



HEGEL: LA IDEA DE LA HISTORIA

Prof. Marta B. Morinelli de Cava

INTRODUCCION

Si una sólida formación teórica es indispensable para quien pretenda cultivar cualquier disciplina científica, este imperativo adquiere mayor relieve para el que vaya a volcarse al estudio de la historia. El carácter científico que esta disciplina ha alcanzado en nuestros días impone no solo la conveniencia sino también la necesidad de ahondar en una problemática que no siempre, y ello en desmedro de la misma historia, es debidamente tenida en cuenta: nos referimos a la Filosofía de la Historia.

Varios pensadores de todos los tiempos, tanto filósofos como historiadores, han tendido líneas de pensamiento que han culminado en una filosofía de la Historia (San Agustín, Voltaire, Vico, etc.), pero quizá ninguno como Hegel logró plasmar en un sistema perfecto y coherente -valga la redundancia-, la intrincada urdimbre de elementos diversos, de aspecto multifacético, que constituyen la esencia del acontecer humano y, por ende, de los hechos históricos, de los res gestae que la Historia debe abordar.

La Filosofía de Hegel es en realidad la culminación del desarrollo de ideas que comienza con Herder, y continúa con Kant, Schiller, Fichte, Schelling; y la genialidad del filósofo consistió en elaborar en una síntesis cabal a la que imprimió su propio sello esas distintas influencias, dando así origen a un sistema filosófico acabado: el idealismo absoluto. (1)

A su vez la influencia de la Filosofía hegeliana ha sido tan amplia y variada, no solo en el desenvolvimiento filosófico posterior, sino también en el desarrollo

de las ideas políticas, que la misma adquiere significativa importancia. Pero no es en el aspecto estrictamente filosófico, menos aún en el político, en los que centraremos nuestro interés, sino en el campo específicamente histórico cuyo desarrollo a partir del siglo pasado acusa de una u otra forma la huella del pensamiento del filósofo alemán. En efecto, el historicismo cuyos antecedentes encontramos en Vico y que Hegel vuelve a plantear, influye a su vez en Croce, representante del neoidealismo italiano y, a través de éste, en la teoría de la historia e historiografía posterior. La concepción antropológica del hombre, la idea del tiempo, el problema de la libertad, la individualidad y la historicidad como categorías inherentes al ser la elevación de la Historia a la categoría de ciencia, etc. son conceptos que adquieren hoy plena vigencia.

La obra de Hegel, cuya vida transcurre entre 1770 y 1831, época de esplendor cultural en Alemania y grávida de acontecimientos trascendentes en la historia europea, fue producto en gran medida de tres circunstancias condicionantes: la influencia de las corrientes de pensamiento vigentes a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, en especial la Ilustración y el Romanticismo; la formación teológica del filósofo y el momento histórico que le tocó vivir.

Sintetizando escuetamente las influencias filosóficas cuya huella quedan en la obra de Hegel podemos decir que la idea de una historia universal de la humanidad que mostraría un progreso desde los tiempos primitivos hasta la civilización actual es el pensamiento de Herder. La historia como desarrollo de la libertad, la idea del Estado, la historia como desarrollo de un plan de la Razón, todos estos conceptos están en Kant. De Schiller toma la idea que la historia no culmina en

una utopía sino en el presente. La libertad del hombre que es lo mismo que la conciencia de su libertad, que la libertad es un desarrollo de la conciencia, proceso de pensamiento o concepto lógico, ello es elaboración de Fichte. El juego de estas distintas influencias más las derivadas de la amistad forjada desde su juventud con Holderling y Schelling explica la evolución operada en el pensamiento de Hegel. A través de Holderling se convierte en un gran admirador de la cultura clásica y junto a él lee a Jacobi y Spinoza. A través de Schelling recibió la influencia francesa, leyó a Rousseau y adhirió a la Revolución de 1789.

De su época de Jena (1801-1806) es la síntesis en un proceso dual de las dos formas de pensamiento vigentes: la basada en la Razón, la Ilustración, a la sazón en decadencia por el retiro de Fichte, y la basada en la intuición, el Romanticismo que toma cuerpo a partir de Schiller. Escribe en esta época "La fenomenología del Espíritu" (1806), obra en la que plasma los fundamentos de su sistema filosófico y que finaliza pocos días antes del ocasional encuentro con Napoleón después de la batalla de Jena.

Tanto como las influencias heredadas de sus predecesores, la formación teológica del filósofo es también importante tener en cuenta para comprender su obra. Formado al abrigo de la religión protestante, volcó en los primeros escritos sus inquietudes acerca de los fundamentos de los fenómenos religiosos, contraponiendo a un cristianismo degradado y a una religión objetiva, dogmática, eclesiástica, la religión subjetiva, no clerical, no teológica y popular de la antigüedad griega.

Si el fin y esencia de toda verdadera religión es el perfeccionamiento moral del hombre -se planteaba-, puede el cristianismo convertirse en una religión estatutaria? (2)

Y aquí el desarrollo de los acontecimientos contemporáneos con la abdicación del cristianismo en Francia le deban la razón.

En efecto, desde el punto de vista político la Revolución Francesa y sus consecuencias, el encumbramiento de Napoleón, la invasión sobre los Estados alemanes, la declinación y caída del emperador, la Restauración, los ideales de unificación, etc., gravitaron por otra parte de manera muy significativa.

La idea de libertad que la Revolución había disipado a los cuatro vientos incidió profundamente en el pensamiento de Hegel. Y sería la libertad precisamente una de las categorías esenciales del ser entendido éste como entidad dialéctica. Pero también los excesos en el uso de la misma y la consecuente ola de terror que se había desatado en Francia previnieron al filósofo contra males semejantes; de allí que la libertad fuera encuadrada y limitada en función de los conceptos de religiosidad y moralidad, moralidad que encuentra su expresión en la idea del Estado, en el que la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente.

Si en 1806 la encarnación del Espíritu se había dado según Hegel en Napoleón, hombre histórico por excelencia, la evolución de aquel producida la declinación y posterior caída del emperador, pasaría a Alemania. Allí el Espíritu, a través de él, de Hegel, habría tomado conciencia de sí mismo y la Idea pasaba a constituir una ciencia perfecta y concluida. De esta época es la "Ciencia de la Lógica" (1812).

Profesor titular de las Universidades de Heidelberg (1816-1818) y de Berlín desde 1818 hasta su muerte acaecida en 1831, convertido en filósofo oficial del Estado, pudo ver satisfechas todas sus aspiraciones. De esta última época son la "Enciclopedia de las ciencias

filosóficas", "Filosofía del Derecho" y "Lecciones de Filosofía de la Historia Universal".

A partir del análisis de la última de las obras mencionadas trataremos de desentrañar los hilos conductores del pensamiento hegeliano en lo que hace a nuestro objetivo ya puntualizado. Y sin abordar directamente su obra capital, "La Fenomenología del Espíritu", nos acercaremos a ella a través de la interpretación que otros autores han realizado de la misma. (3) De este modo creemos completar lo que, a nuestro entender constituyen aspectos fundamentales del sistema filosófico y se convierten, por ende, en aportes decisivos que enriquecen los modernos enfoques metodológicos de investigación histórica.

PRIMERA PARTE

1.- La Razón y al historia

Como ya adelantáramos, de la Ilustración y de Kant concretamente, toma Hegel la idea de que la Razón rige al mundo, pues esta es el resorte principal del proceso histórico. La razón es una sustancia, como una potencia infinita de toda la vida natural y espiritual, es su principio y su propio fin o fin último, lo eterno, la Idea que rige al mundo y se manifiesta en él. (4)

Ahora bien, esto es un supuesto con respecto a la historia pero no con respecto a la Filosofía, ya que la razón es materia y forma a la vez, es decir objeto de estudio de la filosofía y sustancia al mismo tiempo (potencia infinita de toda forma material o espiritual). "La razón no ha menester, como la acción finita, condiciones del material externo; no necesita de medios dados, de los cuales reciba sustento y los objetos de su actividad; se alimenta de sí misma y es ella misma el material que elabora". (5) Actitud

que conduce al idealismo absoluto que se hace aún más explícito en el siguiente texto: "Pues bien, que esa idea es lo verdadero, lo eterno, lo absolutamente poderoso; que esa idea se manifiesta en el mundo y que nada se manifiesta en el mundo sino ella misma, su magnificencia y dignidad; todo esto está, como queda dicho, demostrado en la filosofía y, por tanto, se presupone aquí como demostrado" (6).

Vinculada a los conceptos arriba mencionados es su convicción de que la historia universal es racional, de que una voluntad divina rige poderosa el mundo y que nuestro fin debe ser conocer esa sustancialidad, y para descubrirla, hace falta la conciencia de la razón. (7)

Esta última es la tarea de la filosofía de la historia, aprehender el fin último, absoluto, por medio de la razón. Y esa razón, que es materia y forma el mismo tiempo y por ello puede aprehenderse, se explicita en los pueblos, no en los individuos, que son meros instrumentos de la razón. De aquí que la materia de la Filosofía de la Historia es la Historia Universal, porque sólo en ella se manifiesta la razón.

Al establecer Hegel la idea de que la Historia Universal es la manifestación de la razón, cae en actitud similar -y valga aquí la comparación- a la de la teología cristiana para la cual la Historia es el desarrollo de los planes de Dios (Providencia) y a la de la Ilustración (Kant) para la cual aquella es la manifestación de los planes de la Naturaleza.

Volviendo a la Filosofía de la Historia, a ésta no le interesa lo particular, sino lo universal (la totalidad), lo infinitamente concreto, el espíritu universal. Y este espíritu es una especie de Dios del panteísmo que está en todas partes, ínsito en la Naturaleza. Y este espíritu se hace conciente en la medida en que

hay hombres dotados de razón. "Por esto, lo primero para ella no son los destinos, ni las pasiones, ni las energías de los pueblos, junto a los cuales se empujan los acontecimientos; sino que lo primero es el espíritu de los acontecimientos, que hace surgir los acontecimientos; este Mercurio es el guía de los pueblos" (8).

Ahora bien, cómo se va desarrollando el acontecer histórico? -En virtud de la dialéctica de la realidad, marcha tortuosa del espíritu, que va tomando conciencia de sí a través de una sucesiva autonegación y autotransformación que implica una elevación de nivel con respecto a una etapa anterior. Si en la constante variación (sucesión de pueblos, Estados, individuos) que es la primera categoría, vemos el aspecto negativo de la misma que provoca nuestro pensar, otro aspecto se enlaza con la antedicha: que una nueva vida surge de la muerte. "El rejuvenecimiento del espíritu no es un simple retorno a la misma figura; es una purificación y elevación de sí mismo". Ante la fatiga de sucesión de formas y creaciones nos planteamos el fin último en sí y por sí, planteo que nos conduce a la tercera categoría. "Es esta categoría de la razón misma, que existe en la conciencia como fe en la razón que rige el mundo. Su demostración es el tratado mismo de la Historia Universal, la cual es la imagen y la obra de la razón". (9) No interesan los fines particulares, la negación es siempre el motor de la marcha dialéctica.

Con respecto a la crítica de las concepciones anteriores y, sintetizando el pensamiento de Hegel, podemos decir que el Cristianismo significó una superación con respecto al concepto de razón: la razón cósmica de Anaxágoras, quien sostenía que el nous, el intelecto en general o la razón, rige el mundo; pero no una inteli-

gencia como la razón, consciente de sí misma, ni un espíritu como tal. Sócrates tomó de Anaxágoras este pensamiento que se hizo dominante en la filosofía según el cual una razón no determinada aún, ni consciente ni inconsciente, rige el mundo. Es con el cristianismo que se produce la gran innovación a través 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. Mas, la exactitud de esta verdad que se deriva de aquella creencia religiosa, se diferencia a su vez de la misma pues aquella es una fe en la Providencia en general, que no pasa a lo determinado, a la aplicación, al conjunto, al curso íntegro de los acontecimientos en el universo. Para la concepción histórica derivada de esta creencia existe un Plan de la Providencia que se halla oculto a nuestros ojos e incluso sería temerario conocerlo.

Planteado el problema acerca del conocimiento de los planes de la Providencia y, por ende, la posibilidad de conocer a Dios, sostiene Hegel que ello no sólo es posible sino también un deber hacerlo. Porque la Razón (Providencia) es immanente, esta ínsita en la Naturaleza; no es la Providencia trascendente, exterior al mundo de San Agustín.

Al respecto sostiene Löwith: Hegel hace una transmutación de principios teológicos en filosóficos, pero se le escapa a Hegel que en esta transmutación la Providencia pierde su sentido de Providencia cristiana. (10) Personalmente opino que no se deriva de ello ninguna ambigüedad, si enfocamos esta actitud del filósofo desde su perspectiva protestante y dentro de la estructura de su sistema filosófico. actitud por otra parte coherente con la posición que asume el colocarse como cúspide del espíritu absoluto con lo cual, aunque no lo haga

explícito, llegaría a identificarse con el mismo Dios.

Esta posibilidad del hombre entonces, que no sólo puede, también debe conocer a Dios, no implica un orgullo sino una piadosa humildad que consiste en reconocer a Dios en todas partes y en todas las cosas. Y en esto ciertamente, no está Hegel tan alejado de un San Buenaventura o un San Agustín, o de toda la concepción judeo-cristiana en general, de la que era hijo por otra parte.

Cómo conocemos a Dios? Lo conocemos porque Dios se revela por medio de la reflexión humana y no por el sentimiento o la intuición. "Si el nombre de Dios no ha de ser vano, debemos reconocer que Dios es bondadoso, o sea, que se comunica (...). Si pues Dios se revela al hombre se le revela esencialmente como un ser pensante: si se revelara al hombre esencialmente de sentimiento, lo consideraría idéntico al animal, a quien no ha sido dada la facultad de la reflexión". (11)

Dios es el ser en sí y por sí, objeto de pensamiento, entendimiento racional. Y esto es posible porque Dios se revela (a través de su hijo) mientras que antes del cristianismo había sólo una posibilidad de conocerlo: cuando fe y saber era una y la misma cosa.

Con esta posibilidad de conocer a Dios a través del pensamiento ha llegado para Hegel el tiempo de "Concebir también esta rica producción de la raza creadora que se llama Historia Universal".

Otro aspecto interesante es la relación que Hegel establece entre pasión y razón. Niega la relación entre un Dios que es razón y el hombre que es pasión pues ambos elementos se dan en el hombre, concibiendo los elementos irracionales como esenciales para la razón. "Las pasiones son el elemento activo. En modo alguno son siempre opuesta a la moralidad; antes bien, realizan lo universal es cierto que éstas (las pasiones) tienden al propio interés y así aparecen por una parte

malas y egoístas... Y si llamamos pasión al interés en el cual la individualidad entera se entrega... debemos decir que nada grande se ha realizado en el mundo sin pasión". (12)

Como aclara Collingwood, Hegel piensa en la pasión como la materia de que está hecha la historia; desde un punto de vista es una exhibición de pasiones y nada más, pero al mismo tiempo es una exhibición de la razón porque la razón utiliza a la pasión misma a manera de instrumento para consumir sus planes (astucia de la razón). Curioso racionalismo que implica una nueva concepción hombre, dinámica en vez de estática. La historia no es producto de una razón abstracta natural, ni de una razón divina trascendente, sino que es el producto de la razón humana, razón de personas finitas; con lo cual Hegel se aleja de la teoría abstracta y estática de la naturaleza humana que prevaleciera en el siglo XVIII. (13)

Para finalizar y, a modo de síntesis, diremos que con ésta, su doctrina de la razón, Hegel quiere decir que todo lo que sucede en la historia sucede por la voluntad del hombre, porque como luego veremos al tratar el tema de la individualidad, el proceso histórico consiste en acciones humanas; y la voluntad del hombre no es sino el pensamiento del hombre expresándose exteriormente en acción. (14)

2.- Naturaleza y Espíritu.-

Hegel se niega a abordar a la historia por vía de la Naturaleza, pues hay una marcada diferencia entre el proceso histórico y el proceso natural.

El proceso natural es un proceso cíclico que gira interminablemente y nada se construye con las sucesivas repeticiones. El proceso histórico, por el contrario, nunca se repite, viaja en espiral, no en círculo. Las repeticiones aparentes implican siempre la adquisición

de algo nuevo.

Refiriéndose al proceso del espíritu universal y en especial a la caducidad del espíritu del pueblo (vide supra) afirma Hegel: "Pero otro momento sigue al de la caducidad. La vida sucede a la muerte. Se podría recordar aquí la vida en la naturaleza, y cómo los capullos caen y brotan otros. Pero la vida espiritual sucede de distinto modo (...), la planta anual no sobrevive a su fruto. El árbol puede durar decenios, pero muere al fin. La resurrección en la naturaleza es repetición de una y la misma cosa; es la aburrida historia, siempre sujeta al mismo ciclo. Bajo el sol no hay nada nuevo". "Pero con el sol del espíritu -agrega-, la cosa varía. Su curso y movimiento no es una repetición de sí mismo. El cambiante aspecto en el cual el espíritu se ofrece, con sus creaciones siempre distintas, es esencialmente un progreso". (15).

Niega absolutamente la teoría evolucionista que hace que los seres superiores dependan de los inferiores. "Las evoluciones en la naturaleza, con ser tan infinitamente diversas como son, muestran sólo un círculo, que se repite siempre (...); por eso el espectáculo multiforme de sus transformaciones produce hastío (...). En estas (en las cosas naturales) manifiestase siempre uno y el mismo destino, un carácter fijo, estable, al cual toda variación viene a parar y todo cambio se subordina (...). (16)

Al hacer esta distinción entre procesos de la naturaleza y procesos históricos -señala Collingwood- le cabe a Hegel el mérito de haberla formulado, pero se equivoca al reforzar la misma negando la doctrina de la evolución. En efecto, el evolucionismo a partir de Darwin, aunque Hegel no lo conoció, fundamentó sus apreciaciones. Pero lo que es interesante destacar

es que este concepto evolucionista aplicado al espíritu (según Hegel) daría un proceso semejante en el aspecto histórico: produce incrementos a medida que avanza. (17)

En oposición a las variaciones que se producen en la naturaleza, el hombre tiene una facultad real de variación, y además esa facultad camina hacia algo más perfecto y mejor, obedece a un impulso de perfectibilidad. (18)

El hombre es naturaleza, pero además es espíritu, y su rasgo humano incambiable es el sentimiento subjetivo. Este sentimiento es lo que caracteriza a la actividad humana que se mueve según fines propios.

Profundizando más la cosa podemos decir con Kojève que con su concepción antropológica dialéctica y trinitaria, Hegel se opone a toda antropología naturalista, que asimila el hombre al animal y no ve entre ellos ninguna diferencia esencial. (19)

En efecto, el individuo (humano) según Hegel es en y para sí mismo; es para sí, es decir es una acción libre; pero también es en sí, vale decir que él mismo tiene un ser dado innato específicamente determinado (es naturaleza). Afirmar que el hombre es un ser en sí - para sí, o lo que es igual identidad o síntesis, es sostener que es una entidad dialéctica o espiritual, que su existencia real o fenoménica es un movimiento. Por lo tanto estamos ante una concepción esencialmente dinámica del hombre. En el hombre el elemento constitutivo de la Identidad o de la Naturaleza es su cuerpo o su "naturaleza humana". A raíz de este aspecto de su cuerpo, el hombre es un ser natural con caracteres fijos, un animal específicamente determinado, que vive en el seno de la naturaleza y que tiene allí su vínculo natural. O sea que el hombre no es verdaderamente dialéctico,

es decir humano, sino en la medida en que es también naturaleza, entidad especial o "material" idéntica; no puede devenir más que siendo y permaneciendo a la vez animal, que como todo animal se aniquila en la muerte. (20)

Mas el hombre no es total o sintético, vale decir dialéctico, no es espiritual o verdaderamente humano, sino en la medida en que implica en su ser el elemento constitutivo de la negatividad (negación de la Identidad, negación real de la Naturaleza). Esta negación de lo dado natural es la acción libre del hombre, por lo tanto la negatividad es la libertad real que se realiza y se manifiesta en tanto que acción. El hombre en tanto que hombre no es un ser dado sino acción creadora. El animal vive solamente pero el hombre viviente actúa y es por esa actividad efectiva que manifiesta su humanidad.

Tal vez por la incidencia que esta concepción tiene en la Ciencia histórica es interesante apuntar la siguiente interpretación de Kojève: "Si, aunque es imposible, el hombre dejara de negar lo dado en tanto que dado o innato, vale decir de crearse de nuevo y de crearse en tanto que "hombre nuevo", contentándose con mantenerse en la identidad consigo mismo (...), si dejara de vivir en función del porvenir o del "proyecto" y se dejara dominar exclusivamente por el pasado o el recuerdo (vide infra), dejaría de ser verdaderamente humano; sería un animal, sabio tal vez y demasiado "complicado", muy diferente a todos los otros seres naturales, mas no esencialmente distinto de ellos. Por tanto, no sería dialéctico. (21)

En última instancia y, pasando del plano antropológico al filosófico propiamente dicho, puede decirse que la filosofía de Hegel tiene carácter dialéctico porque trata de dar cuenta del fenómeno de la libertad, o

lo que es igual de la acción, vale decir de la acción humana consciente y voluntaria; o más aún lo que es igual, porque quiere rendir cuenta de la Historia.(22)

3.-El "tiempo hegeliano" es el "tiempo histórico".-

El problema del "tiempo" en la Filosofía está necesariamente vinculado al problema de la verdad, razón por la cual ha merecido especial tratamiento por parte de los filósofos que lo han relacionado con la noción de "concepto", de lo "eterno" y la "eternidad".

La concepción del tiempo en Hegel plantea con respecto a la filosofía anterior una nueva postura a la que podríamos calificar de revolucionaria y cuya incidencia sobre el problema que nos interesa, la Historia, es de singular importancia.

Analizando someramente la filosofía prohegeliana, Kojève encuentra dos líneas de pensamiento con respecto al problema del tiempo: 1) Platón, Aristóteles, Kant; 2) Parménides, Spinoza, Hegel.(23)

En Parménides se da una identificación tiempo-eternidad. El tiempo no tiene nada que ver en el concepto, con la verdad, con el hombre.

En Platón, el concepto, conocimiento verdadero, es una relación hombre-concepto. El concepto es eterno y se desarrolla con la Eternidad situada fuera del tiempo. Este concepto eterno está ya más cerca del tiempo.

Con Aristóteles tenemos otra concepción del tiempo. Este penetra en el saber absoluto. La Eternidad está situada en el tiempo, pero el tiempo no se introduce en el saber absoluto sino en la medida que es eterno (eterno retorno). La revolución cósmica se repite eternamente y sólo porque hay una repetición eterna existe un saber absoluto relativo al cosmos. Pero es una sola y misma

eternidad la que se manifiesta en y por el retorno del tiempo. Aristóteles -dice Kojève- explica la existencia biológica del hombre, pero no su existencia verdaderamente humana, es decir histórica.(24)

Kant está de acuerdo con Platón y Aristóteles en el sentido de que el concepto es una entidad eterna, en relación con otra cosa que ella misma. Solo que ese concepto eterno se relaciona no ya con la eternidad sino con el tiempo. Es la noción "trascendental", lo que está antes que la experiencia (temporal) y la posibilidad, o sea lo que está "antes" o "fuera" del tiempo. Lo "trascendental" es eterno o "a priori", porque precede a lo temporal.(25)

Ahora bien, lo que caracteriza el pensamiento de Parménides, Spinoza y Hegel es la concepción de un "saber absoluto" en la que el concepto no se relaciona con nada. Ya vimos como en Parménides hay una identificación Concepto-Eternidad, punto de vista que ha sido desarrollado plenamente por Spinoza. En Hegel, el saber también es absoluto pues hay una identificación del Concepto, ya no con la eternidad sino con el tiempo.

Es esa identificación la que permite dar cuenta de la historia, esto es de la existencia del hombre en tanto individuo libre e histórico. Pues el tiempo que Hegel identifica con el tiempo histórico, es el tiempo que se realiza en tanto que Historia Universal.

Hace Hegel una afirmación radical: Naturaleza es Espacio, en tanto que Tiempo es Historia. Es decir no hay un tiempo natural o cósmico y no hay tiempo sino en la medida en que hay Historia, es decir existencia humana. Sin el hombre, la Naturaleza sería Espacio y sólo Espacio. El Hombre sólo está en el Tiempo y el Tiempo no existe fuera del hombre. El hombre es el Tiempo y el Tiempo es el Hombre. (26)

Significativo aporte a la ciencia de la Historia

es el esquema hegeliano del tiempo que se caracteriza por la primacía del porvenir; en efecto, la filosofía prehegeliana consideraba al tiempo como el movimiento que iba del Pasado al Porvenir, pasando por el Presente:

Pasado-----> Presente-----> Porvenir

Hegel renueva o reelabora ese esquema de la siguiente forma:

Porvenir (proyecto)-->Pasado-->Presente (Porvenir)

Es decir, el movimiento que engendra el Porvenir es el movimiento que nace del deseo (deseo específicamente humano): pues actuar en función de un deseo es actuar en función de lo que no es aún, es decir en función de un porvenir. Para realizarse ese deseo debe relacionarse negativamente con una realidad, pues el deseo es por fuerza el deseo de negar lo real dado o presente. Y la realidad del deseo procede de la negación de la realidad dada. Pero lo real negado, es lo real que ha dejado de ser, es lo real pasado o el pasado real.

Es decir, el deseo determinado por el porvenir, no aparece en el presente sino a condición de haber negado algo real, esto es algo pasado. Y únicamente el Presente determinado por el Porvenir y el Pasado es un Presente humano o histórico. (27)

Por lo tanto el movimiento histórico nace del porvenir y pasa por el pasado para realizarse en el presente, en tanto que presente temporal. El tiempo que toma en cuenta Hegel es por tanto el tiempo histórico: es el tiempo de la acción consciente y voluntaria que realiza en el presente, un proyecto para el porvenir, formándose dicho proyecto a partir del conocimiento del pasado.

Si confrontamos esta interpretación del tiempo con las pautas metodológicas de investigación de las

modernas corrientes de pensamiento (vide infra), encontraremos acentuadas coincidencias, nada sorprendentes por cierto, si admitimos la filiación de ideas que arraigan de una u otra forma en el sistema hegeliano.

Para finalizar este punto diremos que, si bien como apuntamos, el movimiento histórico nace en el Porvenir, la historia propiamente dicha termina en el Presente. Por esta doctrina Hegel ha sido acremente criticado pues la misma supondría la glorificación e idealización del presente. Pero según apunta Collingwood está con toda seguridad el filósofo en lo justo, pues el historiador no tiene conocimiento del futuro; ¿qué documentos, que pruebas tiene para afirmar hechos que todavía no ocurren? -se pregunta- "La historia tiene que terminar con el presente porque no ha sucedido nada más. Pero esto no significa glorificar el presente ni pensar que es imposible un progreso futuro.(...) Como lo decía Hegel, el futuro es un objeto no de conocimiento sino de esperanzas y temores; y esperanzas y temores no son historia". Y, para despejar dudas, agrega: "Si Hegel, en la política práctica, al final de su vida, fue un conservador obtuso, ésa fue la culpa de Hegel en cuanto hombre; no hay razón para considerarlo como defecto de su filosofía de la historia". (28)

4.- Libertad. Historicidad. Individualidad.-

Partiendo del análisis efectuado por Kojève sobre el carácter dialéctico del ser, sintetizaremos a continuación los rasgos esenciales del comportamiento humano según la filosofía hegeliana. (29)

La descripción discursiva de la realidad dialéctica trinitaria es un discurso dialéctico que se efectúa en tres tiempos: la tesis precede a la antítesis, a la cual sigue la síntesis que se presenta luego como

una nueva tesis. Aclaramos aquí que en realidad la terminología utilizada por Hegel no es la apuntada, "tesis", "antítesis", "síntesis", sino "inmediatez", "mediación", "supresión"; no obstante seguiremos utilizando los primeros términos dado la comodidad derivada de su mayor uso.

La tesis describe la Realidad en su aspecto de Identidad, revela a un ser dado. La antítesis describe el aspecto de la negatividad en el ser real, revela a un ser tomado en tanto que acto de negarse tal como es dado y devenir otro. La síntesis describe al ser en tanto que Totalidad, revela un ser dialéctico considerado como resultante de su acción por la cual se ha suprimido en tanto que ser dado. O sea que la tesis describe el material dado sobre el cual va a aplicarse la acción, así como el pensamiento que la anima (el "proyecto") mientras que la síntesis muestra el resultado de la acción, es decir la obra perfeccionada y objetivamente realizada.

El comportamiento humano bajo esta perspectiva reviste carácter dialéctico porque trata de dar cuenta del fenómeno de la libertad, de la acción, es decir de la acción humana consciente y voluntaria; porque trata de dar cuenta de la historia o sea de la existencia del hombre en el mundo.

Observamos estrecha solidaridad y dependencia entre libertad-acción-negatividad. La evolución verdaderamente creadora, la materialización del porvenir- que no es simple prolongación del pasado por el presente- se llama Historia. Y lo que caracteriza al hombre y lo distingue del animal es su historicidad. Dar cuenta de la Historia, es pues dar cuenta del hombre, comprendido como un ser libre o histórico.

La Identidad o el ser en sí se manifiesta en el

hombre como su animalidad; la Negatividad o ser para sí parece como la libertad humana que se realiza en tanto que la acción negatriz y la Totalidad (el ser en sí-para sí) se revela en el plano fenoménico humano como historicidad.

Para que haya Historia no sólo es menester que haya una realidad dada, sino también una negación de esa realidad y al mismo tiempo una conservación (sublimada) de lo que ha sido negado. Esto es lo que distingue la historia humana de una simple evolución biológica o natural.

La Identidad del hombre se mantiene a través de la Historia por el recuerdo histórico. La Historia es siempre una tradición consciente y voluntaria y toda historia real se manifiesta también como una historiografía: no hay historia sin recuerdo histórico.

A través del recuerdo el hombre interioriza su pasado y lo hace suyo; lo conserva en sí y lo inserta realmente en su existencia presente que es al mismo tiempo una negación de ese pasado conservado.

El hombre se realiza en tanto que totalidad dialéctica, por la Historia, creada, vivida y recordada realmente en tanto que "tradición", en lugar de destruirse y desaparecer por una negación pura o abstracta.

La historia es tal, es decir Totalidad o síntesis, o sea evolución creadora o progreso y no un simple "retorno eterno" porque es la unidad de los elementos constitutivos esencialmente diferentes, creados por negación de los elementos que los preceden y por tanto independientes frente a ellos o libres.

A la libertad e historicidad, la antropología judeo-cristiana agrega una tercera categoría que es la Individualidad: el hombre es un individuo libre histórico, y la antropología de Hegel acepta esta concepción del hombre. (30)

Si bien los individuos realizan el fin de la Razón (Vida supra), el aspecto subjetivo de ellos, su interés (necesidades, impulsos, opiniones, etc.) tiene un derecho infinito a ser satisfecho, pues además de ser medios de la razón, satisfacen también los fines de su particularidad, fines que son distintos del fin de la razón. Aún más, el hombre es un fin en sí mismo, y lo es en virtud de moralidad y religiosidad, ambas entregadas a la libertad individual. "En este sentido, la debilidad, la ruina y la perdición moral y religiosa, es debido a la culpa de los individuos mismos". (31)

El hombre sabe lo que es bueno y malo, que es suya la voluntad del bien o del mal, culpa inherente a su libertad individual. Sólo el animal es verdaderamente inocente.

Pero la voluntad individual solo puede satisfacer sus fines particulares dentro de una dependencia, en una realidad determinada en la que el individuo tiene y goza su libertad, por cuanto sabe, cree y quiere lo universal. Llegamos así a la idea del Estado, que no es más que la forma concreta de eso esencial que es la unidad de la voluntad individual y de lo universal. En el Estado únicamente la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente.

"Solo en el Estado tiene el hombre existencia racional. Toda educación se endereza a que el individuo no siga siendo algo subjetivo sino que se haga objetivo en el Estado.(...) Todo el valor que el hombre tiene, toda su realidad espiritual, la tiene mediante el Estado. (...) 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 ". (32)



SEGUNDA PARTE

Influencia de la filosofía hegeliana en la historiografía y su incidencia en los modernos enfoques de investigación histórica.-

No es en realidad tarea sencilla analizar la influencia ejercida por Hegel en el pensamiento filosófico e histórico posterior debido en gran medida a las distintas interpretaciones que sobre la obra del filósofo se han realizado. De todos modos es preciso acotar que, pese a las distintas interpretaciones, la filosofía hegeliana arraigó profundamente y que, en lo que hace a la historia, la obra de muchos teóricos y metodólogos reconocen en ella la huella de su sistema.

Representante del neoidealismo italiano, Benedetto Croce (1866-1952), se propone aprovechar la riqueza del pensamiento de Hegel pero desprovisto de lo que, a su entender, es inescencial al mismo: el espíritu especulativo encarnado en la orgía de una filosofía apriori de la Naturaleza y de una construcción puramente artificiosa de la Historia. Y en el encuadre de esta observación, realiza la crítica a las Historias Universales, y por ende, al esquema que Hegel trazó. (33)

En efecto, partiendo de la base de que toda historia es historia contemporánea en la medida en que el historiador a través de los documentos reactualiza la historia, la revive según sus intereses e inquietudes, establece una directa relación de unidad entre Historia y Vida. La Historia no se construye sobre las narraciones sino sobre documentos, o sobre las narraciones reducidas a la categoría de documentos y tratadas como tales. (34)

Si una Historia no es realmente vivida y pensada, no es historia sino crónica."La Historia es la historia

viva; la crónica es la historia muerta; la historia es la historia contemporánea y la crónica es la historia pasada; (...). Toda historia se vuelve crónica cuando ya no es pensada, sino solamente recordada en las palabras abstractas, que en un tiempo eran concretas y la expresaban".

(35)

De allí su rechazo hacia las Historias Universales las que -según Croce-, ante la imposibilidad de constituirse en historias contemporáneas, terminan convirtiéndose en relatos fabulosos, naturalistas o cosmológicos. "Esto es lo muerto de la filosofía de Hegel", frente a lo cual subraya Croce "lo vivo", la dialéctica, la primacía del pensamiento en la comprensión de la realidad y el descubrimiento del Espíritu.

Como luego veremos Collingwood refuta esta crítica de Croce sobre la construcción hegeniana puramente artificiosa de la historia y, a través de otro enfoque, destaca aspectos esenciales del sistema. Pero continuemos con el pensamiento de Croce antes de referirnos al autor mencionado.

Bajo la abierta influencia historicista de Vico y de Hegel y en abierta reacción a la historia pragmática que encuentra las razones de los hechos históricos en el hombre, pero en el hombre en cuanto individuo que se ha vuelto abstracto, y contra la actitud racionalista que busca la explicación de los hechos históricos a través de las causas, Croce subraya el gran aporte de los filósofos mencionados. En efecto, esa concepción pragmática y racionalista de la historia hacía suponer en la misma, además del hombre, la existencia de otro actor (Destino, Azar, Naturaleza, Dios); o sea que un manto de trascendencia e irracionalidad cubría a la historia y el individuo en esa concepción se encontraba solo en permanente lucha contra una fuerza extraña

que se constituía en árbitro de su vida.

Estas dificultades han sido superadas -según Croce- por una concepción mejor que, salvaguardando el humanismo inicial, previene contra toda recaída en el agnosticismo de la trascendencia y en la desesperación del pesimismo. "El concepto que ha realizado la crítica de la pragmática y la redención del humanismo, ha sido formulado en diversa manera y más o menos bien, en el curso de la Historia del pensamiento, como la Mente o la Razón que construyen la historia, y como la providencia de la Mente o la astucia de la Razón". (36)

"El elevado valor de este concepto reside en que cambia el humanismo de abstracto en concreto, de monadista o atomista en idealista, de humanismo inhumano (...) en humanismo verdaderamente humano, que es la humanidad común a los hombres, y hasta el universo todo que en sus fibras más recónditas es humanidad, o sea espiritualidad". (37)

Así entendida, la historia no es ya la obra de la naturaleza o del Dios extramundano, mucho menos la obra impotente del individuo empírico irreal, "sino la obra de ese individuo realmente real, que es el espíritu que se individualiza eternamente". (38) Por eso la obra del hombre no tiene en contra a ningún adversario, sino que cada adversario es a la vez su súbdito, es decir uno de los aspectos de ese dialectismo que constituye su íntimo ser. La historia no busca entonces el principio de explicación en un determinado acto de pensamiento o de voluntad, en un individuo o en un grupo, o en un acontecimiento que se coloca como causa de otros acontecimientos, sino que lo busca y coloca en el proceso mismo, que nace del pensamiento y vuelve a él, que nunca tiene necesidad de referirse a algo extraño a él para entenderse así mismo.. "La explicación de la

historia llega a serlo verdaderamente, porque coincide con su despliegamiento; mientras que las explicaciones mediante causas abstractas son una ruptura del proceso".

Collingwood por su parte, al destacar los rasgos sobresalientes de la Filosofía de la Historia hegeliana, pone énfasis en subrayar que en ésta, toda la historia es la historia del pensamiento. En tanto que las acciones humanas son meros sucesos, el historiador no puede comprenderlos. Sólo son cognoscibles para él como la expresión exterior de pensamientos, pues no es saber lo que hicieron los hombres sino comprender lo que pensaban, lo que constituyen la tarea del historiador. (40)

Y puesto que toda la historia es la historia del pensamiento y muestra el autodesarrollo de la razón (vide-supra), el proceso histórico es, en el fondo, un proceso lógico. La historia no es sino una especie de lógica, donde la relación de prioridad y posterioridad lógica es enriquecida y consolidada al convertirse en un relación de prioridad y posterioridad temporal. De lo que se desprende que los desarrollos que tienen lugar en la historia nunca son accidentales sino necesarios; y nuestro conocimiento de un proceso histórico no es simplemente empírico, es a priori, podemos ver su necesidad. A raíz de esta concepción de la historia como un proceso lógico desarrollado en el tiempo y de nuestro conocimiento de él como a priori es que Hegel ha sido acremente criticado, en especial por quienes caen en el error contrario de creer que el conocimiento histórico es puramente empírico. Sin embargo -afirma Collingwood-, Hegel ha evitado los dos errores. A semejanza de Kant, distinguía entre el puro conocimiento a priori y el conocimiento que contiene elementos a priori, y consideraba a la historia como un ejemplo no del primero sino del

segundo. La historia según su punto de vista, consistía en acontecimientos empíricos que eran la expresión exterior del pensamiento, y los pensamientos detrás de los acontecimientos formaban una cadena de conceptos lógicamente conectados. Ahora bien, cuando se presta atención solamente a los acontecimientos y no a los pensamientos que hay detrás de ellos, no se advierte ninguna conexión necesaria, pues entre los meros acontecimientos no la hay. Pero la historia consiste en acciones, y las acciones tienen un dentro y un fuera; por fuera son meros acontecimientos relacionados en el espacio y en el tiempo, pero no de otra manera; por dentro, son pensamientos ligados mutuamente por conexiones lógicas.

Y con respecto a la crítica que se le formula a Hegel en el sentido de que no deberíamos emplear términos dialécticos al hablar de historia, sostiene Collingwood que ellos podríamos evitarlos cuando hablamos solamente de acontecimientos externos; pero cuando hablamos de los pensamientos que sustentan esos acontecimientos no podemos hacerlo. Por ejemplo, podemos describir los meros sucesos externos de la colonización de Nueva Inglaterra sin emplear el lenguaje dialéctico; pero cuando tratamos de ver estos acontecimientos como un intento deliberado de los Padres Peregrinos para realizar en términos de práctica una idea protestante de la vida tenemos que describirlos en términos dialécticos, tenemos que hablar por ejemplo, de la oposición entre la idea congregacional de las instituciones religiosas y la idea episcopal, y admitir que la relación entre la idea de un sacerdocio basado en la sucesión apostólica y la idea de uno basado en eso es una relación dialéctica. (41)

Ha sido entre nosotros A.J. Pérez Amuchástegui

quien ha capitalizado el pensamiento de Hegel, a su vez enriquecido con los aportes de Collingwood y otros pensadores.

Al referirse al proceso histórico en su aspecto económico, social, político, religioso, el mismo no se da según el autor mencionado, por mera contingencia. "El desenvolvimiento de la vida social presenta un permanente juego de intencionalidades en pugna. Y esas intencionalidades no son ajenas a lo emotivo, lo inconsciente lo anecdótico, lo familiar, lo costumbrista, lo folklórico. El carácter intencional del comportamiento social es inherente a tal comportamiento, razón por la cual las acciones específicamente humanas son intencionadas. Y la realidad histórica lleva, irremisiblemente, una carga de intencionalidad". (42)

Si el comportamiento natural, depende de la articulación entre impulsos e impresiones (secuencia estímulo-reacción), en el comportamiento específicamente humano se interpone entre las cosas y nuestras acciones un "proyecto". Al estar el hombre frente a las cosas sus actos no son reacciones sino "proyectos", es decir algo que el hombre arroja sobre las cosas.

Ahora bien, el comportamiento humano según Pérez Amuchástegui, es dialéctico en la medida en que la formulación de proyectos requiere un discernimiento diferenciado en torno de aquello que conviene elegir. La realidad es dialéctica y el proceso histórico es un proceso dialéctico que se realiza a través de los tres momentos lógicos anunciados por Hegel: abstracto racional, negativo racional y positivo racional (lo que comúnmente se denomina tesis, antítesis y síntesis), momentos que forman una tríada que pasa a ser tesis del momento siguiente. Aunque -advierte este autor- no conviene tomar demasiado al pie de la letra la califica-

ción de 'negativo' al momento de la antítesis ya que ese momento 'niega' sólo en tanto no se conforma plenamente con el primero, pero ello no equivale a un 'rechazo' total según sostiene Hegel. Negación en el caso significa modificación, pulimento, corrección. La dialéctica pone de manifiesto el movimiento de la razón en un proceso acumulativo y perfectible de la experiencia.

Lo que es importante destacar en esta postura es el papel que el autor otorga a la reflexión, es decir a todos esos factores (voluntad, astucia, prudencia, esperanza), que condicionan tanto nuestros desafíos lanzados en forma de proyectos como la realidad sobre la que ellos actúan y que a su vez nos condiciona. Con lo que, al opinar que la reflexión es el motor del movimiento dialéctico, esta actitud se opone a la del marxismo materialista y a sus presuntas "estructuras estables" según la cual el desenvolvimiento histórico obedece a una dialéctica mecánica que se opera en la realidad por la realidad misma. El planteo de Pérez Amuchástegui implica una dialéctica dinámica impulsada por el pensamiento reflexivo de los hombres, o sea, una dialéctica incitación -respuesta-. (43)

CONCLUSIONES

A través de este sencillo trabajo no hemos procurado sino tan sólo aproximarnos al pensamiento profundo de Hegel sobre la Filosofía de la Historia. Conscientes de que la fecundidad del mismo reviste aún zonas oscuras para quienes encuentran abocados a un estudio sistematizado de la obra hegeliana, optamos por resaltar algunos de sus aspectos, a nuestro entender esenciales en lo que hace a la historia en su aplicación práctica a una metodología de investigación científica.

No ha sido tarea sencilla aislar para su estudio

elementos que en la obra de Hegel se encuentran estrechamente relacionados en el sistema coherente que conforman y hemos trabajado a sabiendas de que con la artificial disección del mismo se sacrifica la riqueza que implica el conjunto y totalidad de la obra filosófica.

Debido a la originalidad de algunos de esos aspectos y a causa de la incidencia que los mismos tuvieron en la evolución del pensamiento, hemos optado por destacar los que, recapitulando y a modo de conclusión, puntualizamos a continuación:

1) La idea de que una Razón poderosa gobierna al mundo aportó a la ciencia histórica la creencia de que nada en el devenir está sujeto al azar y de que existe una lógica en el desenvolvimiento del proceso histórico.

2) La Razón en la historia no es un Razón abstracta, trascendente, sino una razón humana, immanente, que se puede aprehender. Aunque aparentemente subsistiría una sombra de dualismo como creía ver Croce, estamos con Collingwood en que se trata de una Razón humana, en la cual se proyecta el hombre a través o por medio de su acción libre y voluntaria.

3) Con su concepción antropológica dialéctica y trinitaria Hegel subraya el carácter histórico del hombre en oposición al animal, ya que es naturaleza pero también es espíritu y porque al devenir continuamente otro a través de su libre acción, en ese constante "hacerse de nuevo", lleva en sí el indelible rasgo de su historicidad.

4) La idea de "proyecto" en el esquema hegeliano del tiempo es un rico aporte a la historia. El tiempo para Hegel es el "tiempo histórico", o sea el tiempo de la acción consciente y voluntaria que realiza en el presente un proyecto para el porvenir, formándose

dicho proyecto a partir del conocimiento del pasado.

5) El proceso histórico es un proceso dialéctico, porque la realidad es dialéctica. Así como es dialéctico el ser humano cuyo rasgos inherentes son la libertad, la individualidad y la historicidad.

Estas ideas básicas de Hegel con respecto a la Filosofía de la Historia, más otras no puntualizadas aquí, influyeron de una u otra forma, directa o indirectamente, en el desarrollo posterior de las ideas. Y su impronta se reconoce en la obra de quienes han realizado o continúan realizando valiosos aportes a la historia científicamente considerada.

CITAS BIBLIOGRÁFICAS

(1) NOTA: Entiéndase 'acabado' como sistema, lo que no incluye la posibilidad de otros sistemas tan acabados y válidos como él.

(2) VANASCO, Alberto: Vida y obra de Hegel. Barcelona, Planeta, 1973.

(3) KOJEVE, Alexandre: La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel. Buenos Aires, La Pleyade, 1972.

(3) KOJEVE, Alexandre: La dialéctica de lo real y la idea de la muerte de Hegel. Buenos Aires, La Pleyade, 1972.

(4) HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Lecciones sobre filosofía de la Historia Universal. Madrid, Revista de Occidente, 1974. p. 43

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) Ibid., p. 45

(8) Ibid., p. 46

(9) Ibid., p. 48-49

(10) LOWITH, Karl: El sentido de la historia. Madrid, Aguilar, 1973. p. 67-68

(11) Hegel, G.W.F.: Lecciones etc., op. cit., p.53

(12) Ibid., 83

(13) COLLINGWOOD, R.G.: La idea de la Historia. México, F.C.E., 1968. p.120

(14) Ibid., p. 119

(15) HEGEL, G.W.F.: Lecciones etc., op.cit., p. 73

(16) Ibid., p. 127

(17) COLLINGWOOD, R.G.: La idea etc., op. cit., p. 118-119

(18) HEGEL, G.W.F.: Lecciones, etc., op. cit., p. 127

(19) KOJEVE, Alexandre: Dialéctica de la realidad etc., op. cit., p.68

(20) Ibid., p. 70

(21) Ibid., 70-71

(22) Ibid., 57

(23) KOJEVE, Alexandre: La concepción de la antropología etc., op. cit., p.

(24) Ibid., p. 119

(25) Ibid., p. 128-129

(26) Ibid., p. 140-141

(27) Ibid., p. 144-47

(28) COLLINGWOOD: La idea etc., op. cit. p.

(29) KOJEVE, A.: Dialéctica de la realidad etc., op. cit.,

(30) Ibid., p.89

(31) HEGEL, G.: Lecciones etc., op. cit., p.98

(32) Ibid., p. 101

(33) FERRATER MORA, José: Diccionario de Filosofía. Madrid, Alianza, 1980. I. I, p. 675

(34) CROCE, Benedetto: Teoría e historia de la historiografía. Buenos Aires, El Imán, 1953. p. 12-13

(35) Ibid., p. 17

- (36) Ibid., p. 79
- (37) Ibid.
- (38) Ibid., p. 80
- (39) Ibid., p. 85
- (40) COLLINGWOOD, R.G.: La idea etc., op. cit., p.
- (41) Ibid., p.
- (42) PEREZ AMUCHASTEGUI, A.J.: Algo más sobre la historia.
Bs.As., Abaco, 1977. p. 23
- (43) Ibid., p. 52

BIBLIOGRAFIA

- COLLINGWOOD, R.G.: La idea de la historia, México, F.C.E. 1968
- CROCE, Benedetto: Teoría e historia de la historia de la historiografía, Bs.As. El Imán, 1953
- FERRATER MORA, José: Diccionario de filosofía, Madrid, Alianza, 1980
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: Lecciones sobre filosofía de Historia Universal, Madrid, Revista de Occidente, 1974.
- KOJEVE, Alexandre: La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel, Bs.As., La Pleyade, 1972
- KOJEVE, Alexandre: La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel, Bs.As., La Pleyade, 1972

LOWTH, Karl: El sentido de la Historia, Madrid, Aguilar, 1973

PEREZ AMUCHASTEGUI, A.J.: Algo más sobre la Historia, Bs.As., Abaco, 1977