizado en la organización real de su vida individual y social. El pensamiento, sin embargo, varía con los individuos, y la diversidad de opiniones individuales que resulta de ello es incapaz de ofrecer un principio para orientar la organización común de la vida. A menos que el hombre posea conceptos y principios de pensamiento que denoten condiciones y normas universalmente válidas, su pensamiento no puede reclamar el gobierno de la realidad. Situado dentro de la tradición de la filosofía occidental, Hegel cree que estos principios y conceptos objetivos existen. Y llama razón a su totalidad.

Todas las filosofías de la Ilustración francesa y sus sucesoras revolucionarias entendieron la razón como fuerza histórica objetiva, la cual, una vez liberada de las cadenas del despotismo, hará de la tierra un lugar de progreso y de felicidad. Sostenían que «el poder de la razón y no la fuerza de las armas, propagará los principios de nuestra gloriosa revolución»³. En virtud de su propio poder, la razón triunfará sobre la irracionalidad social y derrocará a los opresores de la humanidad. «Toda ficción desaparece ante la verdad y todas las extravagancias caen frente a la razón»⁴.

Sin embargo, la suposición de que la razón se mostrará inmediatamente en la práctica es un dogma que el curso de la historia no corrobora. Hegel creía, tanto como Robespierre, en el poder invencible de la razón. «Esa facul-

tad que el hombre puede llamar suya, elevada por encima de la muerte y de la decadencia... es capaz de tomar decisiones por su cuenta. Se anuncia a sí misma como razón. La elaboración de sus leyes no depende de otra cosa, ni puede tomar sus normas de ninguna otra autoridad de la tierra o del cielo»⁵. Pero para Hegel, la razón sólo puede gobernar la realidad si la realidad se ha vuelto racional en sí misma. Esta racionalidad se hace posible cuando el sujeto penetra en el contenido mismo de la naturaleza y de la historia. La realidad objetiva es también, por lo tanto, la realización del sujeto. Ésta es la concepción que Hegel resumió en una de sus proposiciones más fundamentales, a saber, que el Ser es, en sustancia, un «sujeto»⁶. El significado de esta proposición sólo puede ser comprendido a través de una interpretación de la *Lógica* de Hegel. Trataremos de dar aquí una explicación provisional que será ampliada luego⁷.

La idea de la «sustancia como sujeto» concibe a la realidad como un proceso dentro del cual todo ser es la unificación de fuerzas contradictorias. «Sujeto» denota no sólo el *ego* epistemológico o conciencia, sino también un modo de existencia, a saber, que una unidad que se está autodesarrollando constituye un proceso antagónico. Todo lo que existe es «real» sólo en tanto funcione como «sí mismo» a través de todas las relaciones contradictorias que constituyen su existencia. Por lo tanto, ha de ser considerado como un «sujeto» que progresa por sí mismo hacia adelante, revelando sus contradicciones inherentes. Por ejemplo, una piedra sólo es una piedra en la medida en que permanezca igual a sí misma, a través de su acción y de su reacción respecto a las cosas y los pro-

cesos que entran en relación con ella. Se moja en la lluvia, resiste al hacha; soporta cierto peso antes de ceder. Ser-una-piedra es un continuo mantenerse contra todo lo que actúa sobre la piedra; es un continuo proceso de convertirse en piedra y de ser piedra. Naturalmente, el «convertirse» no es consumado por la piedra como sujeto consciente. La piedra es modificada en su interacción con la lluvia, el hacha y el peso; no se modifica a sí misma. En cambio, una planta se despliega y desarrolla a sí misma. No es primero un retoño, y luego una flor, sino más bien todo el movimiento desde el retoño, pasando por la flor hasta la declinación. La planta se constituye y se preserva a sí misma en este movimiento. Se acerca mucho más a ser un verdadero «sujeto» que la piedra, ya que las diferentes etapas del desarrollo de la planta surgen de la propia planta; constituyen su «vida» y no le son impuestas desde fuera.

La planta, sin embargo, no «comprende» este desarrollo. No se «percatata» de él como suyo y, por lo tanto, no puede racionalizar sus propias potencialidades para alcanzar el ser. Tal «percatarse» es un proceso que se cumple en el verdadero sujeto y se alcanza sólo con la existencia del hombre. Únicamente el hombre tiene el poder de percatarse de sí mismo, el poder de ser un sujeto que se autodetermina en todos los procesos de su conversión, pues sólo él tiene una comprensión de las potencialidades y un conocimiento de las «nociones». Su existencia misma es el proceso de actualizar sus potencialidades, de configurar su vida de acuerdo con las nociones de la razón. Encontramos aquí la categoría más importante de la razón, a saber, la libertad. La razón presupone la liber-

tad, el poder de actuar de acuerdo con el conocimiento de la verdad, el poder de dar forma a la realidad conforme a sus potencialidades. El cumplimiento de estos fines pertenece sólo al sujeto que es dueño de su propio desarrollo y que comprende tanto sus potencialidades propias como las de las cosas que lo rodean. A su vez, la libertad presupone la razón porque es sólo el conocimiento comprensivo lo que capacita al sujeto para obtener y ejercer este poder. La piedra no lo posee, como tampoco la planta. Ambas carecen de conocimiento comprensivo y, por lo tanto, de verdadera subjetividad. «El hombre, sin embargo, sabe lo que es y sólo por esto es real. Razón y libertad no son nada sin este conocimiento»⁸.

La razón culmina en la libertad, y la libertad es la existencia misma del sujeto. Por otra parte, la misma razón existe sólo a través de su realización, el proceso de su conversión a lo real. La razón es una fuerza objetiva y una realidad objetiva sólo porque todos los modos del ser son, en mayor o menor grado, modos de la subjetividad, modos de la realización. Sujeto y objeto no están separados por un abismo infranqueable, porque el objeto es en sí mismo una suerte de sujeto y porque todos los tipos de ser culminan en el sujeto libre, «comprensivo», capaz de realizar la razón. La naturaleza se convierte así en un intermediario para el desarrollo de la libertad.

La vida de la razón aparece en la lucha constante del hombre por comprender lo que existe y por transformarlo de acuerdo con la verdad comprendida. La razón es también esencialmente una fuerza histórica. Su realización se cumple como un proceso en el mundo espacio-temporal, y es, en última instancia, toda la historia de la

humanidad. El término que designa a la razón como historia es espíritu (*Geist*), lo cual denota que el mundo histórico es considerado en relación con el progreso racional de la humanidad, no como una sucesión de actos y acontecimientos, sino como una continua lucha para adaptar al mundo a las crecientes potencialidades de la humanidad.

La historia está organizada en diferentes períodos, cada uno de los cuales señala un nivel de desarrollo distinto y representa un estadio definido en la realización de la razón. Cada estadio debe ser aprehendido y comprendido como un todo, a través de las formas de vivir y pensar predominantes que lo caracterizan, a través de sus instituciones políticas y sociales, su ciencia, su religión y su filosofía. En la realización de la razón aparecen diferentes estadios, pero sólo hay una razón, así como sólo hay una verdad única y total: la realidad de la libertad.

Ésta es la meta final hacia donde ha estado apuntando continuamente el proceso de la historia del mundo y para la cual han sido ofrecidos los sacrificios que se han hecho o que se hacen en el vasto altar de la Tierra a través de las edades. Es el único objetivo final que se realiza y se cumple a sí mismo; el único punto de reposo en medio de la continua sucesión de acontecimientos y condiciones, y la única verdadera realidad de ellos⁹.

Una unidad *inmediata* de razón y realidad no existe nunca. La unidad viene sólo después de un largo proceso que comienza en el nivel más bajo de la naturaleza y alcanza la forma más alta de la existencia, la de un sujeto

libre y racional, que vive y actúa teniendo conciencia de sus potencialidades. Mientras haya una separación entre lo real y lo potencial, es necesario actuar sobre lo real y modificarlo hasta conformarlo con la razón. En tanto que la realidad no esté configurada por la razón, sigue sin ser realidad, en el sentido enfático de la palabra. Así, la realidad cambia de significado dentro de la estructura conceptual del sistema de Hegel. Lo «real» viene a significar no todo lo que existe de hecho (esto sería denominado más bien apariencia), sino lo que existe en una forma que concuerde con las normas de la razón. Lo «real» es lo racional, y sólo esto. Por ejemplo, el Estado sólo se hace realidad cuando corresponde a las potencialidades dadas del hombre y permite su pleno desarrollo. Cualquier forma preliminar de Estado no es aún racional, y, por lo tanto, no es aún real.

De este modo, el concepto de razón en Hegel tiene un claro carácter crítico y polémico. Se opone a toda aceptación ligera del estado de cosas dado. Niega la hegemonía de toda forma dada de existencia demostrando los antagonismos que la disuelven en otras formas. Trataremos de demostrar que el «espíritu de contradicción» es la fuerza propulsora del método dialéctico de Hegel¹⁰.

En 1793, Hegel escribía a Schelling: «La razón y la libertad siguen siendo nuestros principios». En sus primeros escritos no existe ninguna separación entre el significado social y filosófico de estos principios, los cuales están expresados en el mismo lenguaje revolucionario utilizado por los jacobinos franceses. Por ejemplo, Hegel dice que el significado de su tiempo radica en el hecho de que

el halo que rodeaba a los principales opresores y dioses de la tierra ha desaparecido. Los filósofos han demostrado la dignidad del hombre; la gente aprenderá a sentir esto y no sólo reclamará sus derechos, que han sido pisoteados, sino que los tomará por sí misma, los hará suyos. La religión y la política han empleado la misma táctica. La primera ha enseñado lo que el despotismo quería enseñar, el desprecio por la humanidad y la incapacidad del hombre para alcanzar lo bueno y cumplir su esencia a través de sus propios esfuerzos¹¹.

Es posible encontrar frases aún más extremadas en las que llega a afirmarse que la realización de la razón requiere un esquema social que contraviene al orden dado. En el *Erstes Systemprogramm des deutschen Idealismus*, escrito en 1796, encontramos la siguiente:

Demostraré que así como no hay una idea de la máquina, no hay una idea del Estado, ya que el Estado es algo mecánico. Sólo lo que es objeto de la libertad puede ser llamado una idea. Es necesario, por lo tanto, trascender el Estado, ya que todo Estado está destinado a tratar a los hombres libres como engranajes de una máquina. Y esto es precisamente lo que no debe suceder; de allí que el Estado deba perecer¹².

Sin embargo, el propósito radical de los conceptos idealistas básicos es abandonado poco a poco, y éstos se ven ajustados cada vez más a la forma social predominante. Como veremos, la estructura conceptual del idealismo alemán, que conserva los principios decisivos de la sociedad liberal y no permite ir más allá de ellos, requería este proceso.

No obstante, la forma particular que asume la reconciliación entre filosofía y realidad en el sistema de Hegel está determinada por la situación real de Alemania durante el período en que éste elaboró su sistema. Los primeros conceptos filosóficos de Hegel fueron elaborados en un Imperio alemán decadente. Como dice en la introducción de su panfleto sobre la Constitución de Alemania (1802), el Estado alemán de la última década del siglo XVIII «no era ya un Estado». Los restos de despotismo feudal todavía tenían influjo en Alemania y eran tanto más opresivos cuanto que estaban divididos en una multitud de mezquinos despotismos que competían entre sí. El Imperio «estaba constituido por Austria y Prusia, los Príncipes electores, 94 príncipes eclesiásticos y seculares, 103 barones, 40 prelados y 51 ciudades imperiales; en suma, lo integraban casi 300 territorios». No había una jurisdicción centralizada; la Corte Suprema (*Reichskammergericht*) era el lugar de origen del «soborno, el capricho y el cohecho»¹³. La servidumbre aún prevalecía y el campesino era todavía una bestia de carga. Algunos príncipes continuaban alquilando o vendiendo súbditos como soldados mercenarios a naciones extranjeras. Operaba una fuerte censura para reprimir los menores vestigios de ilustración¹⁴. Un contemporáneo describe el escenario habitual con las siguientes palabras: «Sin ley ni justicia, sin protección contra los impuestos arbitrarios, llenos de incertidumbres por la vida de nuestros hijos, por nuestra libertad y por nuestros derechos, presa impotente del poder despótico, nuestra existencia carente de unidad y de espíritu nacional... éste es el *statu quo* de nuestra nación»¹⁵.

En marcado contraste con Francia, Alemania carecía de una clase media poderosa, consciente y políticamente educada, capaz de dirigir la lucha contra el absolutismo. La nobleza gobernaba sin oposición. «Sería difícil que alguien en Alemania –notaba Goethe– pensase en envidiar esta gran masa privilegiada o codiciar sus afortunadas ventajas»¹⁶. La clase media urbana, dispersa en numerosas ciudades, cada una con su propio gobierno y sus propios intereses locales, se veía imposibilitada para cristalizar y efectuar ninguna oposición seria. Naturalmente, existían conflictos entre los patricios que gobernaban y los gremios y artesanos. Pero en ninguna parte tomaban las proporciones de un movimiento revolucionario. Los ciudadanos acompañaban sus peticiones y reclamos con una oración para que Dios protegiese a su tierra del «terror de la revolución»¹⁷.

Ya desde la Reforma alemana, las masas se habían acostumbrado al hecho de que, para ellas, la libertad era un «valor interior», compatible con cualquier forma de servidumbre, de que la obediencia debida a la autoridad existente era un requisito previo para la salvación eterna, y de que el trabajo y la pobreza eran bendiciones ante los ojos del Señor. Un largo proceso de entrenamiento disciplinario había introvertido los reclamos de la libertad y de la razón en Alemania.

Una de las funciones decisivas del protestantismo había sido la de inducir a los individuos emancipados a aceptar el nuevo sistema social que había surgido, apartando sus exigencias y demandas del mundo exterior para orientarlas hacia su vida interior. Lutero estableció la libertad cristiana como un valor interior que habría de

ser realizado independientemente de cualquier condición externa. La realidad social resultaba indiferente en lo relativo a la verdadera esencia del hombre. El hombre aprendió a volver hacia sí mismo los requerimientos para la satisfacción de sus potencialidades y a «buscar en sí mismo y no en el mundo exterior la realización de su vida»¹⁸.

La cultura alemana es inseparable de su origen protestante. En ella surgió un reino de belleza, libertad y moralidad que había de permanecer ajeno a las realidades y a las luchas externas; desligado del miserable mundo social, se anclaba en el «alma» del individuo. Esta evolución da origen a una tendencia claramente visible en el idealismo alemán: el deseo de reconciliación con la realidad social. Esta tendencia conciliatoria de los idealistas entra constantemente en conflicto con su racionalismo crítico. Finalmente, el ideal que el aspecto crítico establece, una reorganización racional del mundo en lo político y social, se ve frustrado y transformado en un valor espiritual.

Las clases «educadas» se aíslan de los asuntos prácticos, y volviéndose por esto impotentes para aplicar su razón a la remodelación de la sociedad, se realizan en los dominios de la ciencia, el arte, la filosofía o la religión. Estos dominios se convirtieron para ellos en la «verdadera realidad», trascendiendo así la miseria de las condiciones sociales existentes. Constituían un refugio para la verdad, la bondad, la belleza, la felicidad, y lo que es más importante, para un temperamento crítico que no podía incidir en lo social. La cultura era entonces esencialmente idealista, ocupada con la idea de las cosas antes que con las cosas mismas. Situaba la libertad de pensamiento