

# Dialéctica e Historia

en

Hegel

*Also ist auch ein gewisser Kreislauf  
da, der Geist sucht sich selbst.*

*(Die Vernunft in der Geschichte, p. 181)*

Con la elaboración de la Lógica \*, Hegel había dado un paso gigantesco, definitivo. «Si la realidad es inconcebible, será preciso forjar conceptos inconcebibles»<sup>1</sup>, había escrito hacía ya once años. Hoy poseía esos conceptos. Había extendido y alargado la razón hasta el paroxismo, hasta hacer que la contradicción entrara en ella, fuera su verdadero lugar de progreso, realizara la unidad y el encuentro del conocer concreto, del «concrecer» del conocimiento con el ser. Había ganado decididamente en claridad. Las acusaciones de sus enemigos y los temores de sus amigos podían tener hasta ahora razón. Ahora Hegel podía defenderse de ellos y afrontarlos. No sólo era experiencia pedagógica, era sobre todo auténtica clarificación ante sí mismo.

«Mi primer ensayo en las explicaciones habidas allí [en Jena, 1805], según tengo oído, ha dejado un prejuicio desfavorable contra mí. Era ciertamente un principiante, no había logrado alcanzar la claridad debida (*hatte mich noch nicht zur Klarheit hindurch gearbeitet*) y en las explicaciones orales iba demasiado pegado a la letra de mis cuadernos. Pero en la práctica de casi ocho años<sup>2</sup> en el Gimnasio, don-

---

\* Trato aquí solamente de los elementos y presupuestos teóricos para la **comprensión** de la Historia en Hegel. Este estudio de investigación se encuadra en otro más amplio, que espero publicar aparte, y cuyos capítulos centrales son: I. La conciencia histórica de Hegel; II. La Inmersión en la Historia; III. Estructuración conceptual de la Dialéctica; IV. Dialéctica e Historia; V. La Historia como realización de la Libertad, y VI. Las configuraciones dialécticas del Espíritu Absoluto.

1. *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie* (Lasson), I, 104 105.

2. Esta carta está fechada en Nüremberg el 14 de Abril de 1816. Hegel había llegado a Nüremberg en 1808. La Lógica está lista en 1812.

de es preciso mantener un diálogo constante con los oyentes, o donde se impone por sí misma la necesidad de ser diáfano (*deutlich*) para ser entendido, me ha dado desde entonces una libertad completa»<sup>3</sup>.

Esta misma claridad influye para dar un cambio en la proyectada sistematización primera. Hegel ha pensado siempre en la necesidad del sistema. Sólo en el sistema, como vimos, se da la verdad de la filosofía. Pero en el primer intento de sistematización personal la Lógica iba a ocupar el segundo lugar del sistema. El primero lo ocuparía la Fenomenología del Espíritu que era la «escalerilla necesaria» para elevarnos al ««saber»»<sup>4</sup>. Una vez introducidos y llevados hasta el «saber absoluto» en la Fenomenología se trataba de describir el reino del «pensamiento puro» que era la Lógica. *La primera forma* del sistema de Hegel había, pues, de tener este sencillísimo esquema:

- 1.º Fenomenología del Espíritu.
- 2.º Ciencia de la Lógica.
- 3.º Filosofía de la Naturaleza.

La elaboración de la Lógica y sobre todo la experiencia pedagógica de la Enciclopedia, esbozada y planificada en Nüremberg y en el primer curso de Heidelberg, le hacen cambiar de orden en la estructuración sistemática definitiva. Lo primero que ha de ofrecer el sistema es el repertorio intelectual necesario para comprender la realidad. Y esto lo ofrecía la Lógica. El orden del sistema en su *segunda forma* tiene esta última esquematización:

- 1.º Ciencia de la Lógica.
- 2.º Filosofía de la Naturaleza.
- 3.º Filosofía del Espíritu.

Con el cambio de orden cambia también en parte el contenido de las «asignaturas». La Lógica y la Filosofía de la Naturaleza cambiarán sólo de lugar. Pero, al contrario, la Fenomenología del Espíritu ha quedado simplificada y mal parada. En la Enciclopedia ocupa só-

3. Briefe, II, p. 78.

4. El título completo y exacto, como ya dijimos, con que dió Hegel a la luz la Fenomenología en 1807 era *System der Wissenschaft*, von. Wilh. Fr. Hegel... *Erster Theil, die Phänomenologie des Geistes*. Esta era, pues, en su pensamiento la primera parte del sistema. De ahí la idea de "escalerilla": "Die Wissenschaft verlangt von ihrer Seite an das Selbstbewusstsein, dass es in diesen Aether sich erheben. Umgekehrt hat das Individuum das Recht zu fordern, dass die Wissenschaft ihm die Leiter wenigstens zu diesem Standpunkte reiche, ihm in selbst denselben aufzeige" (*Die Phänomenologie des Geistes*, cit, p. 25).

lo la segunda parte del «Espíritu Subjetivo» (conciencia, autoconciencia, razón). «Se siente algo así como una injusticia de Hegel con respecto a su propia y primera obra fundamental»<sup>5</sup>. La «Fenomenología» ya no tiene por que ser «introducción» y «escalera», cuando el punto inicial de partida ha de ser el «ser inmediato y abstracto» del pensamiento puro (Lógica).

Por otro lado, ha salido ganando la «Filosofía del Espíritu». En la «Fenomenología» no aparecían explícitamente las divisiones fundamentales de «espíritu subjetivo», «espíritu absoluto». Aparecían sí, las grandes «configuraciones» del espíritu en el tiempo que nos hacían ya columbrar todas las explicitaciones y denominaciones posteriores. Una de las dificultades para la comprensión de la Fenomenología era precisamente el juego explícito de todo el quehacer del espíritu, sin que se nos pusiera previamente en claro los niveles y conexión dialéctica de ese quehacer múltiple y multiforme. En el sistema que se nos da en la Enciclopedia hasta el título y denominación de *Phänomenologie* queda inexacto y empobrecido. Tan *Phänomenologie des Geistes*, y aún mucho más, son la Filosofía del Derecho, la Historia, la Estética y la Filosofía de la Religión que la «conciencia, autoconciencia y razón» del «espíritu subjetivo» que cubre la palabra Fenomenología del Espíritu en la Enciclopedia. Pero, de nuevo, por encima de lo inadecuado de la terminología hemos ganado en claridad. Todo lo que se nos daba involucrado, patético y exuberante a la vez, en la Fenomenología primera se pasa a la «Filosofía del Espíritu», dividido y subdividido, explicitado y ampliado, y decididamente, enriquecido. Faltará ya para siempre, el *pathos* poético de la *Fenomenología del Espíritu*. Pero hay más madurez, más precisión reflexiva, más hilos conductores para la comprensión de la totalidad.

Se puede decir que en la *Fenomenología del Espíritu* está todo Hegel pero no toda la filosofía de Hegel.

Como no es este el lugar para entrar en detalles sobre esa definitiva articulación del sistema<sup>6</sup> y como, por otra parte, nos será preci-

5. HARTMANN, N.: *Die Philosophie des deutschen Idealismus*, cit., II, p. 283: "...man empfindet es fast wie eine Ungerechtigkeit Hegels gegen sein eigenes erstes Hauptwerk..."

6. En la nueva edición de la Lógica iniciada por Hegel en 1827 pero que no llegó a concluir, se retocaban en este sentido las relaciones entre la Fenomenología y la Lógica y también sobre la dialéctica del *Dasein*. Véase la edición de W. WIELEND: *Wissenschaft der Logik, 1 Band*. Göttingen, 1966, pp. XXVIII - 334.

También, O. Pöggeler: *Zur Deutung der Phänomenologie des Geistes*, en "Hegel- Studien", pp. 255-294, etc.

so tenerla en cuenta para comprender el enlace y significación de muchos términos que vienen cargados de *contenidos sistemáticos* por el lugar que ocupan dentro de la estructuración definitiva, pongo a continuación dos breves cuadros donde se explicitan, primero, el Sistema general, y segundo, la Filosofía del Espíritu objetivo que es donde se encuadra y de donde arranca la Filosofía de la Historia. Si bien emergiendo de ella, plasmándola en sus modos más necesarios, las «configuraciones del Espíritu absoluto» (Arte, Religión y Filosofía) son ya el momento en que lo histórico que albergan se «absolutiza» y significarían en realidad y en sentido estricto hegeliano, la «superación» de la Historia.

*Explicitación del sistema definitivo*

I LOGICA	{	1) Doctrina del ser.
		2) Teoría de la esencia.
		3) Concepto del concepto.
II FILOSOFIA DE LA NATURALEZA	{	1) Mecánica.
		2) Física.
		3) Mundo Orgánico.
III FILOSOFIA DEL ESPIRITU	{	1) Espíritu Subjetivo: { Antropología. Fenomenología. Psicología.
		2) Espíritu Objetivo: { Derecho. Moralidad. Eticidad.
		3) Espíritu Absoluto: { Arte. Religión. Filosofía.

Después de la Enciclopedia, lo único que publicó Hegel fue la *Filosofía del Derecho*. En ella es donde se halla la explicitación del «espíritu objetivo» y donde la Historia ocupa el mismo lugar que en la Enciclopedia. Aún después de los varios cursos sobre Filosofía de la Historia Universal, hemos de pensar que la Historia sigue bien colocada, dado que en la reedición de la Enciclopedia de 1927, tampoco se

alude en nada al caso. Con todo, aunque dentro del «espíritu objetivo», ocupa de hecho el último lugar de tránsito al «espíritu absoluto» y ello nos hace comprender la situación de ambivalencia en que la Historia se coloca y que en realidad significa.

En ella se encarna y fructifica el «espíritu objetivo», pero además la historia se proyecta en modos y configuraciones absolutas. Hecha esta advertencia podemos entender bien la situación que la Historia ocupa en el siguiente esquema :

*Explicitación del «espíritu objetivo»*

ESPIRITU OBJETIVO	1) El Derecho abstracto	}	La propiedad. El contrato. La injusticia.
	2) La Moralidad subjetiva ( <i>Moralität</i> )	}	Responsabilidad y culpa. Intención y bienestar. El bien y la conciencia.
	3) La Eticidad ( <i>Sittlichkeit</i> )	}	La familia La sociedad civil
	El Estado	}	Derecho político interno. Derecho internacional. HISTORIA UNIVERSAL.

Hemos de dar a estas divisiones de los esquemas su justo valor, es decir, su puro valor *relativo* de especificación pedagógica, pero siempre teniendo en cuenta que el espíritu es uno y que cada momento o división posterior encierra en sí el contenido de las anteriores en sentido dialéctico. Es decir, en concreto en la Historia universal se dan cita y entran en juego todas las nociones y contenidos anteriores a ella, todos y cada uno, en su modo específico, encuentran y realizan su despliegue y su desvelación.

A pesar de estas variaciones y especificaciones sistemáticas no ha variado para nada la misión y meta y recorrido necesario de la Filoso-

fía. En la Fenomenología del Espíritu, como vimos, se nos decía que la Filosofía era el círculo que retornaba o que se iba cerrando sobre sí mismo. Eso mismo se nos vuelve a repetir literalmente en la Enciclopedia. «De esta forma la Filosofía se nos manifiesta a sí misma como un círculo que gira retornando a sí mismo; que no tiene comienzo en el sentido en que las otras ciencias lo tienen, de suerte que el comienzo solamente se refiere al sujeto que se decide a filosofar no al saber (*Wissenschaft*) filosófico en cuanto tal»<sup>7</sup>.

Al limitarnos, por tanto, al tema de la «Dialéctica e Historia» hemos de tomar conciencia de que hacemos un corte, acotamos solamente una parte del discurrir filosófico en cuanto tal, pero que no lo podremos considerar exclusivamente como aislado porque sería cegarnos a comprender el de dónde viene y al dónde va. Y ello justamente porque no sólo es el discurrir filosófico del sujeto el que es «dialéctico», sino que éste lo es porque la realidad total es la que es «dialéctica».

Es significativo que sea precisamente este punto el que más anotaciones y precisiones va recibiendo en cada nueva edición y ampliación de la Enciclopedia (1817, 1827, 1830)<sup>8</sup>. El texto inicial sobre el «momento dialéctico» dice así: «El momento dialéctico consiste en el absorber (*Sichaufheben*) las determinaciones finitas y dar paso a las nuevas oposiciones». Y la anotación explica: 1) La dialéctica del intelecto (*Verstand*), tomada aisladamente, da lugar, singularmente en los conceptos científicos, al *escepticismo*. El escéptico acepta la simple negación como resultado de la Dialéctica; 2) Ordinariamente la dialéctica es considerada como un arte externo (*äussere Kunst*) que caprichosamente introduce la confusión en determinados conceptos y hace emerger (*hervorbringt*) únicamente apariencia de oposiciones. Estas no son oposiciones sino apariencias nulas y lo intelectual (*Verständige*) sería más bien la verdad. A menudo es también, y además, considerada la dialéctica como un subjetivo sistema de columpio (*Schaukelsystem*) un razonamiento a cuerda floja, ayuno de contenido y disfrazado de sutilezas racionantes. Pero la auténtica peculiaridad de la dialéctica consiste más bien en la verdadera y propia naturaleza de las determinaciones del intelecto, de las cosas y de lo finito en general. La reflexión es el ir, en primer término, más allá de las determinaciones aisladas y un relacionar de las mismas mediante el cual éstas son pues-

7. *Enzyklopädie*, cit., n.º 17.

8. Véase el prólogo de los editores Fr. NICOLIN y O. POGGELER a la edición de la Enciclopedia que citamos, sobre todo las pp. XLIV-LII.

tas en referencia mutua al mismo tiempo que se mantienen en su valor de tales. La Dialéctica, por el contrario, es el inmanente emerger o trascenderse (*immanente Hinausgehen*) en el cual la unilateralidad y limitación de las determinaciones del intelecto se expresan en lo que son, es decir, negación. Todo lo finito es un trascenderse de sí mismo reabsorbiéndose (*Alles Endliche ist dies, sich selbstaufzuheben*). La Dialéctica es, pues, el alma motora (*die bewegende Seele*) de todo proceso científico y es el principio único por el que el contexto inmanente (*immanenter Zusammenhang*) y la necesidad entran como contenido en la ciencia. Ahí reside la verdadera —y no la exterior— elevación (*Erhebung*) sobre lo finito»<sup>9</sup>.

Ya dijimos que el contenido teórico que Hegel carga cada vez con más precisión sobre la palabra dialéctica venía muchas veces dado a la palabra «especulativo». En la Enciclopedia insiste de nuevo, llamando a la Lógica dialéctica, «Lógica especulativa». El párrafo segundo de la Enciclopedia decía inicialmente:

«Lo especulativo o positivo-racional abarca la unidad de las determinaciones en su oposición mutua. Es lo afirmativo que se mantiene o conserva en su solución y superación». Y las anotaciones precisan: «1) La Dialéctica tiene un resultado *positivo* porque tiene un contenido determinado, o porque su *resultado* es verdadero y no es la nada vacía y abstracta. Es negación de ciertas determinaciones porque se hallan conservadas en lo que resulta, porque no es una nada inmediata, sino un resultado. 2) Este racional (*Vernünftige*) es, por ende, aunque pensado y abstracto, a la vez y con todo, *concreto*, porque no es una unidad simple y formal sino *la unidad de diversas determinaciones*. La Filosofía no ha de habérselas con nuevas abstracciones o pensamientos formalísticos, sino y únicamente con pensamientos concretos. 3) En la Lógica especulativa (=dialéctica, R.F.) está contenida la lógica simple del intelecto. Esta puede ser sacada de aquella con extraer sencillamente el elemento racional o dialéctico. Y así nos quedaríamos con lo que es la lógica ordinaria»<sup>10</sup>.

Creo que estas dos largas citas pueden darnos dos botones de muestra de la lucidez y precisión a que ha llegado Hegel con respecto a la Dialéctica en general. Recordemos únicamente lo que se desprende de todo nuestro itinerario: que esta clarificación conceptual le vino

9. *Enzyelopädie*, cit. n.º 81.

10. *Ibid.*, n.º 82.

pedida y exigida para comprender y dar viabilidad racional a las meditaciones y reflexiones sobre Dios y sobre la Historia, los dos puntos de arranque de la necesidad del pensar dialéctico hegeliano<sup>11</sup>. Veamos ahora cómo la Dialéctica entra en su aplicación sistemática a la Historia.

### I. *Espíritu en el tiempo y devenir histórico*

Comencemos por las definiciones y terminología para poder leer y entender los textos hegelianos en los que se aúnan y se involucran las nociones múltiples que nos los podían hacer todavía más complejos de lo que son.

Hegel define la Historia como «*die Auslegung des Geistes in der Zeit*»<sup>12</sup>, el despliegue del espíritu en el tiempo. Con otras palabras: «La Historia universal es la exposición (*Darstellung*) del proceso divino y absoluto del espíritu en sus formas más elevadas»<sup>13</sup>. Y en paralelismo con la naturaleza, «La Historia universal, en general, es el desenvolvimiento del espíritu en el tiempo, del mismo modo que la idea se despliega en el espacio como Naturaleza»<sup>14</sup>. Por otra parte, ya sabemos lo que es la Dialéctica. Es el movimiento racional superior en virtud del cual los términos en apariencia separados **pasan los unos a los otros** espontáneamente siendo eliminada la supuesta oposición. En ese pasar que es a la vez un tránsito y una conservación, nos dan o muestran su verdad<sup>15</sup>.

Teórica y aisladamente no parece tener esto mayor dificultad de comprensión. Lo difícil es ver «funcionar» ambas cosas o nociones en concreto, verlas cada una en su juego específico. Decía Gurvitch

11. Cf. R. HEIS: *Die grossen Dialektiker*, cit., p. 128: "Hegel ist ausgegangen von der Erfahrung der Geschichte, dort fand er die dialektische Methode". Y pág. 131: "Wie der junge Hegel and der Idee Gottes seine Dialektik entwickelt, so wiederum identifiziert der ältere Hegel seine nunmehr entwickelte Dialektik und sein dialektisches System mit dem christlichen Gott". También para el desarrollo de la doble forma del sistema puede verse este autor en el capítulo: *Das System in seinem Wandel*, pp. 132-144.

12. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (Werke, Glockner), XI, III.

13. *Die Vernunft in der Geschichte*, cit., p. 75: "Die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlichen, absoluten Prozesses des Geistes in seinen höchsten Gestalten, dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewusstsein über sich erlangt. Die Gestaltungen dieser Stufen sind die welthistorischen Volksgeister, die Bestimmtheiten ihres sittlichen Lebens, ihrer Verfassung, ihrer Kunst, Religion und Wissenschaft. Diese Stufen zu realisieren, ist der unendliche Trieb des Weltgeistes, sein unwiderstehlicher Drang; denn diese Gliederung, sowie ihre Verwirklichung ist sein Begriff. Die Weltgeschichte zeigt nur, wie der Geist allmählich zum Bewusstsein und zum Wollen der Wahrheit kommt: es dämmert in ihm, er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewusstsein. Über den Endzweck dieses Fortschreitens haben wir uns oben erklärt. Die Prinzipien der Volksgeister in einer notwendigen Stufenfolge sind selbst nur Momente des einen allgemeinen Geistes, der durch sie in der Geschichte sich zu einer sich erfassenden Totalität erhebt und abschliesst".

14. *Ibid.*, p. 154.

15. *Logik*, cit., I, p. 92.

que la Dialéctica es una «ordalía, una dura prueba»<sup>16</sup>. Lo mismo que en la experiencia humana, hay en la Dialéctica una trama inextricable de «mediaciones de lo inmediato» y de «inmediaciones de lo mediato». Como la experiencia humana, lo dialéctico rompe a cada instante sus propios cuadros de referencia. Es un verdadero Proteo que se nos escapa cuando creíamos apresarle y nos la da de primos cuando ya creíamos haber penetrado en su secreto»<sup>17</sup>. Y sin embargo es preciso correr ese albur. «Desearíamos encontrar en el frontispicio de la futura mansión de las ciencias del hombre esta divisa: que no entre nadie aquí que no sea dialéctico»<sup>18</sup>.

Hegel sabía esto muy bien. Sabía que la realidad era dialéctica, que el pensamiento era dialéctico y que el método tenía que ser dialéctico como «alma y concepto del contenido»<sup>19</sup>. No es, por tanto, que el método *tenga que ser dialéctico para aplicarlo a la realidad*, sino que el pensamiento mismo en cuanto tal es realidad también, parte del Todo, y no puede ser más que dialéctico<sup>20</sup>. La «Dialéctica de la Historia» es una *parte de la dialéctica total*<sup>21</sup>, pero a su vez, al ser el despliegue del espíritu en el tiempo, es la dialéctica «totalizadora de las totalidades en marcha»<sup>22</sup>.

Los acontecimientos históricos, como momentos en que se han de cumplir las tríadas dialécticas, constituyen el *devenir histórico*.

Como principio omnicomprende, como perspectiva general para la comprensión del acaecer histórico, el método dialéctico es, ciertamente, iluminador, casi deslumbrante. En la aplicación concreta tiene también indiscutibles ventajas, pero a su vez innumerables riesgos. Hegel aprovechó aquellas pero no dejó también de caer en muchos de éstos. Los críticos lo observaron y se los echaron en cara bien pronto<sup>23</sup>. Junto a su fuerza sintética y abarcadora, el método se presta al capricho y al arbitrio en la selección para ver «cumplidos» sus momentos. Se presta a ver «contradicciones» y «superaciones» falsas, presun-

16. G. GURVITCH: *Dialectique et Sociologie*. Flammarion. París, 1962, p. 14.

17. *Ibid.*, p. 8.

18. *Ibid.*, p. 9.

19. *Werke* (Glockner), VIII, p. 451: Die Seele und der Begriff des Inhalts. (Véase capítulo anterior de este estudio).

20. *Enzyklopädie*, n.º 11 (p. 44): Die Natur des Denkens selbst die Dialektik ist. Cf. *Ibid.*, 214, etc.

21. Cf. R. HEISS: *Die grossen Dialektiker...*, cit., p. 150: Die Dialektik der Geschichte ist selbst aber nur ein Teil der grossen Dialektik in der "die Idee zum unendlichen Gegensatz" fortgeht.

22. Utilizo la terminología de Sartre, citada en el capítulo anterior (nota, 102) por juzgarla bien apropiada al caso.

23. Cf. R. HEISS: *Die grossen Dialektiker...*, cit., p. 151.

tas o «inventadas». Se presta a creer ver necesidad de acaecimientos y, por ende, conocimiento científico o filosófico donde no hay más que falta de datos o pobreza de documentos<sup>24</sup>. Como todos los pensadores originales también Hegel es víctima y esclavo de su descubrimiento. ¿Lo fue del todo inconsciente? A primera vista parecería que sí. La seguridad con que se expone el método en general en los varios prólogos a las *Lecciones de Filosofía de la Historia Universal* y a las *Lecciones de Historia de la Filosofía*, se procura mantener y continuar en la exposición e interpretación de los hechos concretos y de los pensadores concretos. Podemos suponer a priori lo que Hegel ha de decir, *tiene que decir*. Y así ocurre. Hegel no se ciñe a lo que conocemos de la historia, no se ciñe a los datos de los acontecimientos, *dicta* lo que ha tenido que ocurrir y cómo ha tenido que ocurrir de hecho. Esta actitud de *dictador* en la Historia la ha puesto bien de relieve Ortega y Gasset aunque confundiendo su por qué.

Ortega quería darle un sentido profundo a su frase cuando llama a Hegel «emperador del pensamiento» y temía que cualquier lector desaprensivo la tomara por una frase «estúpida». «Su filosofía es imperial, cesárea, gengiskhanesca». «Dominó políticamente el estado prusiano, dictatorialmente, desde su cátedra universitaria». «Es un pensamiento de Faraón». Una dimensión del hegelianismo es la de su ingenuidad, «ingenuidad y crueldad imperial»<sup>25</sup>. Pero sobre todo se comportó así, como emperador, en la Historia: «Al hablar sobre las cosas materiales o históricas, Hegel quiere evitar decir de ellas verdades parciales. Se exige la verdad absoluta, y, por tanto, tiene que averiguar ante todo cuál es la absoluta realidad de que todo lo demás no es sino modificación, particularización, ingrediente o consecuencia. Hegel cree haberlo logrado en su filosofía fundamental, que él llama Lógica. Con esa doble averiguación, dueño del máximo secreto que es lo Absoluto, se dirige a la naturaleza, se dirige a la historia, que son no más que partes o modos de lo absoluto. Pero, claro es, va a ellas con una *disposición intelectual* opuesta a la que inspira el método empírico que acabo de dibujar. Hegel no es un hombre de penetrar en la historia, sumirse en ella, perderse en la infinita pululación de sus hechos singulares para ver si consigue de ellos la esencial confianza, para ver

24: Entre los críticos hay que citar más expresamente a Kierkegaard y Marx, sobre todo cuando le atacan acerca de la "estratagema de la razón" de que hablaremos más adelante. Cf. HEIS, 1.º, y pp. 157 y 196.

25 Hegel y América en O.C., II, p. 583, 566.

si los hechos le descubren su verdad latente. Todo lo contrario: cuando Hegel se acerca a la historia, sabe de antemano lo que en ella tiene que haber pasado y quién es el alguien de su acontecimiento. Llega, pues, a lo histórico autoritativamente, no con ánimo de aprender de la historia, sino al revés, resuelto a averiguar si la historia, si la evolución humana se ha portado bien, quiero decir, si ha cumplido su deber de ajustarse a la verdad que la filosofía ha descubierto. Este método autoritario es lo que Hegel llama «Filosofía de la Historia».

«La realidad única, universal, absoluta, es lo que Hegel denomina «Espíritu». Por tanto, todo lo que no sea francamente Espíritu tendrá que ser manifestación disfrazada del Espíritu. En la medida en que no «parezca» ser Espíritu su realidad será pura apariencia, ilusión óptica no arbitraria, sino fundada en la necesidad que el Espíritu tiene de jugar al escondite consigo mismo»<sup>26</sup>.

En otro lugar, hablando precisamente también de Hegel, apunta Ortega que hay en el «Ser y tiempo» de Heidegger «finas verdades y finos errores» sobre el tema de la vida humana como historia<sup>27</sup>.

Eso es precisamente lo que le ocurre a este bello párrafo transcrito al hablar de Hegel. Ortega se ha acercado a Hegel por la lectura y meditación de las «Lecciones de la Filosofía de la Historia Universal». Y ahí le ha captado fina y bellamente. Pero está ausente todo el Hegel anterior, sobre todo el «joven Hegel». Falta el conocimiento del «itinerario de Hegel» y con ello el trastueque de lo que en Hegel es una «necesidad metodológica» por una actitud de un «archi-intelectual», como Ortega le llama. Si era un «archi-intelectual» con «psicología de hombre de estado», autoritario, imponente, duro y constructor»<sup>28</sup> era precisamente porque, en su pasado, había meditado honda y angustiadamente en cómo se transformaba la realidad histórica y en cómo «funcionaba» y cómo se tenía que instalar necesariamente en la máquina del estado.

Desde ahí y desde las reflexiones sobre los temas teológicos y la historia del cristianismo, llegó a descubrir el método dialéctico, mejor dicho, la dialéctica de la realidad, de toda la realidad y del conocimiento. Al querer *aplicar* ese descubrimiento a *toda* la realidad histó-

26. En el Centenario de Hegel en O.C., V, pp. 415-416.

27. La «Filosofía de la Historia» de Hegel y la Historiología en O.C., IV, p. 540, n.º 3

28. L.c., II, p. 563.

rica, surge ese «intolerable imperialismo» frente al que ha de rebelarse, según Ortega, la Historia misma<sup>29</sup>.

El «fino error» de Ortega al hablar de Hegel es sencillamente haber ignorado o haber pasado por alto la Dialéctica. Es sorprendente que en tres estudios formales sobre la Historia en Hegel, Ortega no se haga problema de la Dialéctica misma que es lo que Hegel trataba de «mostrar». Ciertamente Ortega nos habla en dos lugares de éstos de la Dialéctica de Hegel y de paso en otros varios de sus obras. El primero aquí es a propósito de la Lógica y el segundo es al acercarse a los condicionamientos geográficos de la Historia según Hegel. Pero en ambos de pasada y sin que a la férrea catapulta se la vea en su necesaria concatenación hegeliana en la Historia. Traslado íntegros ambos lugares.

«Hegel ha sido uno de los últimos filósofos para quienes el universo es algo real. Después de él vino el diluvio del fenomenalismo en todas sus formas, formatos y variantes posibles. Como ahora sentimos —y no sólo sentimos— la urgencia de redescubrir la realidad tras los meros fenómenos, más allá de todo relativismo, el contacto con Hegel, ya que no nos conquista, nos corrobora. La realidad que descubre fue llamada por él Espíritu. Este no es otra cosa que aquello que se conoce a sí mismo. Y como el que se conoce a sí mismo no es más que eso, no se puede diferenciar de otro que posea la misma condición. El saberse de uno es idéntico al saber del otro; por tanto no hay más que un Espíritu, que, consistiendo en un conocerse, consiste en una actividad, en un movimiento y esencial agilidad que le lleva del ignorarse hasta el saberse. Va, pues, pasando de idea en idea hasta arribar a la idea completa de sí, hasta volver en sí, como un jerifalte que vuelve al puño, si el puño fuese un jerifalte. Ese vuelo de idea en idea no es caprichoso, constituye un itinerario forzoso, ríido —es un proceso lógico. La *Lógica* de Hegel desarrolla este proceso ideal, que, de etapa en etapa, aclara ante sí mismo, desvela y revela al Espíritu. El concepto con que empezamos se perfecciona en otro; éste, a su vez, en otro,

29. L.c., IV, p. 525: "Y ante todo es preciso reconocer que la escuela histórica comienza por tener razón frente a la "escuela filosófica", frente a Hegel. Si filosofía es, en uno o en otro riguroso sentido, *lógica* y opera mediante un movimiento de puros conceptos *lógicos*, y pretende *deducir lógicamente* los hechos *a-lógicos*, no hay duda de que la historia debe rebelarse contra su intolerable imperialismo. Ahora bien: la filosofía de la historia de Hegel pretende, por lo pronto, y muy formalmente, ser eso. Por lo tanto nos unimos a los historiadores en su *jacquerie* contra la llamada "filosofía del espíritu", y, aliados con ellos, tomamos la Bastilla de este libro hegeliano".

y así, sucesivamente, *en cadena de diamante, en disciplina dialéctica*<sup>30</sup>, que nos aprisiona para al cabo dotarnos de la suma libertad. Como el Espíritu no consiste en otra cosa que en conocerse, y lo logra *idealmente* en ese proceso lógico, quiere decirse que él es este Proceso mismo, que es, por tanto, evolución conceptual; concepto que se va transformando y enriqueciendo, como el árbol evoluciona por íntimo despliegue, desde ser simiente hasta ser árbol»<sup>31</sup>.

El otro texto dice solamente: «En la *Filosofía de la Historia Universal* brotan súbitamente altos surtidores de espléndida poesía, géiseres cálidos, irisados, que se alzan sobre el horizonte lunar de su *gélida dialéctica*»<sup>32</sup>.

No me interesa aquí entrar en una valorización de las afirmaciones particulares de Ortega, que nos llevaría muy lejos. Sólo quiero insistir en que ese aire dictatorial de Hegel no es una actitud personal, sino una necesidad desde el momento en que la Dialéctica —descubierta antes de la Lógica— se quiere hacer patente en la Historia. Y esta es precisamente la «*Filosofía de la Historia de Hegel*». El que «lo histórico es emanación de la razón, que el pretérito tiene buen sentido o, dicho de otro modo, que la Historia Universal no es una retabla de ineptias, sino que en su secuencia gigantesca ha pasado algo serio, algo que tiene realidad, estructura, razón», no es justamente lo que quiere demostrar Hegel. Hegel lo da por supuesto, como da por supuesta la verdad de la Providencia en sentido cristiano de previsora y consensora de la Historia, en el nivel de verdad que suponen las «representaciones» de la Religión. Elevar esta «representación» al grado filosófico no es dotarla de nuevo sentido, sino de una comprensión. «Y para esto —continúa Ortega— intenta demostrar que todas las épocas han tenido razón precisamente porque fueron diferentes y aún contradictorias»<sup>33</sup>. La verdad completa hegeliana exige exactamente un pequeño matiz sobre lo que dice Ortega y que la transforma íntegramente. Y es: La razón de que la Historia tenga «razón» es porque funciona mediante esas contradicciones, es decir, porque *es dialéctica*. Ortega mismo dice que la Lógica (hegeliana) es *una historia sin tiempo*<sup>34</sup>, después de habernos afirmado en otras líneas anteriores otra im-

30. Subrayado, R. F.).

31. L. c., II, pp. 564-565.

32. L. c. V, pp. 421. Subrayado, R. F.

33. L. c., II, 565.

34. *Ibid*, *ibid*.

precisión, o sea, que lo cósmico es, desde luego, histórico». Lo cósmico puede ser histórico sólo cuando emerge de la naturaleza, como Ortega ha visto perfectamente bien. De lo contrario será «natura», es decir, eterna repetición sin auténtica historia, como ocurría en Grecia, donde el tiempo era pura sombra de la eternidad. En Hegel la Historia es el despliegue del espíritu *en el tiempo*, precisamente porque el tiempo es real y es él —el tiempo— el que hace *objetivarse* al Espíritu, que el Espíritu tenga su momento de temporalización —la Historia— que enlaza a su vez con el momento del «Espíritu absoluto» en cuyas configuraciones «supera» la historia, es decir, «configura eternidades». Lo contrario es mutilar a Hegel y olvidar que el «conocerse» es tarea del Espíritu y no es su esencia más que en la medida en que la esencia es *lo sido*, lo devenido y logrado, la historia realizada, es decir, concebida, su momento *ya* superado. Como veremos más adelante, el «espíritu objetivo» no tiene conciencia. Conjuguar todos estos niveles del Espíritu con el movimiento histórico concreto, dentro de la «cadena de diamante» de la Dialéctica es lo que hace ser a Hegel genial, imperial y a la vez «arbitrario». Pero también a esos arbitrios, se les puede aplicar otra bella, intuitiva y exactísima frase de Ortega: «Hegel no se va nunca de vacío. En sus errores, como el león en sus mordiscos, se lleva siempre entre los dientes un buen pedazo de verdad palpitante»<sup>35</sup>.

Tal vez la noción más fecunda y fecundizadora, dentro de filosofía del pasado, para la comprensión de la Dialéctica, sea la noción de «acto y potencia» de Aristóteles. Hegel apeló a ella en múltiples ocasiones, y en concreto para hacer ver el modo de la dinámica de la Historia. Aristóteles era para Hegel «uno de los más ricos y profundos genios científicos que han existido; un hombre que nunca ha podido ser igualado; un espíritu tan vasto y especulativo como ningún otro»<sup>36</sup>. En el problema que nos interesa, Aristóteles continúa la polémica de Heráclito, el filósofo del devenir, y le da una razón explicativa del movimiento. Aristóteles tiene la intuición y la certidumbre de entender el cambio mediante esas dos nociones de «acto» y «potencia». «*Pero en el simple cambio no va implícito aún el conservarse a*

35. L. C., II, p. 573.

36. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. Traduc. de Wenceslao ROCES. F.C.E., México, Buenos Aires, II, p. 237.

«sí mismo dentro de lo que cambia»<sup>37</sup> Hegel tiene conciencia de que todo Heráclito está en él y también la teoría de Aristóteles. Sin embargo no le basta para explicar la idea de devenir histórico. Cree que le falta un momento esencial: el momento de la *Aufhebung* o el momento de la *mediación*. El lugar más explícito para comprender a Hegel es aquel en que ataca directamente los «momentos» del desarrollo o proceso (*Entwicklung*), en una de las introducciones a sus cursos sobre la Historia de la Filosofía. Viene diciendo literalmente Hegel:

«Por lo que toca a la idea de desarrollo, debemos distinguir dos cosas, o por decirlo así, dos estados (*Zustände*): la aptitud (*Anlage*), la potencia, el «ser-en-sí» (*potencia, δύναμις*) y el «ser-para sí», la realidad (*actus, ἐνέργεια*)<sup>38</sup>.

Hasta aquí, pues, le bastaría Aristóteles. Sin embargo al exponer los momentos del desarrollo explícitamente, no se limita a esos dos sino que son tres, con estas denominaciones: a) *Ansichsein*. b) *Dasein*; y c) *Fürsichsein*. (ser-en-sí; ser-ahí; ser-para-sí). Aquí «*Dasein*» ocupa el lugar que en casi toda la terminología usual de Hegel se llama «*Anderssein*»<sup>39</sup>. Es decir, es el momento de la «negación», de la contradicción, de la «existencia» para pasar a ser realidad (*Wirklichkeit*), que es el deviniendo. Este es el *medio* (*Mitte*) entre el comienzo y el punto terminal del haciéndose<sup>40</sup> y que se llama en el mismo lugar *Dasein* o *Existenz*<sup>41</sup>. En la Naturaleza —interpretando el pasaje de Hegel—, podrían bastarnos las dos nociones aristotélicas. Pero en el espíritu es necesario ese momento de salir fuera de sí para captarse en la «ex-sistencia» y asumirse plenamente, acumulado en el «para sí»<sup>42</sup>. Visto en su aspecto y amplitud más universales hay que decir que el devenir histórico es la «eterna procreación (*Erzeugung*) del mundo», «el eterno mediar consigo mismo (*ewiges Vermitteln mit sich*) de lo absoluto temporalizándose»<sup>43</sup>. El supremo momento, ya realizado del

37. *Ibid.*, p. 259. Naturalmente, se trata de una "interpretación" hegeliana de Aristóteles en cuya discusión no cabe entrar aquí. Véase la nota de esa misma traducción de las *Lecturas sobre la Historia de la Filosofía*, p. 263.

38. *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, cit., p. 101.

39. Pero ya en la *Lógica*, el segundo capítulo de la primera gran tría se titula *Das Dasein*, cuando el tercero es *Das Fürsichsein* (Edic. Lasson, cit., pp. 95, ss. y 147, ss.).

40. *Einleitung*, cit. p. 103: "...zwischen den Anfangs und Endpunkt die *Mitte* fällt; diese ist das *Dasein*, dies Auseinandersein, die Entwicklung, Entfaltung als solche, die sich dann wieder zusammennimmt in den einfachen Keim".

41. *Ibid.*, p. 104.

42. *Ibid.*, p. 104.

43. *Ibid.*, p. 110.

«*Fürsichsein*» será el ser consigo del espíritu y se llama *Beisichsein*, ser-cabe-sí.

«Este es el concepto de desarrollo, un concepto enteramente universal. Eso es la vitalidad, el movimiento en general. La vida de Dios en sí misma, la universalidad en la naturaleza y en el espíritu, es la evolución de todo lo viviente, de lo más bajo como de lo más alto. Es un diferenciarse, un traer a la existencia (*Dasein*), un ser para otro y un permanecer en ello (*darin*) idéntico a sí mismo. Es la eterna procreación del mundo, en forma diferente del Hijo, el eterno regresar del espíritu a sí mismo —un movimiento absoluto que, al mismo tiempo, es absoluto reposo—, el eterno mediar consigo. Este es el ser cabe sí (*Beisichsein*) de la Idea, de la potencia para regresar a sí, para fusionarse con el otro y tenerse a sí mismo en el otro. Esta potencia, esta fuerza para ser en lo negativo de sí mismo cabe sí, es también la libertad del hombre»<sup>44</sup>.

## II. *El principio rector de la Historia*

Es en el prólogo a su *Filosofía del Derecho* donde Hegel estampa, como lema y como reto, su famoso estribillo, de viejo abolengo en la filosofía occidental, desde Parménides a Leibniz, y que él quiere llevar a su más extremada radicalidad:

*Was vernünftig ist, das ist wirklich;  
und was wirklich ist, das ist vernünftig.*

«Lo que es racional es real; y lo que es real es racional»<sup>45</sup>. Y Hegel lo comenta con indubitable decisión: «De esta convicción debe partir toda la conciencia que no esté presa de prejuicios. De aquí debe partir la Filosofía, bien considere el mundo material, o bien el universo espiritual»... «La Idea es lo real, y es preciso reconocer en la presencia de lo temporal y pasajero la sustancia que es inmanente y lo eterno que es presencia... Lo racional quiere decir la Idea, la cual al entrar en su existencia exterior adquiere una riqueza infinita de formas, de apariencias y de manifestaciones; es meollo que se rodea de corte-

44. *Ibid.*, p. 10-110. Tomo la traducción de este párrafo de E. Terrón (*Introducción a la Historia de la Filosofía*, Aguilar, Madrid, 1965, p. 61) levemente retocada. Concretamente quisiera llamar la atención sobre lo que creo infiel traducción del "für" al trasladarlo al español por "por" —lo mismo que ocurre en la de Gaos— cuando había de ser traducido por "para". Ortega traduce terminológicamente el "Für-sich-sein" por "ser-para-sí" (O.C., IV, p. 37). Y creo que es la única traducción que cabe de no exponernos a un constante malentendido.

45. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. (Edic. Hoffmeister. Reimpresión en Berlín, DDR, 1956) p. 14.

za multicolora. La conciencia se aloja en ella; pero es el concepto el que penetra en fin para descubrir su latido interior, para escuchar su palpito mismo bajo las apariencias de la exterioridad»<sup>46</sup>.

Un apropiado comentario a ese famoso texto nos llevaría muy lejos. Habría que ver los modos y presupuestos desde los que lo ha entendido la Historia de la Filosofía, tan distintos en Grecia y en el Cristianismo, y cómo en Hegel vienen a alcanzar éstos su más cumplida maduración. Pero no es éste el lugar para ello. Lo traigo a colación, a propósito de la dialéctica de la historia, porque también aquí tiene su primer puesto originario y de inicio de toda comprensión del devenir histórico. El principio rector de la historia es la Razón. La razón siendo presencia, haciéndose presente en el baile correcto, gracioso o trágico, de sus apariciones externas. No es, pues, sólo que la razón rija la historia, desde fuera, como una palanca mágica que empujara la bola de sus revoluciones. Es que la historia en sí misma es la Idea desvelándose, es en sí misma, razón<sup>47</sup>. Hegel pide a los que quieren acercarse al conocimiento filosófico de la Historia que entren en él con «fe en la razón», con «sed» de verla en su comportamiento<sup>48</sup>. «La razón rige el mundo, y, por ello, la Historia universal ha transcurrido racionalmente»<sup>49</sup>. Es más, Hegel dice y repite que éste ha de ser ya un

46. *Ibid.*, p. 15.

47. Por eso mismo, y por lo que diré más adelante con los textos explícitos de Hegel, me parece que no se puede sostener lo que dice Ortega de que Hegel "ha querido llevar a la Historia una razón forastera" y que "inyecta (Hegel) en la Historia el formalismo de su Lógica". Justamente todo lo que dice Ortega de su "razón histórica" cabe dentro del concepto "racional" de la Historia de Hegel. Por ejemplo "el hombre no tiene naturaleza sino que tiene... historia. O lo que es igual: lo que la naturaleza es a las cosas, es la historia —como res gestae— al hombre. Una vez más tropezamos con la posible implicación de conceptos teológicos a la realidad humana. *Deus cui hoc est natura quod fecerit...* dice S. Agustín (*De Genesi ad Litteram*, VI, 13, 24; PL, 24). Tampoco el hombre tiene otra naturaleza que lo que ha hecho..." "De aquí que nada pueda estar verdaderamente claro en la historia mientras no esté toda ella clara"... "Hasta ahora lo que había de razón no era historia, y lo que había de historia no era razón". Todas estas afirmaciones de Ortega, juntamente con otras que no cito de su bello estudio ("*La Historia como sistema*", O.C., VI, pp. 41, 43, 49, etc.) podrían comprobarse con las palabras expresas de Hegel. Solamente que Hegel va todavía más allá. La Historia es a la vez "historia rerum gestarum" y "res gestae": *Geschichte... bedeutet ebensowohl die Historiam rerum gestarum als die resgestae selbst (Die Vernunft in der Geschichte, cit., n. 164)*. La historia total del espíritu es exactamente su obra misma, pues él es su hacer, su acción: "*Die Geschichte des Geistes ist seine Tat, denn er ist nur, was er tut (Grundlinien der Philos. des Rechts, cit., n.º 343)*". Con respecto al hombre: *Das was der Mensch ist, ist seine Tat. (Die Vernunft... p. 114)*. El asunto de la Historia es buscar las determinaciones de la Razón, o la Razón en su determinación: *Die Vernunft in Ihrer Bestimmung gefasst, dies ist die Sache (Ibid., p. 49)*. Y aún añade: "Todo lo demás son solamente palabras (*nur Worte*). Y en fin, Hegel no "tropieza" con conceptos teológicos, sino que está radicalmente superado en ellos, como se ve en contexto posterior que exponemos y se vio ya en el punto de partida de sus consideraciones sobre la Historia. Podría ampliar largamente esta nota para demostrar la alegría facilitona de Ortega en este ensayo —tan sugerido y valioso en muchos conceptos— y en el que Ortega va cegado por su personal visión de la "razón histórica" hasta el punto de dejar de ser el Ortega perspicaz que enjuicia, como le es habitual, acudidamente el pasado filosófico.

48. *Die Vernunft in der Geschichte, cit.*, p. 30.

49. *Ibid.*, p. 28.

*presupuesto* para el estudio de la Historia, si bien no ha de ser un supuesto para la Filosofía en cuanto tal<sup>50</sup>. En el recorrido de la Historia se verá la verdad de ese mismo supuesto.

«La Historia universal es la imagen y el acto de la Razón. La verdadera demostración de esto se halla en el conocimiento de la razón misma. Esta se revela en la historia universal. La Historia universal es sólo (*nur*) la manifestación de esta única razón; es una de las figuras particulares en que la razón se revela». La Historia es una copia de ese modelo originario (*ein Abbild des Urbildes*)<sup>51</sup>.

Una primera expresión de esta verdad, al nivel de las «representaciones», es la que *corresponde al concepto cristiano de Providencia*. Esta verdad cristiana Hegel la cree hacer translúcida en el pensamiento y después hacerla patente a través de la Historia.

«He señalado esta primera aparición del pensamiento de que la razón rige el mundo, así como las deficiencias que había en él, sobre todo porque lo dicho tiene su perfecta aplicación a otra forma del mismo pensamiento, forma que nos es bien conocida y bajo la cual este pensamiento constituye una convicción en nosotros. Me refiero a la forma de la verdad religiosa que dice que el mundo no está entregado al acaso, ni a causas exteriores contingentes, sino que *una Providencia rige el mundo*. Ya dije al comienzo que no quiero apelar a vuestra fe en el principio indicado. Sin embargo apelaría a la fe en él, bajo esta forma religiosa, si la índole propia de la ciencia filosófica no prohibiese hacer supuestos; o dicho de otra manera: Porque la ciencia que nos proponemos tratar, es la que debe proporcionar la prueba, no diré de la *verdad*, pero sí de la *exactitud* de aquel principio, de que ello es así; sólo debe mostrarlo en concreto. La *verdad* de que una Providencia, la Providencia divina, preside los acontecimientos del mundo, corresponde al principio indicado. La Providencia divina, es, en efecto, la sabiduría según una potencia infinita, que realiza sus fines, esto es, el fin último, absoluto y racional del mundo. La razón es el pensamiento. El *ius*, que se determina a sí mismo con entera libertad»<sup>52</sup>. Hegel repite esta doctrina en múltiples lugares de su Filosofía de la

50. *Ibid.*, 28-29.

51. *Ibid.*, 29-30.

52. *Ibid.*, 39. Traducción de J. Gaos edic., Anaconda, Buenos Aires, 1946, p. 23. Siempre que cite esta traducción, lo haré con la sencilla referencia, Gaos, seguida de la página. Ya aprovecho la nota para añadir que siempre que la utilizo, lo mismo que otras que pueda citar, la he

Historia, y sería no poder acabar si quisiéramos aducirlos y ver los modos variados de su explicación. Pero sí hay uno que no quiere silenciar, y es en el que Hegel lanza el reto de que la Filosofía no debe atemorizarse al topar con verdades religiosas como si éstas fueran a apartarla de su camino estrictamente racional. La historia nos muestra los *caminos* de la Providencia, y es preciso verlos como tales.

«Podría no haber dicho que nuestra afirmación de que la razón rige y ha regido el mundo, se expresa en forma religiosa, cuando afirmamos que la Providencia rige el mundo. Así no hubiera recordado esta cuestión de la posibilidad de poder conocer a Dios. Pero no he querido dejar de hacerlo, no sólo para notar los objetos con que se relacionan estas materias, sino también para evitar la sospecha de que la Filosofía se atemorice, o debe atemorizarse de recordar las verdades religiosas y las aparte de su camino, como si acerca de ellas no tuviera la conciencia tranquila. Antes por el contrario se ha llegado en los últimos tiempos a tal punto, que la Filosofía tiene que hacerse cargo del contenido de la religión incluso contra algunas formas de teología»<sup>53</sup>. Arguye a continuación Hegel contra la desesperada actitud de esas formas de teología, refugiadas en el agnosticismo, que acusan de orgullo a la razón al pretender conocer a Dios y lo mismo contra la convicción extendida de pretender conocer a Dios mejor y más fácilmente en la naturaleza, en los animales y en las plantas y no en el «teatro de la Historia universal», como si se considerara demasiado amplio este campo para que pudiera ser abarcado por la misma providencia. La argumentación se continúa, en polémica contra los defensores del sentimiento frente a la razón, en materia religiosa. El énfasis de Hegel hay que verlo dirigido contra Schleiermacher y sus discípulos para explicarnos la fuerza y desenfado con que Hegel se despacha aquí.

Otra nueva expresión tomada también del ámbito religioso es la del «Logos» de S. Juan, «que se hizo carne y habitó entre nosotros». Recordemos una vez más la significación paradigmática de la persona de Jesús<sup>54</sup> para reflejar el significado filosófico, es decir, racional y uni-

---

confrontado directamente con el original alemán y normalmente siempre la retoco o cambio levemente. Y ello, no por ser una mala traducción, pues es francamente buena y loable, sino por no reflejar en casos concretos el contenido "sistemático" de la terminología de Hegel. Quien conozca la dificultad de verter a lenguas latinas la terminología hegeliana, sabrá bien que éste no es reproche al traductor del alemán aunque podría serlo a quien se cree especialista en Hegel. En todo caso, pongo esta advertencia para decir que me hago responsable de todas las traducciones que van en el texto bien sean de otros o bien personales mías.

53. *Ibid.*, p. 41; Gaos, p. 25.

54. Véase el cap. de este estudio, especialmente la nota 53.

versal. Esta referencia al famoso pasaje del Evangelio de S. Juan pasa a ser así una de las claves de todo el pensamiento hegeliano, y no sólo del pensamiento acerca de la historia. Ha de entenderse, pues, en el sentido no de que el Logos se hizo una vez carne y traspasó, una vez desaparecido Jesús, a otra existencia transtemporal, sino que el Logos desde siempre y para siempre está realizando esa «encarnación». Esta es la «significación más profunda» a que alude Hegel al comentar dicho pasaje.

«El propio Cristo ha dicho: «El espíritu os guiará en toda verdad». En el Concilio de Nicea (en el año 325 después de J. C.) se fijó, por último, una profesión de fe, a la cual nos ajustamos todavía hoy. Esta profesión de fe no tenía, sin duda, forma especulativa; pero lo profundamente especulativo se halla enlazado del modo más íntimo con la manifestación de Cristo. Ya en S. Juan vemos el comienzo de una concepción más profunda: se une aquí el más profundo pensamiento con la figura de Cristo, con lo histórico y exterior. Y la grandeza de la religión cristiana está precisamente ahí, en que a pesar de toda esta profundidad sea fácilmente comprensible para la conciencia y a la vez incita a profundizar en ellas»<sup>55</sup>.

Este optimismo racional con que Hegel acomete la comprensión de la Historia no tiene límites ni fronteras. Cuando llegue a encontrarse con lo inexplicable, con lo que parecería arracional, francamente incomprensible e incluso trágico, Hegel saltará sobre ello con una explicación que nos dejará atónitos, pero que, en realidad, sigue en verdadera línea de principios con lo anteriormente expuesto. Me refiero al famoso apotegma hegeliano de la *List der Vernunft*, el ardid, la astucia, la estratagema, treta, maña o trampa de la Razón. Es preciso tener en cuenta que no se trata de una salida alegre e irresponsable, ni de una añagaza, ni de una escapatoria regocijada que sería sencillamente cruel. Es una vez más el triunfo de lo dialéctico, en cuanto tal, frente a lo humanamente previsible, optable, premeditado o deseado. Triunfo de lo dialéctico como totalización de complejos dialécticos a su vez y cuyos hilos de comprensibilidad se nos escapan desde la perspectiva limitada, necesariamente lateral y costera de la razón individual. El contenido del apotegma estaba ya bien presente y actuando

---

55. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* (Lasson) III, p. 743; Gaos, 660.

en la *Fenomenología del Espíritu* cuando Hegel nos hablaba de una «operación en sí», mejor dicho del «en-sí» de la individualidad, como de una operación u obrar universal (*allgemeines Tun*), y en realidad como meta del «para-sí» universal. Se ponía incluso la palabra de «astucia vacía» (*leere Pfiffigkeit*) y parloteo egoísta que fracasan irremisiblemente en sus fines individuales para lograr el fin del desarrollo de la totalidad. Cuando esa astucia obra egoísticamente, «en realidad no sabe lo que hace, y cuando afirma que todos los hombres obran egoísticamente, lo que viene a decir en realidad es que los hombres no tienen conciencia de lo que es el obrar»<sup>56</sup>. Frente a esa astucia individual y vacía es frente a la que hay que situar y entender el contenido ideológico de la «astucia» de la razón. Naturalmente, esta «razón» es la razón universal o pura. La expresión «*List der Vernunft*» se nos da, antes que en su aplicación a la Historia, en la misma Lógica, al hablar de la Teleología y de la doctrina del concepto. Allí se nos dice que la *List der Vernunft* es la fuerza (*Macht*) que amasa y absorbe (*abreibt und aufhebt*) el resultado de los procesos subjetivos y los conserva y mantiene en la unidad superior<sup>57</sup>. Es más, «se podría añadir -dice Hegel- que la providencia divina se comporta con relación al mundo y su desarrollo como la «estratagema absoluta»<sup>58</sup>. Así, cuando los fines propuestos por los individuos no se consiguen, no se ven logrados, lo que ocurre en verdad es que mediante la ruina (*Untergang*) de lo particular resulta lo universal<sup>59</sup>. En resumen se trata de una categoría general del pensamiento hegeliano y no sólo de una expresión para aplicarla por compromiso al acercarse al caos aparente de la Historia. Hay una «astucia de la Idea», hay una «astucia del concepto»<sup>60</sup> y en la Historia se nos habla sobre todo de una «astucia de la razón». La Historia comienza con un fin inconsciente dentro de las determinadas intenciones de los particulares que parecen moverla<sup>61</sup>; pero en realidad, interior a ese fin, con los ojos supremos bien abiertos, va «inmanente a la misma existencia histórica la razón y alcanza sus fines en y por ella misma. Es ésta la unión de lo universal, existente en sí y para sí, y de lo individual y subjetivo que constituye la única verdad, la proposi-

56. *Phänomenologie des Geistes*, edic. cit. p. 282.

57. *Enzyklopädie*, n.º 209.

58. *Ibid.*, n.º 209. La cita no es literal de Hegel, sino de una de las *Zusätze* como puede verse en la Edic. Glockner (*Werke*), III, p. 420.

59. *Die Vernunft...* cit., p. 105.

60. Cf. *Werke* (Glockner), IV, 417 y en el Hegel Lexikon, vols. 23-26.

61. *Die Vernunft...*, cit. p. 86.

ción especulativa que, en su forma general, hemos desarrollado ya en la Lógica»<sup>62</sup>. Y es que, de lo que se trata en la Historia, es de captar sencillamente las «determinaciones» de la razón misma<sup>63</sup>.

Puestas estas premisas sobre la dialéctica inmanente a la misma realidad histórica tenía que seguir las en sus conclusiones la lógica cruelidad imperial y dictatorial de Hegel:

«El interés particular de la pasión es, pues, inseparable de la afirmación activa de lo universal, porque lo universal resulta de lo particular y determinado y de su negación. Lo particular tiene su interés propio en la historia universal: es algo finito y en cuanto tal debe perecer. Los fines particulares se combaten uno a otro y una parte de ellos debe sucumbir. Pero precisamente con la lucha, con la ruina de lo particular se produce lo universal. No es la idea universal la que entra en lucha y conflicto, la que se expone al peligro. La idea universal permanece inalcanzada e ilesa en el transfondo (*Hintergrund*), y envía lo particular de la pasión a que reciba los golpes en la lucha. A esto es a lo que podemos llamar el *ardid de la razón*. La razón hace que las pasiones obren por ella y que aquello mediante lo cual la razón se asienta en la existencia se pierda y sufra daño. La aparición tiene una parte nula y otra parte afirmativa. Lo particular es la mayoría de las veces arte mezquino frente a lo universal. Los individuos son sacrificados y abandonados. La idea no paga por sí el tributo de la existencia (*Dasein*) y de la caducidad; págalo con las pasiones de los individuos. César hubo de realizar lo necesario, el derrocamiento de la podrida libertad. Pereció en la lucha. Pero lo necesario subsistió»<sup>64</sup>.

La *estratagema de la idea* es, pues, una diosa prepotente y sin entrañas. Es la Hidra de infinitas cabezas, cada una con sus fines privados que realizan sumisas e inconscientes el fin premeditado y consciente de la Hidra misma. Hidra sin Heracles que pueda matarla. Es el Argos gigante con sus cien ojos bien abiertos, sin Hermes que lo duerma y dé muerte. Diosa sin altar y sin trono, consciente de los fines inconscientes, paradoja de la contradicción, mano izquierda de Dios. Es Ate y a la vez Atenea, la ciega pasión que conduce a la luz misma de la Sabiduría. Es, otra vez, el *tertium datur* entre la li-

---

62. *Ibid.*, 87.

63. *Ibid.*, 49.

64. *Ibid.*, p. 105; Gaos 81.

bertad y la necesidad, entre Dios y el hombre, entre lo finito y lo infinito, entre la eternidad y el tiempo, cuyo juego dialéctico es la Historia. Sin ella es incomprensible ese mismo juego dialéctico, el surgir y el hundirse de las instituciones, de las estructuras, de las formas espirituales que nacen, florecen y mueren, empujadas por la fuerza inexorable de su misma savia que las trasvasa, sobrepasa y trasciende. Cuando se trata, sobre todo en la actualidad<sup>65</sup> de «explicar» este trabajo titánico de zapa de la razón por categorías infraestructurales que escapan sencillamente al control previsto de la razón humana, se cae en el simplismo y en la ingenuidad ilusa que se pretende achacar al mismo Hegel. Una vez más es preciso repetir que la dialéctica hegeliana —y todo concepto auténtico de dialéctica actual parte de ella— no se puede hacer inteligible sin afirmar, como sea, una presencia de lo absoluto en y a través de lo caduco. Sólo así la dialéctica puede ser dinámica y no osamente parálitica y muerta que se ha de poner en movimiento artificiosamente. Lo absoluto aquí para Hegel es la Razón, inserta, entrañada en las mismas cosas, hasta ser la «razón» de las cosas mismas. Sobre la dialéctica hegeliana caben «retoques» de detalle y todas las discusiones imaginables sobre sus aplicaciones. Pero lo que no cabe es un «enderezamiento» radical, una transformación. O se la acepta en su radicalidad tal como es, o es preciso renunciar a ella.

Es muy fácil escribir cosas como la siguiente: «En Hegel el término último, la idea y lo absoluto sólo parecen producirse porque son principios. La victoria está ganada de antemano. La historia es una enorme broma de bastante mal gusto, una prueba filosófica, pretexto para que aparezca a la conciencia especulativa. Para el materialismo dialéctico el hombre se produce en la lucha real; modifica la naturaleza de donde ha surgido; la supera en él y se supera en ella. El Hombre total no existe de antemano metafísicamente; se conquista»<sup>66</sup>.

Al tocar a Hegel hay que prevenirse contra todas las simplificaciones. Habría mucho que discutir sobre este pequeño párrafo que resume casi un libro sobre el presunto «enderezamiento» de la dialéctica hegeliana. Pero me limito a estas sencillas preguntas. ¿Por qué quiere *superarse* el hombre, por qué quiere *conquistarse*? ¿En qué viejos paí-

65. Me refiero a muchas interpretaciones marxistas tanto "ortodoxas" como "revisionistas". En concreto pueden verse la que cito en la nota siguiente de Lefèbvre y también la de R. Garaudy en *Dieu est mort*, cit., p. 244-245.

66. H. Lefèbvre y N. Guterman: *¿Qué es la dialéctica?* Edit. Dédalo. Buenos Aires, 1964, p. 57.

ses innominados y remotos se perdió? ¿Qué oculta fuerza alimenta su eterno descontento? ¿Por qué busca lo que no ha perdido? ¿De dónde le ha venido *preformado* el contenido de la idea de lo que busca? No se buscan paraísos perdidos cuando no se tiene al menos de un modo implícito e inconsciente la prenoción de que tales paraísos existen o pueden existir. Y Hegel contesta a todas esas preguntas con cinco sencillísimas palabras, pero trabadas con una lógica diamantina, de eslabones inextricables. Roto, quebrado o desenlazado cualquiera de ellos, ya no hay dialéctica. Esas palabras son: *Das Ewige, das gegenwärtig ist*, lo eterno que es presencia...<sup>67</sup>.

### III *Las categorías históricas*

Antes de entrar en este punto me interesa hacer dos pequeñas aclaraciones terminológicas. Cuando Hegel habla de «categorías» históricas, se refiere a las muy concretas de «variación» (*Veränderung*), «rejuvenecimiento» (*Verjüngung*) y «finalidad» en y para sí (*Endzweck an und für sich*). A esto es a lo que Hegel llama literalmente categorías (*Kategorien*) de la historia<sup>68</sup>. La «Variación» tiene un lado positivo y otro negativo. El positivo es la novedad de los acontecimientos como realización de los deseos humanos, su bondad, su belleza y grandeza en el «sobrenadar del humano hacer y padecer». El negativo es lo que tienen de ocaso y de desaparición, ante nuestra vista, estos mismos valores. El «rejuvenecimiento» no es un retorno (*Rückgang*) del espíritu a figura alguna del pasado, sino una purificación y reelaboración de la propia figura de sí mismo. Y la «finalidad» es la categoría misma de la razón como rectora de la historia en el sentido arriba indicado (*Es ist die Kategorie der Vernunft selber*)<sup>69</sup>. Pero Hegel mismo nos previene que esta visión es muy superficial y limitada de la historia; no nos hace ver ésta como una *sola obra*, como un quehacer único en que se aúnen y funden todas las novedades, alegrías y sacrificios de las humanas creaciones. «Algo nos empuja hacia el problema de si por encima de este ruido tumultuoso de la superficie (*Oberfläche*) no habrá un algo íntimo, callado y misterioso en que lata y se conserve la fuerza de todos estos fenómenos<sup>70</sup>. La pregunta se

67. *Grundlinien der Phil., des Rechts.* p. 15.

68. *Die Vernunft in der Geschichte*, pp. 34-37.

69. *Ibid., Ibid.*

70. *Ibid.*, p. 36.

plantea justamente al querer entender con plenitud la tercera categoría. Pero si hay respuesta, ésta nos ha de venir a dar sentido a todas las anteriores. Y la respuesta es que la Historia es «imagen y obra» de la razón misma. A ella hemos de aplicar, por ende, las mismas categorías racionales de la Lógica. Es decir, las *categorías dialécticas*. La Historia universal es la realización de la verdad de la razón. Y la verdad, como ya dijimos arriba, es el delirio báquico en el que todos los participantes están ebrios. Por eso, Hegel al apelar aquí al principio de que la razón rige la historia nos recuerda el dicho de Aristóteles sobre Anaxágoras. «Aristóteles dice de Anaxágoras, como creador de este pensamiento, que era el hombre más sereno entre los ebrios»<sup>71</sup>. Buscar la serenidad de la verdad en el delirio báquico de los acontecimientos de la historia será la misión y oficio de la Filosofía. La expresión de estas nuevas categorías está dada en el terreno religioso por la revelación cristiana de que Dios es trino y uno. Es lo que Hegel llama «el principio occidental» de la Historia: un momento superior decisivo de la revelación del Espíritu. Como veremos más adelante, ya antes el espíritu ha funcionado como tal en el mundo, rigiendo al mundo. Pero en realidad el espíritu se hallaba todavía fuera de sí<sup>72</sup>. Con la religión cristiana aparecen las «categorías rectoras del mundo» (*Die regierenden Kategorien der Welt*)<sup>73</sup>. Su expresión concreta hay que buscarla en cada momento histórico. Se encarnarán en los individuos selectos, en culturas diversas (oriental, griega, romana, germana...) siempre en niveles imperfectos y adelantando hacia la perfección. Pero su expresión especulativa, general y absoluta está ya y aparece diáfana en la doctrina de la Trinidad. Anotemos bien este texto de Hegel: «La verdadera plenitud vista como tal es sólo y siempre el uno... Esta plenitud es la Idea. La idea se particulariza, se produce como algo distinto de sí misma, pero no se pierde en este otro distinto, sino que lo pone como no-distinto y se recoge de nuevo en sí misma.

«Conocemos este movimiento de la idea en muchas formas:

71. *Ibid.*, p. 37.

72. *Vorlesungen in der Phil. der Weltgeschichte* (Lasson) III, p. 720. Habla aquí del paso del mundo romano al cristiano y de la novedad que éste aporta. A pesar de estar ya «funcionando» la historia —por tanto con un grado ya de «espiritualización»—, con respecto al nuevo paso ese espíritu se siente enajenado, simplemente «fuera de sí»: *Der Geist ist schlechthin ausser sich, und so regiert er die Welt*. Por eso insisto en el texto en que las categorías que inician la historia siguen presentes, en distintos grados de realización, repitiéndose en aburridas, novedosas, y trágicas desventura y ventura a la vez.

73. *Ibid.*, p. 723.

por ejemplo, en el sentimiento del amor. Yo me transfundo en otro; no estoy en mí; pero teniendo en el otro mi saber y mi querer, soy sin embargo yo mismo y estando en él estoy en mí mismo. Una expresión superior de esta idea es lo que llamamos espíritu; su contenido es lo que acabamos de exponer»<sup>74</sup>.

«Este contenido se encuentra en la doctrina de la Trinidad, profesada por la Iglesia cristiana. Dios es conocido como espíritu en cuanto es considerado como uno y trino. *Este nuevo principio es el eje (Angel) en torno al cual gira la historia universal.* La historia llega hasta aquí y parte de aquí. En esta religión hállanse resueltos todos los enigmas y revelados todos los misterios; los cristianos saben lo que es Dios, puesto que saben que es uno y trino. La religión cristiana puede concebirse según sus comienzos, y entonces resulta un pretérito, algo que se ha conservado. Pero en realidad, la religión cristiana es algo presente, algo en que el espíritu se sondea sin cesar... Es el espíritu de la verdad que se ha elevado desde sí mismo hasta la conciencia determinada.

«... Se habían cumplido los tiempos para la aparición de este espíritu y Dios envió a su Hijo. Esto quiere decir que la conciencia del mundo espiritual se ha elevado hasta los momentos que integran el concepto de la autoconciencia espiritual. Estos son momentos de la conciencia terrenal, y es necesario que estos momentos se reúnan, se recojan en la verdad. *Estos momentos son ahora las categorías que rigen el mundo, y esto es lo decisivo*»<sup>75</sup>.

Insistimos solamente para terminar esta primera aclaración, que estos momentos funcionaban ya sin haber llegado a la conciencia de su expresión; pero además ahora comienzan su realización consciente, su *Verwirklichung*.

La segunda aclaración previa es que se debe tener aquí muy en cuenta la división esquemática anteriormente mencionada de toda la filosofía de Hegel, hasta el lugar en que nos encontramos con la Historia. Allí se nos hablaba de «espíritu subjetivo» y «espíritu absoluto». Hegel nos habla también de «espíritu del mundo» (*Weltgeist*), «espí-

74. Nótese el ejemplo como explicación de la *Dialéctica del amor*. Esta dialéctica que puede haber inspirado la terminología de Sartre del "en-soi y del "pour-soi", queda limitada en Sartre al pasar por alto el momento de la *Aufhebung* que de la donación saca enriquecimiento. El esbozo hegeliano de esta dialéctica ya lo vimos anunciado en los escritos juveniles, Cf. aquí cap. I n. 48 y cap. II, nn. 9 y ss.

75. *Vorlesungen in der Phil. der Weltgeschichte*, cit. III, 722-723.

ritu universal» (*der allgemeine Geist*) y «espíritu del pueblo» (*Volksgeist*). Para poner en línea y escala de comprensión todas estas denominaciones, es preciso partir de que la Historia es «la explicitación y realización del espíritu universal» (*Die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes*)<sup>76</sup>. En esta explicitación y realización, «espíritu universal» es lo mismo que «espíritu del mundo»<sup>77</sup>. Previo a este inicio de despliegue y realización, el espíritu está «enajenado» en la naturaleza. No es propiamente hablando «espíritu», es su «otredad». Es preciso que se «espiritualice», que devenga «espíritu», y ahí comienza la historia, como «realización» de sí mismo. A partir de ese momento, el espíritu es «sujeto» (espíritu subjetivo), se plasma u «objetiva» condicionado por el espacio en sus manifestaciones en el tiempo (espíritu objetivo); a su vez estas manifestaciones «configuran» formas que sobrepasan el tiempo y son el Arte (sensibilización), la Religión (representación) y la Filosofía (comprensión). En ellas se absolutiza la historia, (Espíritu Absoluto)<sup>78</sup>.

Sin embargo hay que tener en cuenta que, en cuanto sujeto-objeto de la Historia universal, el espíritu no «funciona» como espíritu subjetivado en los individuos, sino que el primer sujeto de la Dialéctica de la Historia es el «espíritu del pueblo» (*Volksgeist*). Más exactamente, esa Dialéctica es «dialéctica de los espíritus de los pueblos»<sup>79</sup>.

76. *Grundlinien der Phil. des Rechts*, cit., p. 342.

77. *Die Vernunft in der Geschichte*, p. 60: "Der Volksgeist ist zugleich wesentlich ein besonderer, zugleich nicht als der absolute allgemeine Geist, denn der ist Einer. Der Weltgeist ist der Geist der Welt, wie er sich im menschlicher Bewusstsein expliziert; die Menschen verhalten sich zu diesen als Einzelne Geiste, welcher absolute Geist ist. Insofern Gott allgegenwärtig ist, ist er bei jedem Menschen, erscheint Bewusstsein eines jeden; und dies ist der Weltgeist. Der besondere Geist eines Volkes kann untergehen; aber er ist ein Glied in der Kette des Gangs des Weltgeistes, und dieser allgemeine Geist kann nicht untergehen. Der Volksgeist ist so der allgemeine Geist in einer besondern Gestaltung, über die er an sich erhaben ist, die er aber hat, insofern existiert: mit dem Dasein, mit der Existenz tritt die Besonderheit ein. Die Besonderheit des Volksgeistes besteht in der Art und Weise seines Bewusstseins, das er sich über den Geist macht". Y en las *Grundlinien der Phil. des Rechts*, n.º 340: *Der allgemeine Geist, der Geist der Welt...*

78. En la *Enciclopedia* n.º 385 al hacer las tres divisiones fundamentales del espíritu (subjetivo, objetivo y absoluto) Hegel las sintetiza así: **espíritu subjetivo**: "La totalidad ideal (*Ideelle Totalität*) en cuanto es cabe sí (*bei sich*) y deviene para sí (*für ihm wird*)". Esta **subjetivación** se hará en los individuos particulares y en los pueblos en cuanto individuos "históricos" que encarnan la Idea. **Espíritu objetivo**: "Puesto en la forma de realidad (*Realität*) de un mundo emergente y que es producido por él (*hervorzubringenden und hervorgebrachten Welt*) en el cual la libertad se da como necesidad (*als vorhandene Notwendigkeit ist*). Al "objetivarse" el espíritu se enquistá en la necesidad de la que tiene que liberarse de nuevo hacia la libertad en conquista. **Espíritu absoluto**: "unidad de la Objetividad del espíritu y de su Idealidad en cuanto se realiza en el siendo del "en-sí-para-sí" eterno (*In an und für sich selender und ewig hervorbringender Einheit*)". Su Idealidad es lo mismo que su "concepto" y la verdad de la unidad es la verdad absoluta. Aunque demasiado concisas y apretadas son tal vez las mejores definiciones de Hegel sobre estos sus básicos conceptos.

79. *Grundlinien...*, cit. n.º 340: "Die Prinzipien der **Volksgeiste** sind um ihrer Besonderheit willen, in der sie als **existierende** Individuen ihre objektive Wirklichkeit und ihr Selbstbewusstsein...

Por ella, mediante ella, se realiza el espíritu hasta llegar «a su universalidad concreta». Es decir, el «espíritu universal» o «espíritu del mundo» deviene, mediante la Historia, «universal concreto». El «concrecer» del espíritu hasta llegar a ser «idéntico a sí mismo» es la Historia universal. La Historia universal, como la historia de cada individuo, es la lucha por alcanzar el espíritu su propia identidad, por llegar a ser «mismidad». Cuando la Historia realiza su meta, es que el espíritu ya no se determina por nada ajeno a sí mismo, y es, por consiguiente, *libertad*.

Espero que este adelanto de nociones terminológicas ayude a comprender, en su debida conexión, los análisis necesariamente disociativos que van a seguir para ver cómo funcionan en la historia los principios dialécticos que son en realidad la *Lógica hegeliana de la historia*. Estos principios o momentos son, como en la Lógica general, siempre tres: a) *espiritualización* (ser-en-sí), b) *Alienación* (ser-otro o de otro modo) y c) *Reconciliación o reasunción* (ser-par-sí). La historia camina por «grados» (*Stufen*) de estas realizaciones triádicas, y ello quiere decir que el tercer momento, en la medida en que aún no se ha logrado la «identidad» pasa de nuevo a ser el primero, toma conciencia de su alienación, se realiza la absorción (*Aufhebung*) camino de la nueva «reconciliación» y así hasta siempre...

#### a) *Espiritualización*

Espiritualización quiere decir nacimiento del espíritu. Se trata literalmente de un «nuevo nacimiento» (*Wiedergeburt*). De la *natura* surge la *aventura*. La Historia no es naturaleza o en la mejor de las expresiones es una *Segunda naturaleza*, una sobrenaturaleza<sup>80</sup>. Esta es la primera verdad que sobre la Historia nos dice Hegel, la verdad de su origen u originalización. Esta verdad hegeliana, que repite y formula la primera verdad cristiana sobre la historia como dirá Hegel al hablar del cristianismo, ha influido de una manera decisiva sobre las

stsein haben, überhaupt beschränkte und ihre Schicksale und Taten in ihrem Verhältnisse zueinander sind die erscheinen de Dialektik der Endlichkeit dieser Geister..." Cfr. *Die Vernunft* ... p. 60.

80. *Die Vernunft*... p. 256: Dies ist das Ziel der Weltgeschichte, dass der Geist sich zu einer Natur, einer Welt ausbilde, die ihm angemessen ist, sodass das Subjekt seinen von Geist in dieser zweiten Natur..." *Vorlesungen über die Phil. der Welt* (Lasson), II, p. 514: "Die Wiedergeburt des Geistes..." Ibid. III, p. 592: nun geht ja der Geist einen analogen Prozess wieder Natur hindurch; auch der Geist muss sterben, um sich zu erheben. Der natürliche Geist befreit von seiner Natürlichkeit und ist dann freier Geist; er muss zweimal geboren werden. Cf. *Enzyklopädie*, en el prólogo a la segunda edición de Hegel, edic. citada, p. 13.

meditaciones posteriores de la Historia. Sin ella no sería explicable Dilthey, ni Spengler, ni Croce. No es nuestro propósito filiar esta influencia. Pero es preciso constatarla al menos. Es increíble, por ejemplo, la solemnidad de un Spengler, su creerse ajeno al pasado, virginal y original, cuando aborda su tema central de la morfología de la historia. Son hegelianas puras las afirmaciones de que «un pensador piensa con-su-tiempo» de que «comprender el mundo es estar a su altura», de que «hay una Lógica de la historia», de que «la Filosofía de la Historia es la Filosofía de nuestro tiempo», etc. Pero lo es sobre todo la distinción en que estriba todo el libro entre Naturaleza e Historia<sup>81</sup>. Y no se mienta para nada esa dependencia de Hegel, e incluso podemos añadir que era de verdad inconsciente. Tanto mejor para patentizar su eficacia real<sup>82</sup>.

La naturaleza es una «inteligencia inconsciente»<sup>83</sup>, enajenada y dormida. Es preciso despertarla y volverla a sí. En ese retornar que es un avanzar, comenzará la Historia. Dice Hegel:

«Nuestro objeto es la Historia universal, que se desenvuelve en el terreno del espíritu. El mundo comprende en sí la naturaleza física y la psíquica. La naturaleza física interviene también en la Historia universal y habremos de prestar atención, desde el primer momento, a

81. El caso de Dilthey es consciente y sabe muy bien lo que debe a Hegel y además es patente. Cito, por ello, el de Spengler, un poco papanatesco en medio de su brillantez y diafanidad. Recuerdo que en el prólogo de la edición española decía Ortega que el libro de Spengler era "la peripecia intelectual más estruendosa de los últimos años" y añadía, muy ciertamente, que no era original sino que "formula pensamientos que latían en el seno de nuestra época". Las referencias que siguen son de la edición alemana de 1923, única que tengo a mano: *Der Untergang des Abendlandes.- Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*. München, 2.ª edic. en dos vol., 1923, p. 5. In diesem Buch wird zum ersten Mal der Versuch gewagt, Geschichte vorauszubestimmen" (Subrayado, R. F.). *Ibid*: Gibt es eine Logik der Geschichte? Y la respuesta es que así como hay una Lógica del espacio (*Logik des Raumes*) que rige la relación de causa a efecto, hay también una "Lógica del tiempo" (*Logik der Zeit*) que es la de la Historia. Esta idea continuada (*Ibid.* y *ss.*) parecería un simple comentario a la distinción de Hegel entre naturaleza y espíritu. Que el pensador es hijo de su tiempo le lleva a esta "hegeliana" afirmación: "Er denkt wie er denken muss" (VII). Y que ha de estar a la altura de su tiempo se expresa así: "Die Welt verstehen, nenne ich, (Subrayado, R.F.) der Welt gewachsen sein" (IX). Y que la Filosofía de la Historia había de ser la Filosofía de nuestro tiempo nos dice que se presentía confusamente: "gewissermassen natürliche, von allen dunkel vorgefühte Philosophie der Zeit" (X). En lo que continúa, y ciertamente con novedad original, a Hegel es en el paralelismo establecido entre el pensamiento matemático de los antiguos (estático) y el moderno (dinámico) que se inicia con "el cálculo de fluxiones" de Newton (pp. 38 y *ss.*). Spengler era o había sido profesor de matemáticas y nunca fue filósofo y, por eso se metió a profético, olvidando o desconociendo la famosa reconvencción de Hegel: La Filosofía no hace profecías (...*versteh sich nicht auf die Prophezelungen*). Cf. M. ROSSI: *Drei Momente der hegelischen Dialektik: ihre Entstehung, ihre Formulierung, ihre Auflösung*. En: Hegel Jahrbuch. I. Halbband (1961), p. 22.

82. Ello no hace más que confirmar la extraña suerte que corrió el hegelianismo, vista desde la actual vuelta a Hegel. Tal vez por haber sido proscripto y después "tabú" y tener que actuar in abscondito su eficacia ha sido más profunda e insospechada. Cfr. R. FLOREZ: *La actual apelación a Hegel* en ARBOR, 269(1968), pp. 5-27.

83. Cf. HARTMANN: *La Fil. del Idealismo alemán*, cit. II, pp. 371 y *ss.*

esta relación fundamental de la determinación natural<sup>84</sup>. Pero lo sustancial es el espíritu y el curso de su evolución. Aquí no hemos de considerar la naturaleza como constituyendo por sí misma un sistema de la Razón, realizado en un elemento particular, característico, sino relativamente al espíritu. Después de la creación de la naturaleza emerge el hombre y se constituye en lo opuesto al mundo natural. El hombre es el ser que se eleva al segundo mundo. Tenemos en nuestra conciencia universal dos reinos: el de la naturaleza y el del espíritu. El reino del espíritu es el sacado a flote (*hervorgebracht*) por el hombre. Podemos forjarnos toda clase de representaciones sobre lo que sea el reino de Dios; siempre ha de ser un reino del espíritu que ha de ser realizado en el hombre y puesto en existencia por el hombre<sup>85</sup>.

«La existencia del espíritu consiste en tenerse a sí mismo por objeto»<sup>86</sup>. El saber es su forma y su modo de ser. «En su primera inmediatez, el hombre no es más que la posibilidad de devenir lo que debe ser... El animal ha terminado rápidamente su formación. Pero no debemos considerar esto como un beneficio de la naturaleza. Su crecimiento no es más que un aumento cuantitativo. Por el contrario el hombre debe hacerse a sí mismo lo que debe ser. Debe conquistarse a sí mismo, precisamente porque es espíritu. Debe desprenderse del elemento natural. El espíritu es, por ello, su propio resultado»<sup>87</sup>.

A continuación pone Hegel un ejemplo, el de la naturaleza de Dios mismo, bien que advirtiéndonos que no es un ejemplo con el que se puede jugar fácilmente. Traslado íntegramente el texto que nos sintetiza el ya citado anteriormente sobre la Trinidad:

«El ejemplo más sublime nos es dado por la naturaleza divina misma. Ciertamente Dios no es un ejemplo con el que se pueda jugar a la ligera (*nicht ein Beispiel-Bei-her-spiel*). Dios es lo universal, lo

---

84. Tocaremos este tema a que alude Hegel al hablar de los condicionamientos geográficos en una parte posterior a este estudio.

85. *Die Vernunft in der Geschichte*, p. 50: Nach der Schöpfung der Natur tritt der Mensch auf und er bildet den Gegensatz zu der natürlichen Welt; er ist das Wesen, das sich in die zweite Welt erhebt. Wir haben in unserm allgemeinen Bewusstsein zwei Reiche, das der Natur und das des Geistes. Das Reich des Geistes ist das, was von dem Menschen hervorgebracht wird. Man mag sich allerlei Vorstellungen vom Reiche Gottes machen, so ist es immer ein Reich des Geistes das ihm Menschen realisiert und von ihm in die Existenz gesetzt werden soll. (Subrayado, R.F.).

86. *Die Vernunft...*, p. 54: ...und dies ist das Dasein des Geistes, sich selbst zum Gegenstand zu machen.

87. *Ibid.*, pp. 54 y 58: ...Der Mensch dagegen muss sich selbst zu dem machen, was er sein soll; er muss sich alles erst selbst erwerben, eben weil er Geist ist; er muss das Natürliche abschütteln. Der Geist ist also sein eigenes Resultat.

Verdadero mismo, del que todo lo demás es una ejemplificación (*Beispiel*). Las antiguas religiones han llamado a Dios también espíritu; pero esto era un mero nombre y no se entendía de modo que resultase explicada la naturaleza del espíritu. La religión judía es la primera en que el espíritu es concebido de un modo universal. Pero es sólo en el Cristianismo donde Dios se ha revelado como espíritu. Es, en primer término, *Padre*, poder, lo general abstracto y todavía oculto. En segundo término es como un objeto para sí, un otro que sí mismo, un ser desdoblándose en sí (*in sich Entzweiendes*): el Hijo. Pero este Otro que sí mismo es a la vez inmediatamente él mismo; se sabe en él y se contempla a sí mismo en él. Y es justamente este saberse y contemplarse, en tercer término el *Espíritu mismo*... Por esta Trinidad es la religión cristiana superior a todas las demás religiones. Ella es lo especulativo del cristianismo y aquello por lo cual la filosofía encuentra en la religión cristiana la idea de Razón<sup>88</sup>.

El ejemplo nos lleva en realidad más allá del tema que nos ocupa, y ya vimos antes su amplia significación. Aquí nos toca sólo demostrar que el espíritu es autoconsciencia y emerge de la naturaleza al saberse tal. La naturaleza no es dialéctica<sup>89</sup>. Es sin embargo templo también de Dios. «Dios tiene dos templos de su revelación: la naturaleza y el espíritu»<sup>90</sup>. En el espíritu reside un impulso radical, básico y esencial por llegar a ser él y conocerse, y como tal impulso reside en la Naturaleza. Es allí «inconsciente». Y todo el asunto de la Historia

88. *Ibid.*, p. 58.

89. Cf. N. HARTMANN, *l.c.*, p. 370.

90. *Werke* (Glockner) IX p. 48: Gott hat zweierlei Offenbarungen als Natur und als Geist; beide Gestaltungen Gottes sind Tempel desselben, die er erfüllt und in denen er gegenwärtig ist. Esta presencia de Dios en la Naturaleza se enlaza necesariamente con el tema de la creación. En un principio Hegel partía para desarrollar el concepto de Naturaleza de esta pregunta: El primer problema es ¿por qué Dios se determinó a sí mismo por crear la naturaleza (*warum hat Gott sich selbst bestimmt, die Natur zu erschaffen*)? (*Werke*, IX) (*Naturphilosophie*, IX, 49). Como anota R. HEIS (*Die grossen Dialektiker*... cit., p. 413) esta pregunta está formulada solamente en la edición de Michelet, y no se halla en ninguna de las ediciones de la Enciclopedia preparadas por Hegel mismo. El lugar apropiado para esa alusión a la creación, sería los números 245 al 251 de la Enciclopedia. No encontramos sin embargo nada de eso, sino la siempre repetida frase de que la Naturaleza es el desdoblamiento, el "ser-otro" de la Idea (*Die Natur hat sich als die Idee in der Form des Andersseins ergeben. Enzyklopädie*, cit., n.º 247). Sea lo que quiera de la evolución o dudas de Hegel sobre el particular, hay que afirmar, en todo caso, que ésta es la posición definitiva de Hegel y que la noción de "creación" en el sentido tradicional queda relegada al momento inferior del lenguaje religioso de las "representaciones" que ha de ser "superado" o absorbido por el momento superior del lenguaje filosófico, es decir de la Dialéctica. R. HEISS concluye de aquí el hecho de que el origen del concepto de Naturaleza como momento dialéctico ha tenido en todo caso un punto de partida de reflexión teológica: "Dieses Zitat (la anteriormente puesta en la Enciclopedia n.º 247, y el comentario de una de las *Zusätze*) mag genügen, um zu zeigen, wie sehr bei Hegel ein Naturbegriff letzten Endes theologischer Herkunft entwickelt wird" (p. 130). Y...: "Wie der junge Hegel an der Idee Gottes seine Dialektik entwickelt sowiederum identifiziert der ältere Hegel seine nunmehr entwickelte Dialektik und sein dialektisches System mit dem christlichen Gott". (p. 131).

universal consiste ... en traerlo a la conciencia<sup>91</sup>. «La meta (*Ziel*) de la historia universal es que el espíritu se constituya en una naturaleza, en un mundo que le sea adecuado, de suerte que encuentre el sujeto su concepto de espíritu en esa *segunda naturaleza*, en esa realidad creada por el concepto del espíritu...»<sup>92</sup>. «El espíritu natural se libera de su naturalidad y es entonces un espíritu libre. Necesita *nacer dos veces*, es decir, negarse a sí mismo»<sup>93</sup>.

Hablando de la historia de Grecia en el momento en que va a irrumpir el Imperio de Alejandro Magno stampa Hegel esta bella frase: «El corazón del mundo necesita romperse antes de que su vida superior se revele plenamente»<sup>94</sup>. La expresión puede valer para indicar el cambio de todo momento decisivo en el curso del acontecer histórico universal. Pero vale sobre todo para el momento primordial en que se inicia la historia. El espíritu tiene que romper su unidad originaria con la naturaleza para iniciar su aventura en el nuevo elemento que será la Historia.

Colocándonos en la aurora de la Historia ese primer rompimiento originario es lo que se nos da significado en el *relato bíblico del pecado original*. La unidad del espíritu con la naturaleza y su desgarramiento originario es lo que Hegel llama *el principio oriental*. Ya vimos que el principio occidental era el subsiguiente, es decir, el de la dialéctica o trinidad. El nacimiento del espíritu es su «escisión» de la unidad con la naturaleza. El hombre se pone frente a la naturaleza y lo ve como lo otro. El hombre se arranca de la naturaleza y ello supone ruptura, dolor, vergüenza y descubrimiento de sí mismo y temblor ante la libertad aparecida. Sólo la armonía de esa unidad originaria se podría llamar paraíso. Hegel se rebela contra la opinión de los teólo-

91. *Die Vernunft*, p. 87.

92. *Die Vernunft*, p. 256. Téngase en cuenta que esta "espiritualización" de que aquí se habla no es sólo el primer momento dialéctico para el "inicio" de la Historia, sino un momento inicial permanente en el curso de toda la Historia misma para explicar su evolución. Sólo así la Historia es la constante "reconciliadora" (*Versöhnerin*). *Die Vernunft*, *Ibid.* y p. 257. En la conclusión de las lecciones de la Historia de la Filosofía, según la edición de Michelet, se dirige Hegel con esta invitación a sus alumnos: "Les deseo que esta Historia de la Filosofía sea para Vds. un acicate (*Aufforderung*) para comprender el espíritu de nuestro tiempo, **que es natural en nosotros y sacarlo de su naturalidad**, es decir, de su enclausuramiento, de su falta de vida, a la luz del sol, y —cada uno desde su puesto— hacerlo brillar conscientemente (...*der Geist der Zeit, der in uns natürlich ist, zu ergreifen, und aus seiner Natürlichkeit... hervor an den Tap zu ziehen*). *Vorlesungen über die Geschichte der Phil.* Glockner, XIX, p. 691. Al final de la Historia de la Filosofía, por muy final que lo queramos ver en Hegel, aún había mucho, por lo visto, que espiritualizar, para seguir en el camino abierto.

93. *Vorlesungen über die Phil. der Weltg.* (Lassón), III, p. 592.

94. *Ibid.*, III, p. 647.

gos y biblistas sobre la existencia de perfección, en conocimiento y conciencia, de ese estado paradisiaco. Es un discurrir fantástico y sin fundamento alguno; nada de naturaleza abierta y transparente, ni hombre de ojos puros como espejo de la creación divina. El hombre en ese estado estaba en la perfección de su rudeza humana (*menschlicher Dumpfheit*). Ha emergido de ella porque su espíritu es movimiento<sup>95</sup>. Y esa emergencia ha tenido lugar en el momento diáfano y auroral en que el hombre tuvo conciencia de sí mismo frente a ... todo lo demás.

«El conocimiento como supresión (*Aufhebung*) de la unidad natural es el pecado original (*Sündenfall*). Esta caída no tiene nada de contingente (*zufällige*), sino que es la historia eterna del espíritu. El paraíso era un jardín en donde los animales, no los hombres, podían permanecer. Sólo el hombre es espíritu, es decir, ser-para-sí (*Fürsichsein*); esta conciencia es a la vez la separación o división (*Trennung*) del espíritu divino universal. El pecado original es, por ende, el mito eterno por el que el hombre se convierte precisamente (*eben*) en hombre»<sup>96</sup>. No ampliamos aquí la materia, pero sería interesante, dadas las actuales tentativas de explicación del pecado original. Ahí está un bello tema hegeliano para los teólogos.

«Es así como el conocimiento realiza la escisión (*Entzweiung*), la separación en que el hombre se encuentra con el Bien y el Mal... El conocimiento es el principio de la espiritualidad (*Die Erkenntnis ist das Prinzip der Geistlichkeit...*). La salida de la inocencia (*Unschuld*) significa que el hombre se eleva al conocimiento de la diferencia (*Unterschiedes*), conocimiento que es la fuente del mal, el mal mismo. ...La escisión es el mal, la contradicción; en la conciencia se encuentran el bien y el mal.

*El primer hombre quiere decir el hombre en cuanto hombre*<sup>97</sup>.

«El hombre es culpable por el conocimiento. Pero este conocimiento lleva en sí la salvación, como también la reconciliación del espíritu»<sup>98</sup>. «El pecado es el conocimiento del bien y del mal, como separación; pero el conocimiento remedia también el antiguo daño y es

95. *Die Vernunft...* pp. 158-161.

96. *Vorlesungen über die Phil. des Weltgeschichte*, (Lasson), III, pp. 728-729.

97. *Vorlesungen über die Phil. der Religion* (Lasson), Zweiter Band, IIª parte, p. 127: nun wird vorgestellt, der erste Mensch habe diesen Fall getan. Da haben wir auch wieder diese sinnliche Weise des Ausdrucks. Dem Gedanken nach will der Ausdruck "der erste Mensch" so viel heißen wie "der Mensch als Mensch", nicht irgendein einzelner, zufälliger, nicht einer von den Vielen, sondern der absolut Erste, der Mensch seinem Begriffenach.

98. *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* (Lasson). III, p. 728.

también la fuente de la infinita reconciliación. Conocer, en efecto, significa precisamente anular lo exterior y extraño a la conciencia y es, por lo tanto, un retorno de la subjetividad en sí. Y esto, puesto en la conciencia real del mundo, es la reconciliación del mundo (*Versöhnung der Welt*). De la agitación del dolor infinito, que en los dos términos de la oposición se refieren el uno al otro, nace la unidad de Dios (*Die Einheit Gottes*), la unidad de la realidad puesta como negativa, esto es, la unidad de la separada subjetividad. La pérdida infinita es compensada mediante su infinitud y convertida por ello en ganancia infinita»<sup>99</sup>.

Con la «espiritualización» individual no entramos todavía en la Historia. Estamos justamente en la *prehistoria*. Para que comience la historia y entre en funciones su dialéctica es preciso elevarse a un grado superior al de la individualización del espíritu en el hombre. Es el «espíritu del pueblo» (*Volksgeist*), encarnado en el Estado, donde y con que y cuando comienza la Historia. Y «los espíritus de los pueblos son los miembros del proceso en que el espíritu llega al libre conocimiento de sí mismo»<sup>100</sup>.

«El espíritu es esencialmente individuo; pero en el elemento de la Historia universal no tenemos que habérmolas con el individuo particular... 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 el espíritu del pueblo<sup>101</sup>. Entramos así en el elemento específico del «espíritu objetivo». El contenido del espíritu del pueblo son las representaciones y conocimiento que el pueblo tiene de sí mismo, del mismo espíritu, del derecho, de la moralidad, de sus mismas condiciones geográficas y materiales, etc, etc. La conciencia de todo este contenido la encarna el Estado. Y la dialéctica de los pueblos, que es la historia, dialéctica per-

99. *Ibid.*, III, 730. Gaos, 649.

100. *Die Vernunft...*, p. 64: Die Volksgeister sind die Glieder in dem Prozesse, dass der Geist zur freien Erkenntnis seiner selbst komme. Die Völker aber sind Existenzen für sich —wir haben es hier nicht mit dem Geiste an sich zu tun—, als solche haben sie ein natürliches Dasein. Sie sind Nationen, und insofern ist ihr Prinzip ein natürliches; und weil die Prinzipien unterschieden sind, so sind auch die Völker natürlich unterschieden. Jedes hat sein eigenes Prinzip, dem es als seinem Zweckenachtreibt; hat es diesen Zweck erreicht, dann hat es nichts mehr in der Welt zu tun. Este "no tener nada que pintar en el mundo" ha de entenderse en el sentido de ser portador del espíritu como ímpetu liberador, si bien esos pueblos seguirán teniendo su misión negativa o de "alienación". No tienen más que pintar como "encarnaciones" y portadores del "espíritu del mundo". Cf. *Infra*.

101. *Die Vernunft...*, p. 59.

manente y a la vez irrepitable como mentora de la historia en cada pueblo, consiste en esto: en que el espíritu del pueblo, de cada pueblo, «es también un individuo, que como tal, florece, madura, decae y muere»<sup>102</sup>.

Por ser también determinado el espíritu de un pueblo, tiene a su vez, por el lado natural (*nach dieser Naturseite*) el momento de la determinación geográfica y climatológica. Tiene que liberarse de ella y hacerse espíritu del mundo, universal.<sup>103</sup> De ahí la necesidad de su dialéctica peculiar. Será dialéctica propia y a la vez dialéctica con los distintos espíritus de los pueblos<sup>104</sup>. En la acción total de la dialéctica de la Historia cada pueblo ocupará un grado, un momento y una misión particular y temporal. Es el momento de su función mentora de la Humanidad. Después, el espíritu «emigrará» a otros pueblos con esa misión, si bien la dialéctica de la totalidad histórica seguirá funcionando idénticamente. La «espiritualización» del espíritu del pueblo consiste en pasar de ser *nación* solamente a ser Estado. Llegando a ese nivel se inicia la dialéctica implacable del devenir histórico.

«En la existencia dada (*Dasein*) de un pueblo es su fin esencial el constituirse en Estado y mantenerse como tal. Un pueblo sin formación política (*Staatsbildung*), una nación en cuanto tal, no tiene propiamente historia»<sup>105</sup>. «En el Estado la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente»<sup>106</sup>. «La verdad es la unidad de la voluntad general y la voluntad subjetiva; y lo universal está en las leyes del Estado, en las determinaciones universales y racionales»<sup>107</sup>. «El Esta-

102. *Ibid.*, p. 67.

103. *Enzyklopädie*, n.ºs. 548 y 549. Ambos puntos son sumamente claros, y técnicamente logrados. Hegel aprovecha el segundo (549) para una larga anotación contra el reproche que los historiadores hacen contra los filósofos de considerar "apriorísticamente" la historia. Hegel se lo devuelve bien cumplido diciendo que precisamente son ellos los que parten de apriorismo tanto más culpables cuanto menos controlados y conscientes son. Es una advertencia general que ha de tenerse en cuenta para toda historiografía (*Geschichtschreibung*). Pero, en general para los historiadores de oficio la filosofía les es una vecina incómoda (*eine lästige Nachbarin*). Una lectura de la historia sin "principios" comprensores sería un abandonarse a la tontería (*eins schwachsinniges Ergehen*) con menos valor que los cuentos de hadas. Lo mismo cabría decir de querer entender la historia apelando a las veleidades o carácter de ciertos individuos relevantes. Hay una **verdad objetiva** en la Historia **dentro** de la cual hay que explicar y entender hasta las humoradas de los individuos. Las biografías mismas tienen interés en la medida en que se encuadran dentro de un "mundo histórico" como trasfondo de lo individual (...*sie selbst* "la biografía") **hat die historische Welt zum Hintergrund**); el espíritu no solamente sobrevuela sobre las aguas o está incubando sobre ellas sino que es su principio motor y conmovedor.

104. *Enzyklopädie* n.º 548: ...er (el espíritu limitado de los pueblos) geht in die **allgemeine Welt** geschichte über, deren Begebenheiten die **Dialektik der besondern Völkergeister**, das **Weltrecht**, darstellt. Cf. *Grundlinien der Phil. des Rechts* n.º 340.

105. *Ibid.*, n.º s. 549, 428, etc.

106. *Die Vernunft...*, p. 111.

107. *Ibid.* p. 112 y ss. hasta la página 138. Gaos 86-87 y ss.

do no es una abstracción que se oponga a los ciudadanos, sino que estos son elementos en los cuales, como en la vida orgánica, ningún miembro es fin ni medio. Lo divino del Estado es la Idea, tal como existe sobre la tierra. Los individuos han dejado de contar, si bien tendrán su función de encarnar limitadamente el espíritu de su pueblo, y entonces serán los héroes o individuos selectos, de que hablaremos más adelante. Pero antes necesitamos ver cómo se configura el segundo momento o categoría general del funcionamiento de la historia.

b) *Alienación.*

Resumo rápidamente lo que sobre este tema ha sido dicho en distintos lugares de este estudio desde otros puntos de vista, para entrar después en su exposición como categoría histórica.

La «alienación» es uno de los primeros temas, tal vez el primero, en torno al cual se van agrupando una serie de reflexiones de Hegel que no encuentran todavía términos apropiados para formularse. En el joven Hegel nace de las reflexiones sobre la religión y más concretamente sobre el cristianismo y su historia. Todavía más en concreto, nace del «extrañamiento» mental en que nos embarca, según Hegel, la idea de una naturaleza dañada por el pecado, la falta de confianza en ella como secuencia de esa consideración. En la medida que esa idea se ahínca en nosotros surge paralelamente el hecho psicológico y mental de «proyectarnos» fuera de nosotros hacia algo «exterior» o «ajeno» como es la «religión» o incluso la persona de Cristo. La expresión primera viene dada así: Por ello todo lo que había de bello en la naturaleza humana lo hemos transferido nosotros mismos hacia un individuo extranjero (*fremde*)<sup>108</sup>. La segunda podríamos fijarla en la palabra expresa de «*Veräusserung*» (extrañamiento). Al aceptar el individuo las leyes emanadas en ciertos momentos de la religión, concretamente de la iglesia, que vienen, por ello, del exterior y que le obligan interiormente, que le pretenden regular sus acciones, hasta sus miradas y sin que deje ni siquiera un pensamiento «sin control de

---

108. *Volksreligion und Christentum* (Hegels Theologische Jugendschriften, XX NOHL, cit.) p. 71; ...aber die Lehre von der Verworfenheit des Menschen abnimmt und dasjenige, was uns das Individuum interessant machte, selbst als Idee in Ihrer Schönheit noch und noch hervortritt, von uns gedacht, unser Eigentum wird, das Schöne der menschlichen Natur, was wir selbst in das fremde Individuum hineinlegten, wieder als unser eigenes Werk freudig erkennen, es uns wieder aneignen, und dadurch Selbstachtung für uns empfinden lernen, dass wir vorher nur uns eigen glaubten, was nur Gegenstand der Verachtung sein kann. La fecha del fragmento según Nohl podría ser el 1793-94. Tenía Hegel 23-24 años.

aduanas», el individuo se enajena. Mediante esta enajenación (*Veräußerung*) el hombre deja de ser hombre<sup>109</sup>. Englobando las causas productoras de esta enajenación, institucionalizadas en cuanto tales, Hegel las llamará *Positivität*<sup>110</sup>. Naturalmente, en el joven Hegel la terminología no está todavía fijada y es ensayo, premonición o barrunto de la definitiva. De ahí la ambigüedad en que esta palabra nos puede sumir si no atendemos al contexto. En general podríamos decir lo que pondremos después acerca de la misma «alienación»: que hay una «positividad» buena y otra mala. La primera será aquella que mantiene vivo el espíritu que la originó y es expresión de las exigencias de la actualidad. Porque el espíritu es siempre actualidad. La segunda es la que queda muerta y separada de la vibración actual del espíritu, sin presencia auténtica, mera osamenta inane y vacía. Es principalmente a esta a la que el «joven Hegel» se refiere al hablar de la religión, así como de la moral y del derecho institucionalizados, pero abandonados del espíritu. Es la «objetividad muerta»<sup>111</sup>. Es la positividad enajenadora. Pero al paso que Hegel va tomando conciencia de la necesidad de la «encarnación» temporal del espíritu en la sociedad, en la historia y, por ello, en las instituciones, se va suavizando lentamente el concepto peyorativo de «positividad». Sin embargo, «nunca desaparece del todo»<sup>112</sup>. Diríamos que «desaparece» únicamente en el sentido hegeliano de esa palabra en la medida en que Hegel va ahondando en la comprensión de la Dialéctica histórica y por tanto en la

109. Aduzco tres citas con idéntico significado, si bien la palabra *Veräußerung* aparece en toda su fuerza en la última. Son del fragmento *Die Positivität der christlichen Religion*. Dice Hegel: "Durch diese fremde Gesetzgebung ist also der Vernunft und dem Verstande die Freiheit, d.h. die Fähigkeit, Gesetzen, die ihnen eigentümlich, die in ihrer Natur gegründet sind, zu folgen, genommen" (Nohl, p. 189). Y hablando de la ascética que imponía la Iglesia:... "Die gar keinen Gedanken mehr zollfrei, keine Handlung, keinen unwillkürlichen Anblick, keinen Genuss, welcher Art er sei, Freude, Liebe, Freundschaft, Geselligkeit unkontrolliert, lässt... Die Asketik schreibt der Seele ferner eine Meno Exerzition vor, durch die sie bearbeitet werden soll" (p. 205). Y más adelante: "...dass es einem solchen fremden Kodex unterworfen sei... so ist die ganze Gewalt der Kirche unrechtmässig; und auf das Recht, sich selbst sein Gesetz zu geben, sich allein für die Handhabung desselben Rechenschaft schuldig zu sein, kann kein Mensch Verzicht tun, denn mit dieser Veräußerung Hörte er auf, Mensch zu sein" (p. 212). El fragmento es de 1796. (Subravado, R.F.). Un estudio pormenorizado de esta época y en esta dirección puede verse en Paul ASVEID: "La pensée religieuse du jeune Hegel" cit., y cuyo subtítulo es "liberté et aliénation", especialmente pp. 49-65.

110. Véase nota anterior. Cf. G. LUKÁCS: *Der junge Hegel*, cit., pp. 114 y ss. (*Die Bedeutung der "Positivität" für die gedankliche Entwicklung Hegels*) y los lugares que cito en la nota siguiente.

111., G. LUKÁCS, cit. p. 656 y ss. También J. HYPOLITE: *Introduction à la Phil. de l'histoire de Hegel*, cit., p. 37, etc.

112. G. LUKÁCS: cit., p. 656 constata cómo, aunque vaya disminuyendo su relieve y función, permanece siempre en un *transfondo* real (*Hintergrund*) y, en resumen, "er verschwindet niemals vollständig". Véase lo que añadimos en la nota 37 del cap. I de este estudio. El mismo G. Lukács reconoce la dificultad de describir la historia exacta de evolución de estos términos-positividad, alienación, mediación- hasta llegar a la Fenomenología donde cobran su sistematización

aceptación de esa «positividad» como segundo momento *necesario* de la misma.

En la Fenomenología las palabras *Entäußerung*, y *Entfremdung* (extrañamiento y enajenamiento) traducen ya el concepto preciso y adquieren así una significación central. Se trata de un momento esencial del espíritu al devenir otro para ganar la totalidad de la experiencia personal e histórica. Es fundamental advertir aquí también el doble significado que puede tener la palabra enajenación o alienación. No es el hecho de la enajenación en sí del espíritu la que lo decidirá, sino el término siguiente de la dialéctica. Si el ser-otro o ser enajenado es medio para reasunción dialéctica y ésta se produce; si es enriquecimiento mediante la autosuperación, la «alienación» será buena además de necesaria. Si, por el contrario, el espíritu se anquilosa en las formas de su expresión, de «otroidad», se «cosifica» sin llegar a convertir la objetividad o positividad producida en propia subjetividad, la «alienación» será mala y significará una de las formas más altas de esclavizamiento. Tal es, por ejemplo, el momento de la «conciencia infeliz o desdichada» tan trabajosamente analizado en la Fenomenología<sup>113</sup>. En resumen, cuando la alienación se convierte en «cosificación» es mala y opresora, negadora de la libertad y de la esencia humana. Cuando el momento de la «alienación» se reabsorbe en el de «apropiación» en la subjetividad del espíritu es buena. Entonces a la categoría de alienación corresponde en su lado paralelo, positivo y bueno, la categoría de la «*Er-innerung*», es decir, re-interiorización o entrañamiento. La «*Er-innerung*», es así la categoría histórica de la condensación del espíritu, de la presencia actual del pasado, del «entrañamiento» de la Historia. Para ello interviene otra categoría también muy hegeliana: la *mediación*. Por la mediación, la «alienación» pasa a ser «alienación de sí misma», es decir, alienación de la alienación o «negación de la negación».

«La historia es el devenir *que se sabe y se media*» (*das wissende, sich vermittelnde Werden*), el espíritu enajenado en el tiempo. Pero

---

conceptual. En los dos puntos que ponemos seguidamente sobre la Fenomenología resumimos esa sistematización remitiendo con gusto al amplio apartado de G. Lukács sobre el tema bajo el título: *Die "Entäußerung" als philosophischer Zentralbegriff der "Phänomenologie des Geistes"* (pp. 656-692). También puede consultarse Gottfried STIEHLER: *Die Dialektik in Hegels "Phänomenologie des Geistes"* (traducción española de S. Marchán Fiz: *Hegel y los orígenes de la Dialéctica*, Edit. Ciencia Nueva. Madrid, 1964, capit. X: *El extrañamiento*, pp. 211-261), con amplio contexto a las significaciones marxistas del tema de la "alienación".

113. *Phänomenologie des Geistes*, edic., cit. p. 158: *Das unglückliche Bewusstsein* o también "*dieses unglückliche, insich entzweite Bewusstsein*", etc.

esta enajenación es a la vez enajenación de sí misma, lo negativo es negativo de sí mismo. Este devenir representa un perezoso movimiento y una sucesión correlativa de espíritus, una galería de imágenes cada una de las cuales va apareciendo equipada con la riqueza plenaria del espíritu. Y desfilan con tanta perezosidad porque la mismidad (*das Selbst*) tiene que penetrar y digerir toda esa riqueza de su substancia. Como su consumación consiste en saber perfectamente lo que es, su substancia, este saber es un entrar en sí mismo (*Insichgehen*) en el cual abandona su existencia dada (*Dasein*) y reinterioriza su forma (*und seine Gestalt der Erinnerung übergibt*)<sup>114</sup>

Pasamos con ello al sistema definitivo. En él, el primer significado de la palabra alienación es la naturaleza. La naturaleza es la primera y radical enajenación o extrañamiento del espíritu. En su ser-otro, su ser-de-otro-modo, su ser-fuera-de-sí. Y además esta enajenación no es lugar de paso o tránsito. No es alienación dialéctica. Para Hegel, la naturaleza queda congelada en la enajenación pura. Su llegar a ser es pura exteriorización del espíritu. Y la naturaleza es el quedar estancado en esa exterioridad. Es, por ello, enajenación irredenta e irredimible<sup>115</sup>. Cuando el espíritu quiere seguir su carrera, su realización, tiene que comenzar, como vimos, desprendiéndose de la naturaleza, emergiendo de ella y sacudiendo los pies de su aprisionamiento. En ella no cabe la historia y por ello no la tiene. Tampoco la tienen las *naciones* que son la limitación de elementos naturales en un ámbito espacial y temporal. Sólo la tienen los pueblos que han llegado a ser Estado, es decir, que han llegado a configurarse como espíritu objetivo, o tal vez fuera más exacto decir aquí como «espíritu *objetivado*». La floración más cumplida de la historia de un pueblo es cuando él se ha dado ya a sí mismo esta «objetividad». Viene después el goce de la misma, y, por fin, la decadencia<sup>116</sup>. Esta es la dialéctica de los pueblos.

Pero aquí comienzan justamente los enigmas. ¿Qué es el espíritu objetivo para Hegel? ¿Es alienación, es apropiación, es ambas cosas a la vez? ¿Cómo opera en el la dialéctica? A primera vista parece-

114. *Ibid.*, p. 563. Es lamentable que la traducción de W. Roces (cit. p. 472) no refleje aquí el significado técnico de la *Erinnerung* hegeliana.

115. N. HARTMANN: *Die Philosophie des deutschen Idealismus* (1929) cit, II, p. 283, dice con razón, por este motivo y las consecuencias que entraña, que aunque Hegel ha tratado ampliamente la filosofía de la naturaleza, ésta no ha dejado de ser simplemente más que una hijastra (*ein Stiefkind*) suya.

116. *Die Vernunft...* p. 68. Gaos, p. 49.

rían estas preguntas bastante ociosas. Ahí está toda la sección segunda de la parte tercera del sistema de Hegel. Ese es el «espíritu objetivo». Es el derecho, la moralidad, la eticidad, el Estado y, en juego de todos estos contenidos, la Historia universal. Aparte de esta exposición de la Enciclopedia, ahí está también toda la filosofía del Derecho, es decir, las leyes, la sociología, el derecho nacional e internacional, la cultura, las costumbres, los usos, los gustos estéticos, los ideales y otra vez la Historia. Ese es el espíritu objetivo. Pero las dificultades comienzan y se van aumentando en la medida en que queremos irle al cuerpo a esa noción y conjugarla con el movimiento dialéctico que es la historia. El «espíritu objetivo» es una noción ambigua y paradójica. Es ambivalente. Y es preciso anexionarla a otras si queremos salvarla como dinámica y si no queremos embarcarnos en un callejón sin salida.

Además es preciso añadir que es la noción central, nuclear, modular, de toda la Filosofía de la Historia de Hegel. Es la que más rendimiento y mayor influjo ha ofrecido a la posteridad. Nicolai Hartmann, al enfrentarse con ella y después de analizarla detalladamente, termina por afirmar: «el concepto de espíritu objetivo surge de una intuición pura y es un genuino descubrimiento; constituye una conquista imperdible de Hegel, es decir, lo suprahistórico (*ein Übergeschichtliches*) de su filosofía<sup>117</sup>.

En primer lugar, aunque «no venga exigido por ninguna necesidad del sistema» y sea «anterior a él» hay que añadir que es una pieza necesaria en el engranaje de la Dialéctica. Dejemos que nazca de una «intuición»; pero toda intuición viene dada por el encuentro de algo necesitado y presentido con la realidad que da «respuesta» a esa necesidad y presentimiento. Toda intuición es el resultado de un estar alerta, ojo avizor y «presto el atento oído».

En segundo término, el «espíritu objetivo» no es un *concepto dialéctico*<sup>118</sup>. Hegel dice que sólo es «en-sí»<sup>119</sup>. Además —y esto es lo decisivo y claro— el «espíritu objetivo» no tiene conciencia. No es conciencia, no tiene un para-sí. Es, como decía Ortega de la sociedad,

117. L.c., p. 303. El análisis que N. Hartmann ha hecho del «espíritu objetivo» de Hegel me parece uno de los más perspicaces y certeros. La exposición que sintetizo en el texto le es ampliamente deudora a él.

118. N. HARTMANN; *Ibid.* p. 391. En esta y en las citas siguientes utilizo la traducción española de E. Estiú: *La Fil. del Id. alemán*, cit. II.

119. *Ibid.* p. 392.

el «gran desalmado». Al ser solamente «objeto» en sí, es pura residua-  
ción, hecho mostrenco.

Pero quedarnos aquí sería olvidar su parte activa y positiva. El «espíritu objetivo» es algo superior al espíritu individual, es supraindividual. Es un poder, o mejor una concatenación de poderes supra-individuales que vienen significados en cada momento histórico por lo que Hegel llama «el espíritu del tiempo». Es algo que envuelve, trasciende y supera a los individuos y que a la vez reside en ellos, habita en ellos, los forma y configura a su imagen y semejanza. «Es un elemento vital dentro del cual nos encontramos, y fuera de él no podríamos tener existencia alguna; por decirlo así, es el aire espiritual que respiramos. Es la esfera espiritual en la que el nacimiento, la educación y la época histórica nos sumerge, y crecemos dentro de ella; es ese algo universal que nos es conocido en la forma de los poderes supraindividuales de la cultura que, sin embargo, son reales, tales como las costumbres, el lenguaje, los modos de pensar, los prejuicios, las valoraciones dominantes. Contra semejante poder el individuo es casi impotente e indefenso, porque es una fuerza que penetra en su propia esencia, tanto como soporta y plasma la de todos los demás.

«Este notable algo, es un *medium*, a través del cual vemos, captamos, juzgamos, valoramos y tratamos todas las cosas»<sup>120</sup>. En cierto sentido, «en él vivimos, nos movemos y somos».

Pero si no tiene conciencia y si no es dialéctico ¿cómo funciona en él o mediante él la Dialéctica de la Historia? La conciencia del espíritu objetivo reside en los individuos; los individuos tienen conciencia de él en la conciencia de sí mismos. No hay dialéctica del espíritu objetivo sino dialéctica de la Historia. La conciencia individual es la fuerza motora; pero esta conciencia nunca adecua en su contenido al espíritu objetivo. Va tras él, en lucha de alcance, de adquisición, de realización. El espíritu objetivo no es devenir; pero el devenir histórico se realiza por esta lucha de lo individual por llegar a su altura, que es la altura del espíritu del tiempo. Pero es preciso todavía precisar más. El sujeto del devenir histórico, decíamos, no es el espíritu individual de este o aquel individuo, sino el «espíritu de un pueblo» (*Volksgeist*). El espíritu de un pueblo, en un momento dado de la

120. *Ibid.*, p. 393.

Historia de la Humanidad es el que «encarna» al espíritu universal. El espíritu individual que «encarna» y acuna en sí el «espíritu del pueblo» es el *Héroe*. De la conciencia del héroe brota e irrumpe el meollo dinámico de la Historia. El «espíritu objetivo» es el medio en el que toma cuerpo la realización de esta dinámica. El hombre, como tal, es así y a la vez, padre e hijo de la Historia. Pero hay además otro nivel o eslabón inesquivable. Es el «espíritu absoluto». Este espíritu es la unidad o conexión y síntesis del subjetivo y del objetivo<sup>121</sup>. Hay que repetir insistentemente, como lo hace Hegel, que el Espíritu es uno. Y que no hay dilema ni dualidad entre lo eterno y lo temporal, entre las presuntas «verdades eternas» y las formas y usos pasajeros de los hechos históricos. La esencial inadecuación del «espíritu absoluto» en las formas temporales del «espíritu objetivo» es la otra fuente dinámica del devenir histórico. Definiríamos entonces al «espíritu objetivo» como lo supratemporal *temporalizándose* o la *temporalización* de lo supratemporal. Y ésta es la dinámica que viene de arriba, la inquietud del Absoluto en su realización, siempre inadecuada de lo finito. Es espíritu objetivo viene a ser así, otra vez, el «tertium datur» de la Lógica hegeliana.

Aquí está su suprema verdad, pero también su constante riesgo para la dialéctica histórica. El hombre puede ilusionarse (*täuschen, sich Täuschungen hingeben*) con el espíritu objetivo, con su expresión histórica dada y equiparlo o confundirlo con lo absoluto en sí y para sí. Cortar esa dinámica del para-sí del espíritu y pretender absolutizarlo en el en-sí de la objetivación temporal. Y es entonces cuando se realiza la *suprema alienación histórica*, el gran pecado histórico: hacer de lo temporal algo eterno. La no-coincidencia permanente entre la «objetivación» del espíritu y el espíritu absoluto se falsea y se hace aparecer como «coincidencia». Y entonces se realiza la gran mentira de la Historia, el crimen de infidelidad a la Historia y al absoluto mismo; el «espíritu objetivo» se convierte entonces en el gran caparazón muerto de lo que fue. Es un apéndice sin sentido y absurdo. Y lo devenido se convierte en revenido y putrefacto. Es la gran tragedia de las crisis históricas. Al hombre se le quiere hacer vivir en ese caparazón que hiede a carne muerta, de la que el espíritu se ha ausentado.

---

121. *Ibid.*, p. 393.

El hombre que va realizando su libertad, en busca de ella y de sus modos auténticos de expresión queda así oprimido y sojuzgado bajo el peso del aire enrarecido que emana de lo inanimado y podrido. Es la más triste de las esclavitudes y que puede llegar al extremo de pensar que ha nacido para ella. Puede llegar al extremo de aceptar como fin lo que sólo habría debido ser un medio. La Historia se ha congelado. El constante «resolverse» del espíritu absoluto en el objetivo ha desaparecido y no se ven siquiera las huellas iluminadas de su tránsito. Entonces la enajenación es total y se llamaría deshumanización o des-espiritualización. En la historia en que todo fluye, no fluye el espíritu absoluto más que haciendo saltar a cada instante en los carriles del tiempo, al «espíritu objetivo» en cuanto objetivado y mostrenco mediante la conciencia del espíritu subjetivo en los hombres y los pueblos. Querer parar esa dialéctica traerá consigo la desilusión (*Enttäuschung*) de todas las ilusiones, y la muerte. Es el precio a la infidelidad de la dialéctica. Cuando en los momentos críticos el hombre se percata de la fuga del espíritu y quiere ser fiel a su llamada y a la incitación de su nuevo camino surgen las necesidades de las nuevas configuraciones históricas que han de realizarse, de las nuevas estructuras como ropaje apropiado en que ha de habitar ese espíritu y para hacerlas surgir y crearlas vendrán las revoluciones, el salto sobre las aparentes colisiones de derechos y de reglas de conducta, los golpes de estado, las guerras si es preciso. El hombre se sentirá infeliz y dividido, pero en la conciencia de esa división y en llevarla a su extremo y embarcarse en el apunte hacia lo nuevo estará su salvación. Algo ha de morir para seguir viviendo el todo. Ha de morir el grano para que dé fruto. Y toda muerte traerá la resurrección al tercer día. Todo ha de estribar en esto: en ser fieles al engranaje de ese movimiento animal y animado, lento e inexorable, del monstruo de la Historia.

Varios de los textos hegelianos que citaré en el siguiente apartado bastarán para confirmar plenamente la última parte de éste que, de pretenderlo, bien podría ir empedrada a cada línea de ellos.

### c) *La Reasunción.*

El alma de la Historia es viajera esencial y su verdad consiste en andar. «La historia del espíritu es su acción (*Tat*); pues él es solamente lo que hace. Su acción consiste en hacerse a sí mismo objeto de su conciencia: comprenderse en cuanto desplegándose (*sich selbst aus-*

*legend zu erfassen*). Este comprenderse es su ser y su principio y la plenitud de este aprehenderse encierra a la vez su alienación (*Entäusserung*), y la salida o superación (*übergang*) de la misma. Dicho formalmente: el comprender lo alcanzado y el salir de la alienación (*aus der Entäusserung, in sich gehende Geist*), es una misma cosa. Con ello, el espíritu se sitúa en un nuevo grado con relación al que estaba <sup>122</sup>.

En la anotación a este punto Hegel precisa cómo es éste el camino de la auténtica *educación* de la Humanidad, meta y sentido de varios antecesores —desde S. Agustín a Lessing— al señalar el porqué de la historia <sup>123</sup>. El «conócete a ti mismo» es la ley del espíritu y al conocerse se eleva a un grado superior al que estaba. Para los que no lo entiendan así, la palabra espíritu será una palabra vacía y la historia un juego superficial de pasiones y contingencias. Este es el «plan de la Providencia» y comprenderlo en cualquier otro sentido indica sencillamente no comprenderlo <sup>124</sup>.

Es preciso distinguir aquí, antes de seguir adelante, dos estadios de la «reconciliación» en la dialéctica histórica. Hay ciertamente una «reconciliación» final y «absoluta» de la que se nos habla en las últimas páginas de la Fenomenología, y que consiste en el saber absoluto o también en el tránsito del espíritu objetivo, después de los avatares de sus «objetivaciones históricas», al «espíritu absoluto». Este tránsito puede interpretarse efectivamente como una finalización o acabamiento de la Historia. Hegel, según esta expresión definitiva de la «reconciliación», puede ser interpretado como liquidador de la Historia. La Historia se habría acabado en él. No quiero entrar aquí en esta discusión <sup>125</sup>, que de hecho daría lugar a un amplio libro si se hubieran de

122. *Grundlinien der Phil. des Rechts*, cit. n.º 343. (p. 289).

123. Aparte de la cita que pongo en la nota siguiente, puede verse tratado expresamente el tema en "*Die Vernunft in der Geschichte*", cit. p. 65 y 66. Gaos 46-48. Aquí se llama a la educación (*Bildung*) una categoría (*Kategorie*) histórica, pero que puede ser igualmente "formativa" que "deformativa" según se oriente hacia lo universal o hacia los particularismos. En el primer caso es formativa (*Überbildunk*), y en el segundo deformativa (*Verbildung*). Es verdadera educación cuando el individuo o un pueblo sabe imprimir en sus actos el marchamo de lo universal: "*Die Bildung also drückt die einfache Bestimmung aus, dass einem Inhalt der Charakter des Allgemeinen aufgeprägt werde.*"

124. *Grundlinien...* cit. p. 389.

125. Ya he aludido al tema anteriormente. Para este contexto pueden verse las referencias apropiadas en G. Lukács: "*der junge Hegel*" pp. 665-667; R. Garaudy: *Dieu es mort*, cit. pp. 272-274, etc.; E. Bloch: *El pensamiento de Hegel*, cit. p. 206 y ss. y como ataque expreso al R.K. Maurer: *Hegel und das Ende der Geschichte*. Kohlhammer, Stuttgart.

También Ortega se hizo cargo de la cuestión al topar con el asunto en su estudio sobre *Hegel y América* (o.c., II, 1950), p. 566. A pesar de que el tema de América como *porvenir* le ofrecía una baza importante para rechazar la acusación de que Hegel clausuraba en sí mismo la Historia Ortega se decide incuestionable por la opinión opuesta que era entonces sencillamente la común, si bien conoce también el apunte por el que se orientaba la opinión que defendía a Hegel de ese taponamiento irremediable del curso de la Historia. Dice literalmente Ortega: (El pensamiento de

recoger los puntos de vista en que se basan las distintas tomas de posición. Me interesa solamente poner de relieve el que antes de esta «reconciliación» definitiva, presuntamente acabadora de la Historia, hay otra constante «reconciliación» temporal y que es ésta la que denominamos como tercera categoría de la Historia. Es más, debo adelantar que yo no creo en ese «acabamiento» hegeliano de la Historia, en ese decretar el enfundamiento del futuro de la Historia, por Hegel, en su momento histórico. Y la razón fundamental, que aquí no puedo demostrar con todos los detalles que habría de aducir, es que prefiero un Hegel lógico hasta el final o un Hegel lógico en una parte de sí mismo y que después por un juego de «interpretaciones» le hagamos ver en contradicción consigo mismo. Un Hegel dialéctico que, al fin, y por facilitarnos razones, le tendríamos que convertir en estático.

En todo caso, no se debe confundir esa presunta o real «reconciliación final» o definitiva con las «reconciliaciones» como momentos del caminar del espíritu, que, como diría nuestro poeta «se hace camino al andar».

Ciertamente estas «reconciliaciones» comienzan por el «reconocimiento» de lo que el espíritu ha hecho, porque eso es justamente lo que es. El espíritu es su «acción». Pero al plasmarse en su acción se convierte en su propio objeto, se da a sí mismo una existencia. En la dinámica general de la historia, esto ocurre con el «espíritu de los pueblos». El espíritu hace «su mundo» en un determinado espacio geográfico. Allí se «objetiva» es decir se da su religión, su culto, sus cos-

---

Hegel) "es un pensamiento de Faraón que mira el hormiguero de trabajadores afanados en construir su pirámide. A él debe el sistema de Hegel su carácter de sistema cerrado, sin evolución más allá de sí mismo, sin mañana. El presente, para Hegel, no es un tiempo cualquiera; es éste y sólo éste. Y por eso nuestro presente no cambiará en nada esencial, perdurará idéntico, sin preterir jamás... El historiador que con su persona cierra, taponar el curso futuro de la historia es arrastrado por él —no lo domina, hace de sí un pretérito perfecto. Y la defensa que de la filosofía hegeliana se ha hecho, diciendo que en ella misma está previsto el lugar que ella ocupa— ser la verdad de su época —(como el rey que deja en el monumento preparada su tumba)— revela una acepción de relativismo que pondría fuera de sí al imperial, al "absoluto" Hegel. Tal relativismo sería escepticismo. Esa verdad para un tiempo no es la verdad. De todos modos, el tema de nuestro tiempo —la unión de lo temporal y lo eterno— no está resuelto en Hegel". Habría mucho que apostillar a estas palabras de Ortega y lamento que no pueda ser éste el lugar. En primer término es preciso replicarle rotundamente que ese problema que él llama de "nuestro tiempo" es justamente el planteado y titánicamente trabajado y casi el tema único que traspasa todos los demás de la Filosofía de la Historia de Hegel. Y además al único que da una solución —discutible o errónea, pero solución— que engloba en sí todos los demás problemas históricos, y fundamentalmente el de su Dialéctica. Sin la unión de lo temporal en lo eterno no habría Dialéctica posible en Hegel, comprensible en la estructuración de Hegel. Cómo ambas opiniones son posibles y defendibles —la de la "clausura" absoluta de la Historia y la de su continuidad temporal— al debido nivel de profundidad hegeliana, puede verse en M. ROSSI: *Drei Momente der Hegelschen Dialektik: ihre Entstehung, ihre Formulierung, ihre Auflösung*, en Hegel-Jahrbuch (1961) I. Halbband, pp. 11-23. La discusión sigue todavía en pie y espero que en alguna próxima ocasión pueda ocuparme ampliamente de ella.

tumbres, sus usos, su constitución, sus leyes, sus instituciones. Cuando y mientras el espíritu es activo en estas «objetivaciones» no se ha producido todavía la escisión ni la alienación. Su «objetividad» es su vida. Esta coincidencia parcial e histórica marca los momentos de plenitud de la vida de un pueblo, de su estado creador, de su —como dice Hegel— «edad florida»<sup>126</sup>.

Pero a partir de ahí comienza realmente su decadencia. Los pueblos y los individuos que viven inmersos en ese «estado» de situación devenida, la quieren convertir en definitiva y lograda, en absoluta. Y el espíritu de los pueblos y de los individuos comienza a perecer en el goce de sí mismo, en el olvido de lo universal, en el desprenderse de la eterna inquietud que agita al espíritu. La vida comienza a ser holganza. No hay oposición, no hay lucha. Y el florecimiento se convierte en deshojamiento, en decaimiento y en muerte. Lo negativo, lo que todavía falta por conseguir, no aparece como algo que superar. Los pueblos y los individuos que viven en él corren hacia su caducidad. Lo triste de este estado de cosas es que los individuos y los pueblos pueden sentirse muy a gusto con este *rebus sic stantibus*. Este estado puede compararse a la alienación de la naturaleza. El espíritu en ese estado de placidez gozosa y mortecina, confunde lo institucionalizado como un algo hecho de siempre y para siempre. La alienación es riesgo de muerte.

Pero, hemos de volver a la esencia del espíritu y saber que es actividad fontal, y que esta «paralización» es sólo aparente y que lo que indica es sólo la «infidelidad» de los pueblos y de los individuos al espíritu mismo. La necesidad satisfecha con la «institucionalización» ya no existe. Han surgido otras. Luego «la institución debe suprimirse» y el espíritu se «reconcilia con su caducidad»<sup>127</sup> abandonándola. Y de nuevo «la vida sucede a la muerte»<sup>128</sup>. Para ello, hay que tener en cuenta que el espíritu universal no muere<sup>129</sup>. Tampoco se repite en el devenir histórico como se repiten los ciclos temporales de la naturaleza. «La resurrección en la naturaleza es repetición de una y la misma cosa; es la

126. *Die Vernunft...* pp. 66-68. Gaos, 48-49.

127. *Die Vernunft...*, pp. 68-69: Dann ist auch die Einrichtung **aufzuheben** und es tritt bedürfnislose Gegenwart ein... Die Vergänglichkeit ist es, die uns erschüttern kann, die wir aber tiefer als notwendigerkennen in der höhern Idee des Geistes. Da ist der Geist so gesetzt, dass er dadurch seinen absoluten Endzweck vollbringt; und so müssen wir mit seiner Vergänglichkeit **versöhnt** werden. (Subrayado, R.F.).

128. *Ibid.* p. 70.

129. *Ibid.* p. 71.

aburrida historia de siempre sujeta al mismo ciclo. Bajo el sol no hay nada nuevo. Pero con el sol del espíritu, el asunto varía. Su curso y movimiento no es una repetición de sí mismo. El cambiante aspecto en que el espíritu se ofrece, con sus creaciones siempre distintas, es esencialmente un progreso. Esto es lo que sucede en esa disolución del espíritu de un pueblo por la negatividad de su pensamiento; de tal modo, que el conocimiento, la concepción pensante, es fuente y cuna de una forma superior, en un principio, en parte conservador y en parte transfigurador. Pues el pensamiento es lo universal, el género, que no muere, que permanece igual a sí mismo. La forma (*Gestalt*) determinada del espíritu no pasa naturalmente en el tiempo, sino que es absorbida (*aufgehoben*) en la actividad espontánea de la autoconciencia. Como esta absorción (*Aufheben*) es una actividad del pensamiento es a la vez conservación (*Erhalten*) y transfiguración (*Verklären*). Y así el espíritu absorbiendo (*aufhebt*) por un lado la realidad, la consistencia de lo que el espíritu es, gana a la vez la esencia, el pensamiento, lo universal, *de lo que fue*<sup>130</sup>. Así pues, lo mismo que la historia universal se puede explicar como «alienación en el tiempo»<sup>131</sup>, la reconciliación, tiene también su itinerario temporal de realizaciones, si bien puede admitirse o al menos discutirse que la «reanudación» de la historia en el sujeto absoluto sea una «supresión» (*Aufhebung*) del tiempo, como consecuencia subsiguiente a la supresión (*Aufhebung*) de la objetividad u objetivación (*Gegenständlichkeit*)<sup>132</sup>. Insisto en ello para no hacer pasar la dialéctica histórica en el momento de esta «reconciliación» a lo que en realidad es «suprahistórico» que es el espíritu absoluto. Esta superación o absorción o «reconciliación» es la que se verifica única y exclusivamente en el Arte, la Religión y la Filosofía; pero no en cuanto tal como exclusivamente histórica. Y es precisamente esta cara histórica de la misma la que aquí nos interesa. La otra ha de verse y constatarse en las configuraciones del «espíritu absoluto» en cuanto tal, es decir, en ese nivel que, desde la historia, la supera en un eterno presente.

Pero el proceso histórico se realiza por fases (*Stufen*), como ya dijimos, y esas fases son el juego dialéctico de estas categorías. Tal vez

130. *Ibid.* p. 70-71. Gaos, 50.

131. Cf. G. Lukács, *cit.* p. 666.

132. G. Lukács, *l. c.*

la palabra más exacta para este modo de reconciliación sería la de mediación (*Vermittlung*) que emplea en concreto Hegel en estos pasajes<sup>133</sup>; pero la significación es la misma. Mediante esta dialéctica el espíritu se eleva y va integrando en una *totalidad* que se comprende a sí misma (*zu einer sich erfassenden Totalität*)<sup>134</sup>. Y esta es la Historia.

Cuando el espíritu ha producido su obra (objetivado) ha de traerla a la reflexión. Así «logra tener conciencia de la limitación que aqueja a sus determinaciones... y descubre las razones para separarse de ellas»<sup>135</sup>. Es el momento de avanzar, de no quedarse petrificado, estancado, alienado. Su estado de alerta pedirá razones a las instituciones mismas y no se las podrán dar. Viene la escisión o ruptura (*Zerrissenheit*). El tiempo ha realizado su labor corrosiva (*das korrosive des Negativen*), dice Hegel<sup>136</sup>. Pero el espíritu activo destruye también todo contenido determinado y se desprende de él. Lo objetivado que no responde al presente aparece como algo impuesto desde afuera, algo que limita y el espíritu debe destruir. Y esta destrucción, «como obra del pensamiento», es a la vez producción, el sacar a flote (*Hervorgehen*) un nuevo principio. En él se contiene lo anterior pero ahora se trata de hacer una obra nueva, que responda a su presente. El ciclo se inicia, se cierra y se vuelve a iniciar de nuevo. Es así como «el espíritu se busca a sí mismo»<sup>137</sup>.

#### IV Pantragismo y Teodicea

Nada grande se realiza en el mundo sin pasión. Este principio hegeliano<sup>138</sup> es preciso entenderlo en su significado más profundo y a la vez literal: sin pasión, quiere decir sin fuerza, sin ímpetu arrollador, ola y vendaval irreprímibles del espíritu. Sin pasión, quiere de-

133. *Die Vernunft...* p. 74.

134. *Ibid.*, p. 75.

135. *Ibid.*, p. 178.

136. *Ibid.*, *ibid.*

137. *Ibid.* p. 181: Und so hörte die Zerrissenheit auf, und er wäre in sich befriedigt. Hier wäre der Endzweck der Welt. Die Vernunft erkennt das Wahre, an und für sich Seiende, das keine Beschränkung hat. Der Begriff des Geistes ist Rückkehr in sich selbst, sich zum Gegenseitigen zu machen; also ist ein Zweck da, nämlich die Rückkehr in sich selber. Also ist auch ein gewisser Kreislauf da, der Geist sucht sich selbst. (Subrayado, R.F.).

138. Ya Kant citaba la frase con un previo "se dice" que "nada grande se ha llevado a cabo en el mundo si pasiones violentas" (*Anthropologie*, 1798, parágrafo, 71). La frase no es, por tanto, original de Hegel, pero sí el sentido en el contexto que le da. Para Kant las "pasiones" son un mal que se debe evitar. Sólo a un poeta se le podría permitir, dice Kant, escribir que "la razón es la brújula y las pasiones los vientos". (Se refiere a Pope y, según W. Kaufmann —Hegel, cit. p. 27— al *Essay en Man* donde Pope escribe: "Diversamente navegamos por el vasto océano de la vida con la razón como rosa de los vientos, más la pasión de galerna"). En cambio para Hegel la pasión es una fuerza buena y necesaria según el sentido que exponemos.

cir también sin sufrimiento, sin cruz, sin dolor, sin muerte. La historia, nos había dicho en la Fenomenología, es «el calvario del Espíritu absoluto»<sup>139</sup> Y la Filosofía que medita y contempla esta aventura es «el Viernes Santo especulativo»<sup>140</sup> Todo esto tiene olor, color y sabor de Tragedia. La Historia es un monstruo divino y tiránico, ira de Dios y camino de la amargura redentora. Mueren los individuos, mueren los héroes, mueren las instituciones, deben morir, y «hasta los muertos morirán un día», que diría nuestro Unamuro. Sólo el espíritu no muere y sobrevuela sobre las aguas nebulosas. Su altar es el ara sacrificial de todo lo que se engendra, nace, vive y sufre en el tiempo. El altar de los holocaustos va creciendo, envuelto en el incienso húmedo de la sangre de todas las víctimas, que van construyendo el gran templo de Dios, su autorrealización y autosatisfacción. Otra vez, *Historia sive Deus...*<sup>141</sup>.

«Nada grande se ha realizado en el mundo sin pasión»<sup>142</sup>. En la Historia universal el primer principio es la Idea, y el otro... la pasión humana, brazo alargado de la aterna inquietud del espíritu. Ambas forman la trama y la urdimbre en el engranaje de la Historia universal. La Idea, como tal, es la realidad; las pasiones son el brazo con que se extiende<sup>143</sup>. Las pasiones son el elemento activo, porque «lo universal ha de realizarse mediante lo particular»<sup>144</sup>. Hay una especie de impulso casi animal, incontrolado, en el hecho de que el hombre ponga toda su energía al servicio de una «causa»<sup>145</sup>. «La pasión es lo que llamamos también entusiasmo... El hombre político no es entusiasta; necesita tener esa clara perspicacia que no suele ser atributo de los entusiastas». De ahí que tenga que servirse de los que se entusiasman. «La pasión es la condición para que algo grande nazca del hombre; no es, pues, inmoral. Cuando este entusiasmo es de naturaleza verdadera es a la vez frío (*kalte*)<sup>146</sup>.

139. *Phänomenologie des Geistes*, edic. cut, p. 564: ..."beide zusammen (lo contingente y lo necesario), die begriffne Geschichte, bilden die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes, die Wirklichkeit..." (Subrayado, R.F.).

140. *Glauben und Wissen* (de 1802), en *Werke* (Glockner, I), p. 433: *speculativen Karfreitag*.

141. Nótese la variación y el cambio o transformación hegelianas con respecto a Spinoza, para quien el lema era "*Natura sive Deus*". Cf. J. D'Hond: *Hegel, philosophe de l'histoire vivante*. P.U.F., París, 1966, p. 182.

142. *Die Vernunft...* p. 85: ...so müssen wir überhaupt sagen, dass nichts Grosses in der Welt ohne Leidenschaft volbracht worden ist.

143. *Ibid.*, p. 83.

144. *Ibid.*, p. 85.

145. *Ibid.*, p. 101. Gaos, 78

146. *Ibid.*, p. 101.

Cuando con estas ruedas comienza a dar sus vueltas dialécticas el carro de la Historia, a una primera vista —(*nächste Ansicht der Geschichte*, dice Hegel, y es muy importante este detalle—<sup>147</sup>, he aquí que constatamos:

«Si consideramos este espectáculo de las pasiones y fijamos nuestros ojos en las consecuencias históricas de su violencia, de la irreflexión que acompaña, no sólo a ellas, sino también, y aún preferentemente, a los buenos propósitos y rectos fines; si consideramos el mal, la perversidad y la decadencia de los más florecientes imperios que el espíritu humano ha producido; si miramos a los individuos con la más honda piedad por su indecible miseria, hemos de acabar lamentando con dolor esa caducidad y —ya que esta decadencia no es obra de la naturaleza, sino de la voluntad humana— con dolor también moral, con la indignación del buen espíritu, si tal existe en nosotros. Sin exageración retórica, recopilando simplemente con exactitud las desgracias que han sufrido las creaciones nacionales y políticas y las virtudes privadas más excelsas, o por lo menos la inocencia, podríamos pintar el cuadro más pavoroso y exaltar el sentimiento hasta el duelo más profundo e inconsolable, que ningún resultado compensador sería capaz de contrapesar: así ha sido, es un sino, no se pueden cambiar las cosas. Y para olvidar el disgusto que esta primera reflexión pudiera causarnos, nos refugiaríamos tal vez en nuestro sentimiento vital, en el presente de nuestros fines e intereses, que exigen de nosotros no el duelo por el pasado, sino la mayor actividad. También podríamos recluirnos en el egoísmo, que permanece en la playa tranquila, y contemplar seguro el lejano espectáculo de las confusas ruínas. Pero aún cuando consideremos la Historia como el ara sacrificial ante la cual han sido sacrificadas la dicha de los pueblos, la sabiduría de los Estados y la virtud de los individuos, siempre surge al pensamiento necesariamente esta pregunta: ¿a quién, a qué fin último ha sido ofrecido este enorme sacrificio?»<sup>148</sup>.

De esta perspectiva general podemos pasar a la consideración del destino que aguarda y sigue a los grandes personajes, a los portadores del espíritu, a los «individuos históricos» a los «héroes». Tienen, en primer lugar, su función irremplazable de realizadores del espíritu uni-

147. *Ibid.*, p. 79. Subraya Hegel.

148. *Ibid.*, p. 80. Gaos, 59-60.

versal encarnado en un pueblo, de romper las ligaduras que lo atan al pasado muerto, de quebrantar el momento solidificado, petrefacto, gélido y momificado de la historia. Ellos son los que la hacen avanzar. Saben lo que quieren. Saben la verdad de su mundo (*die Wahrheit ihrer Welt*) y por eso saben también lo que se proponen y deben conseguir. Son los conductores de almas (*Seelenführer*),<sup>149</sup> órganos del espíritu substancial, y su tarea consiste en traer a la conciencia del mundo lo obscuramente presentido o inconscientemente deseado por los demás. Tienen que elevar el espíritu a un nuevo grado de su desarrollo dialéctico. Deben sacar a la luz del día el espíritu oculto que «llama a las puertas del presente». El espíritu está todavía subterráneo, aún no ha llegado a la existencia y quiere surgir a la presencia de la realidad. Hay que «romper la cáscara que encierra un meollo distinto del que le corresponde»<sup>150</sup>. Ellos expresan lo que en verdad está en el corazón del tiempo. Por eso precisamente «alcanzan los héroes su poder en el mundo». «Saben lo que su tiempo quiere, y eso es lo que quieren ellos mismos»<sup>151</sup>.

Pero de aquí arranca el rojo sino de su tragedia. Si nos acercamos a ellos, vemos que no han sido nunca dichosos. Han tenido que tomar sobre sus hombros la tarea del espíritu y afrontar su quehacer en contra de las opiniones del común de los hombres. No han podido elegir la dicha, sino el esfuerzo, la lucha, el trabajo. No han podido gozar. Han sido su obra, es decir, su pasión. Han bebido el cáliz amargo de su misión, y una vez alcanzado su fin, «semejant cáscaras vacías y caen al suelo»<sup>152</sup>. Mueren asesinados como César, jóvenes como Alejandro, o deportados como Napoleón... «Los que estén necesitados de consuelo, pueden sacar de la historia este consuelo horrible: que los hombres históricos no han sido felices».<sup>153</sup>

A ello se añade la incomprensión en que han de vivir y el cortejo de envidias que les ha de seguir en todo momento. Su pasión se interpretará como egoísmo, y como defectos sus entusiasmos. Cuando en realidad su pasión es la energía que va haciendo pasar el «en sí» del espíritu al «para-sí» en el surco de la realización de lo universal<sup>154</sup>. Su

149. *Ibid.*, p. 99. Gaos, 76.

150. *Ibid.*, p. 97. Gaos, 74.

151. *Ibid.*, p. 99. Gaos, 76.

152. *Ibid.*, p. 100. Gaos, 77.

153. *Ibid.*, *Ibid.*,

154. *Ibid.*, p. 101.

conducta queda expuesta a la censura de la masa esclava. Sin duda «una gran figura que camina, aplasta muchas flores inocentes, destruye por fuerza muchas cosas, a su paso... Pero por esta ruina de lo particular se produce lo universal. Otra vez tenemos que apelar aquí al ardid de la Razón. Para que triunfe el fin universal, lo particular de la pasión que lo sirve «debe recibir los golpes». «Y los individuos son sacrificados y abandonados»<sup>155</sup>.

Un caso muy concreto estudiado y analizado con cariño por Hegel es el de la suerte y la muerte de Sócrates. En las *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía* se detiene en él morosamente, a veces aparece el paralelismo con la suerte de Cristo, como de quienes renuncian a sí mismos por la salvación de los demás. Sócrates es un auténtico héroe griego, entre los más grandes de los héroes. Su suerte es «auténticamente trágica no en el sentido superficial de la palabra en que se llama trágica a toda desgracia»<sup>156</sup>. Sólo existe la verdadera tragedia cuando dos poderes legítimos se enfrentan el uno al otro»<sup>157</sup>. Y ello ocurrió en el caso de Sócrates. Tuvo que morir por el pueblo que amaba y a causa y por amor de ese mismo pueblo. Sócrates tuvo que beber la cicuta. Obró justamente. Le condenó el espíritu que moría de un pueblo. «Pero, de tal modo, que de sus cenizas surgirá otro más alto, pues el Espíritu del Mundo se eleva ahora al plano de una conciencia superior»<sup>158</sup>. Y la conclusión general que de ello saca Hegel es literalmente la siguiente:

«Tal es siempre la posición y el destino de los héroes en la Historia universal: que hacen nacer un nuevo mundo cuyo principio se halla en contradicción con el mundo anterior y lo desintegra. Los héroes aparecen, pues, como la violencia que va infringiendo la ley. Como individuos, encuentran su destino en la muerte. Pero el principio que en ellos se encarnaba continúa en su camino de ascensión, bien que bajo otra forma. Mina subterráneamente lo establecido y sigue su tarea»<sup>159</sup>.

155. *Ibid.*, p. 105, Gaos, 81.

156. *Lecciones sobre la Historia de la Filosofía*. Traducción de W. Roces. Fondo de Cultura Económica. México. Buenos Aires, 1955, II, p. 97.

157. *Ibid.*, p. 98.

158. *Ibid.*, p. 99.

159. *Ibid.*, p. 96. Varío un poco la traducción de Roces en gracia a hacer resaltar más el sentido hegeliano. Por ello cito expresamente la frase alemana sobre la que está hecha la traducción de W. Roces y que es de la edición de Michelet: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie (Werke, Glockner XVIII)*. p. 120. "Das ist die Stellung der Heroen in der Weltgeschichte überhaupt; durch sie geht die neu Welt auf. Dieses neue Prinzip ist in Widerspruch mit dem

En resumen, los grandes hombres de la Historia se proponen en sus fines, aunque sean particulares, el contenido de lo universal, la «voluntad del espíritu universal» (*Wille des Weltgeistes*). Ahí reside su verdadero poder, como instinto universal inconsciente. Son llevados en volandas, o en tromba, contra viento y marea, por él. «Los pueblos se reúnen en torno a su bandera porque ellos muestran y realizan lo que está latiendo como impulso inmanente (*inmanenter Trieb*) de sí mismos»<sup>160</sup>. De ahí que su destino, aunque trágico, pueda ser glorioso.

Idéntica suerte corre el espíritu de los pueblos. Son los pueblos, como ya dijimos, los verdaderos individuos «sujetos» de la Historia. Entran en la Historia cuando se constituyen como Estado. El Estado es la manifestación misma de lo esencial. Tiene, por tanto múltiples dimensiones, según Hegel<sup>161</sup>. Pero lo que aquí nos importa es que el *contenido* determinado de la forma de universalidad que es el Estado, la realidad concreta del mismo, es el *espíritu del mismo pueblo*»<sup>162</sup>. Y el espíritu de un pueblo tiene también su destino trágico: surgir, florecer, modular, decaer y morir»<sup>163</sup>. Sólo puede ser una vez portador de la Historia. «No puede hacer dos veces época en la Historia universal»<sup>164</sup>. Cuando ha tenido su «siglo de oro», el espíritu emigra a otras latitudes, donde nuevas experiencias le darán nuevos descubrimientos y nuevas dimensiones de la grandeza de sí mismo. Sólo así el espíritu va siendo un producto de sí mismo, es decir, «resultado»<sup>165</sup>. Y este «resultado es el conocimiento de su realización, su autoconocimiento»<sup>166</sup>.

En suma, «la historia no es el terreno de la felicidad. En ella, las épocas de felicidad son hojas vacías. En la Historia universal hay sin

---

bisherigen, erscheint als auflösend; die Heroen erscheinen also als gewaltsam, die Gesetze verleizend. Sie finden individuell ihren Untergang; aber dies Prinzip dringt selbst, wengleich in anderer Gestalt, durch, und untergräbt das vorhandene".

160. *Die Vernunft...*, p. 90.

161. No podemos entrar aquí en la doctrina hegeliana sobre el Estado que ha de tener su lugar necesario en la exposición de las condiciones concretas para la realización de la libertad en la Historia. Por lo que concierne a los puntos que afectan, puede verse *Die Vernunft in der Geschichte*, pp. 114-115; Gaos, 89 y ss.

162. *Die Vernunft...*, p. 114-115: Der bestimmte Inhalt aber, der diese Form der Allgemeinheit erhält und in der konkreten Wirklichkeit enthalten ist, die der Staat bildet, ist *der Geist des Volkes*. (Subrayado de Hegel).

163. *Ibid.*, p. 67. Gaos, 49.

164. *Die Vernunft...*, pp. 179-180. Gaos, 146.

165. *Die Vernunft...*, p. 181. Gaos, 148.

166. *Ibid.*: Erst dann ist er (el Espíritu) als Selbstproduziertes, als Resultat wirklich vorhanden. Sich fassen heisst sich denkend fassen.

duda también satisfacción; pero ésta no es lo que se llama felicidad, pues es la satisfacción de aquellos fines que están sobre los intereses particulares»<sup>167</sup>. La Historia es siempre estado de trance, infinita inquietud del espíritu para comprenderse<sup>168</sup>. Es desgarramiento constante, pero es a la vez y por ello la única y constante «reconciliadora» (*Versöhnerin*) en la profundidad de sí misma<sup>169</sup>.

De ahí su otro costado frente a la cara de lo trágico: la de ser la verdadera glorificación de Dios, la verdadera justificación de Dios, es decir, lo que ya indicamos en páginas anteriores, la verdadera *teodicea*.

La expresión de «glorificación de Dios» pertenecería al lenguaje religioso, es decir de la «representación». Pero la razón ha llegado así a verlo como necesario.

“Este es, en efecto, el fin más digno del espíritu y de la historia. El espíritu se hace objetivo y se conoce a sí mismo... Conocer realmente a este espíritu es dar honra a Dios o exaltar la verdad. Este es el absoluto fin último y la verdad es el poder mismo que lleva a cabo la glorificación de la verdad. En la honra de Dios tiene el espíritu individual también su honra; pero no la honra particular, sino la honra que trae el conocimiento de que su actividad para la honra de Dios es *lo absoluto*. Aquí ha desaparecido la oposición que hay dentro de todo espíritu limitado. Mediante el pensamiento trasciende su límite y se alza sobre él. Ya no puede ser víctima de la muerte natural”<sup>170</sup>.

“La naturaleza de Dios sólo puede ser conocida mediante sus determinaciones... Dios no quiere espíritus estrechos ni cabezas vacías en sus hijos, sino que se exige que se le conozca... Siendo la historia el desarrollo de la naturaleza divina en un elemento particular y determinado, no puede satisfacer ni haber en ella más que un conocimiento determinado. Tiene que haber llegado, por fin, necesariamente el tiempo de concebir también esta rica producción de la razón creadora, que se llama la Historia universal. Nuestro conocimiento aspira a lograr la evidencia de que los fines de la eterna sabiduría se han cumplido en el terreno del espíritu, real y activo en el mundo, lo mismo que en el terreno de la naturaleza. Nuestra consideración, es, por tanto, *una Teodicea*, una justificación de Dios”<sup>171</sup>.

La Historia es, por ende, el verdadero conocimiento reconcilia-

167. *Ibid.*, p. 92, Gaos, 70.

168. *Ibid.*, p. 93.

169. *Ibid.*, p. 256; Gaos, 228.

170. *Ibid.*, p. 182; Gaos, 148.

171. *Ibid.*, p. 48, Gaos, 31.

dor<sup>172</sup>. Y la razón son estas palabras con que Hegel termina sus introducciones generales sobre el conocimiento de la Historia. «El espíritu fue siempre lo que es ahora; pero ahora es una conciencia más rica, un concepto más hondamente elaborado de sí mismo. El espíritu sigue teniendo en sí todas las fases del pasado y la vida del espíritu en la historia es un curso cíclico (*ein Kreislauf*) de distintas fases (*Stufen*), en parte actuales y en parte surgidas ya en una forma pasada. Al tratar de la vida del espíritu y considerar todo en la historia universal como su manifestación, siempre que nos ocupamos del pasado, por grande que sea, nos ocupamos del presente. En el fondo actual del espíritu están todos los momentos del pasado que parecería tener detrás de sí. Y la Filosofía trata de lo presente, es decir, de lo real»<sup>173</sup>.

Es así cómo y por qué *la Historia universal* es siempre y necesariamente *el Juicio Universal*<sup>174</sup>. Nuestro Unamuno, esencialmente hegeliano en su concepción de la historia como «intra-historia» decía esto mismo<sup>175</sup> con otras, muy paradójicas, pero a la vez dialécticas palabras: *todo lo que pasa, queda*.

RAMIRO FLOREZ

172. *Ibid.*, p. 48: In der Tat liegt nirgend eine grössere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntnis als in der Weltgeschichte, und es ist hierbei, dass wir einen Augenblick verweilen wollen. Diese Aussöhnung kann nur durch das Affirmativen erreicht werden, in welchem jenes Negative zu einen Untergeordneten und Überwundenen verschwinde...

173. *Ibid.*, p. 183. Gaos, 149

174. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, cit., n.º 340. El contexto de esa famosa frase hegeliana es éste. "En la dialéctica de los espíritus de los pueblos se expresa el espíritu universal, el espíritu del mundo en cuanto ilimitado, y es éste el que ejerce sobre los pueblos su derecho, el derecho supremo, haciendo de la Historia universal el tribunal universal" (*als er es ist, der sein Recht, —und sein Recht ist das Aller höchste,— an ihnen in der Weltgeschichte, als dem Weltgerichte, ausübt*). La literalidad de la frase procede de un poema de Schiller titulado "Resignación" y dice exactamente: *Die Welt geschichte ist das Weltgericht*. Sobre el contexto de este tema con otros autores, singularmente con Kant, Lessing y Schopenhauer, véase W. Kaufmann: *Hegel*, cit, pp. 358-360. Aparte de las "interpretaciones" peculiares de cada autor, el hecho es que esta verdad viene afirmada por toda la cultura histórica occidental. Ya San Agustín decía del tiempo: *Nondum apparuit iudicium, sed jam factum est iudicium* (In Joan. tract., 12, 12). Cf. R. FLOREZ: *Temporalidad y tiempo en la "Ciudad de Dios"*, en la revista "La Ciudad de Dios", (1954), pp. 169-185.

175. *En torno al Casticismo*, I, *La Tradición eterna*. En O.C. preparadas por M. García Blanco. Afrodísio Aguado. Madrid 1958, III, pp. 184-185.