

# *Hegel y la historia*

*Vicente LOZANO DÍAZ*

## 1. *CONTEXTO E INTENCIÓN DE LA FILOSOFÍA DE HEGEL*

El filósofo alemán Georg Wilhelm Friedrich Hegel nace en Stuttgart en 1770 y muere en Berlín en 1831. Vive por lo tanto en pleno Romanticismo, época que surge tras el enorme impacto de la Revolución Francesa y que trata de conjugar la confianza en la razón y el ansia de libertad heredados de la Ilustración con una alta valoración del aspecto sentimental del ser humano.

Al difícil intento de conjugar razón y sensibilidad, Hegel le añade una serie de características específicas, universalizando el sujeto kantiano y haciéndolo histórico. Así, los seres humanos no seríamos, como tendemos a creer, sujetos individuales que nos relacionamos con la naturaleza, sino que seríamos una parte concreta y finita de un macrosujeto que es la única realidad, lo Absoluto hecho real o el Espíritu, y que no está dado de una vez por todas, sino que se va haciendo y en este hacerse va produciendo toda la historia. De este modo, convergen en Hegel las dos grandes tradiciones del pensamiento filosófico occidental, la tradición objetiva griega y la tradición subjetiva moderna. De la tradición objetiva griega, que surge con los presocráticos, pasa por Platón, Aristóteles y los estoicos, se mantiene en la Edad Media cristiana y aún perdura en autores modernos como Spinoza, Hegel conserva el especial interés por explicar qué es y cómo es la realidad, por mostrar cuál es su estructura básica. De la tradición subjetiva moderna, iniciada por Descartes y consolidada por Kant, Hegel conserva el interés específico por la propia situación del sujeto humano, por sus vivencias, sus derechos, etc.

El resultado de todo esto es el concepto hegeliano de lo Absoluto o Espíritu realizado, que no significa, como defienden algunos, una totalidad que incluye y anula al sujeto humano, sino la unión completa y totalmente igualitaria entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo colectivo y lo individual, sin que prime o se dé más importancia a alguno de los dos aspectos, la unión entre la necesidad de que

en la realidad suceda lo que efectivamente sucede y el derecho de cada individuo humano a considerarse libre.

La realidad material impone al ser humano unos objetivos o intereses singulares y efímeros, la supervivencia en las condiciones más placenteras posibles. Pero el ser humano puede configurar esa realidad material según su pensamiento, puede realizar la síntesis entre lo material y lo espiritual. Los objetivos o intereses singulares y efímeros se convierten entonces en algo universal o verdadero, en partes o momentos de una totalidad absoluta que libremente, sin ser afectada por nada exterior, avanza hacia su plenitud.

Por lo tanto, la finalidad última y esencial de la filosofía de Hegel es mostrar cómo el ser humano puede llegar a ser razonable, es decir, universal y libre, por el conocimiento de la realidad en la que se halla y por la comprensión del sentido último del desarrollo histórico de la humanidad del que forma parte, pues la historia no es un mero sucederse ciego y caótico de acontecimientos, sino un lento y constante avance, salpicado de momentos de crisis y de aparente retroceso, de la humanidad hacia la razón y la libertad.

Si a lo anterior se añade el hecho de que Hegel es el último pensador que elabora un sistema, que intenta dar una explicación de la realidad que lo abarque todo y en la que cada elemento concreto tenga su lugar, se comprende fácilmente el que se haya llegado a hablar de él no sólo como del momento más alto de la tradición filosófica, sino incluso como del último filósofo. Expresiones que pueden parecer exageradas, pero que se apoyan también en la evidencia de que nadie que haya intentado filosofar en Occidente después de Hegel ha podido ignorar su filosofía, sea para rechazarla tajantemente, sea para aceptarla en lo fundamental o sea para tener en cuenta algún aspecto concreto<sup>1</sup>.

El primer escrito verdaderamente importante de Hegel es *Fenomenología del espíritu*, libro publicado en 1807. En un principio Hegel planeó el libro como la introducción o punto de partida de su sistema filosófico, pero acabó incorporando gran parte del sistema, resultando una exposición en la que se sintetizan las primeras concepciones hegelianas acerca de la estructura y sentido de

---

<sup>1</sup> M. MERLEAU-PONTY: «Hegel está en el origen de todo lo importante que se ha hecho en filosofía desde hace un siglo —por ejemplo del marxismo, de Nietzsche, de la fenomenología y del existencialismo alemán, del psicoanálisis—; e inaugura la tentativa de exploración de lo irracional y de su incorporación a una razón ensanchada que sigue siendo la tarea de nuestro siglo». «El existencialismo en Hegel». En *Sentido y sin sentido*. Península. p. 109.

la realidad, si bien todavía no están plenamente desarrolladas y aparecen teñidas de cierto romanticismo. La idea clave es que si lo Absoluto es real, si hay verdaderamente una unidad radical que engloba todas las individualidades y sus actos, el pensamiento y las cosas pensadas tienen que ser lo mismo, es decir, las cosas no pueden estar más allá del pensamiento y el pensamiento no puede ser una reflexión subjetiva extraña a las cosas, por lo que mostrando cómo se desarrolla el pensamiento humano se mostrará si existe o no esa unidad radical o Absoluto, y si existe, se podrá también analizar su propio devenir, cómo se va reconociendo, cómo se va haciendo a sí mismo presente a través del desarrollo de esa conciencia empírica del mundo sensible que somos cada uno de nosotros.

La segunda obra importante de Hegel, *Ciencia de la lógica*, publicada en tres volúmenes entre 1812 y 1816, y cuyo primer volumen se reedita con importantes modificaciones en 1832, poco después de la muerte de su autor, se ocupa de la lógica o ciencia de los conceptos del pensar puro producidos por la razón y que son la estructura esencial, dinámica y permanente de las cosas mismas. Esta obra es la única en la que se desarrolla una parte completa de todo el sistema hegeliano, la parte lógica. Es además por su contenido la obra más especulativa y difícil, y en la que Hegel ya alcanza su madurez como filósofo.

La tercera obra importante de Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, se publica originariamente en 1817, siendo reeditada con importantes correcciones y añadidos en 1827 y en 1830. Esta obra representa el intento de Hegel de dar una visión global de su pensamiento, de proporcionar una visión de conjunto de todo el sistema de una manera esquemática y poco desarrollada. Expone por lo tanto no sólo la primera parte del sistema, la ciencia de la lógica, de la que ya se había ocupado de una manera más completa en la obra anterior, sino las otras dos partes, la filosofía de la Naturaleza y la filosofía del Espíritu, a las que Hegel no tendrá tiempo de dar un tratamiento más completo, si bien algunos aspectos de la filosofía del Espíritu, los dedicados a la vida social y política del ser humano, serán desarrollados con más detalle en la cuarta y última obra fundamental de Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, publicada en 1821.

## 2. LA IDEA DE LO ABSOLUTO Y SU FORMACIÓN

La mayor parte de los seres humanos adoptan como verdadera la creencia inmediata según la cual la naturaleza es un conjunto de cosas y de relaciones que se hallan fuera de ellos, enfrente, unos objetos a los que el sujeto humano accede a través del pensamiento, pudiendo reconocer su estructura y actuar en con-

secuencia. Sin embargo, insiste Hegel, esta creencia inmediata no explica cómo esa naturaleza externa y meramente cósmica se hace intención, cómo esas cosas externas que no poseen ninguna realidad mental, ideal o espiritual siguen un orden que puede pensarse y cómo se establecen entre ellas y el ser humano unas relaciones de interdependencia. El mundo exterior no puede ser, por lo tanto, algo completamente casual e indiferente al sujeto humano, sino que sólo se puede explicar su orden y su capacidad de alterar o ser alterado aceptando una estrecha relación entre él y las operaciones mentales del sujeto, admitiendo que el polo subjetivo y el polo objetivo forman parte de una unidad mayor y armónica que los engloba y los explica.

Desde sus escritos de juventud, entre 1795 y 1800, hasta sus últimos cursos de veterano profesor universitario, en 1831, Hegel plantea siempre la necesidad de rechazar el sentido común (*Menschenverstand*) y el entendimiento (*Verstand*). Tanto el sentido común, que es malsano y está sometido a los prejuicios de una época, como el entendimiento, capacidad de ordenar y de clasificar, y por lo tanto de dividir, hacen pensar que la realidad es tal como se nos aparece en un primer momento, una serie de elementos separados y de sucesos casuales. Pero esto es algo abstracto y vacío que impide el acceso de la conciencia humana a la unidad radical del Todo, a lo Absoluto (*Absolute*), que es el objeto de la filosofía. La posibilidad de conseguir la síntesis, la posibilidad de reconciliar la realidad con toda su multiplicidad y sus contradicciones, es producida según Hegel por la razón (*Vernunft*), pues es ella la que al ir más allá de lo inmediato libera de sus limitaciones a la conciencia humana y le proporciona el verdadero conocimiento, le permite captar la red de relaciones entre las cosas, la verdadera unidad, el Todo o lo Absoluto del que también la conciencia humana forma parte.

Hegel reconoce que este Absoluto o enlace radical de todas las cosas ha sido captado por diversos pensadores a lo largo de la historia, pero cree que todos lo han captado de una manera más o menos insuficiente y que es él el que en cierto modo culmina ese proceso de captación, el primero que concibe lo Absoluto tal como verdaderamente es, con toda su complejidad y su riqueza, motivo por el cual resulta esclarecedor analizar los avances y los errores que Hegel observa en sus predecesores.

## 2.1. *La sustancia única de Spinoza*

El pensamiento de Spinoza significa para Hegel el verdadero inicio de la filosofía moderna, pues renuncia a la creencia inmediata que separa tajantemente

te al sujeto del objeto y recupera la intuición fundamental de la filosofía griega con su idea de que la realidad es una única sustancia infinita que se expresa a sí misma y que al mismo tiempo contiene en sí misma a todas las cosas, sin depender de ninguna causa externa ni para su existencia ni para su conducta. Por lo tanto, para Spinoza los elementos que existen en la naturaleza no son sustancias o sujetos, sino modos o maneras de darse la sustancia única, y esto implica que en última instancia cualquier elemento natural no se define por su forma global o por las funciones de sus órganos, sino por las relaciones internas de las partículas materiales que lo componen y por las relaciones externas que mantiene con los demás elementos, pues un elemento o modo de darse la sustancia única no es otra cosa que una relación compleja de posiciones y de velocidades que se da como cuerpo o como pensamiento, un poder afectar o ser afectado.

Pero Hegel denuncia que la sustancia spinoziana es una totalidad eterna e inmóvil que no tiene ni desarrollo ni vida, pues Spinoza se limita a comentar que posee infinitas propiedades o atributos, cada uno de los cuales es infinito y se da de infinitas maneras o modos, generando toda la pluralidad de cosas reales, pero no explica cómo se originan esos modos a partir de la totalidad, ni tampoco muestra que esos modos a su vez la condicionen. Si la sustancia o totalidad no es el resultado de las acciones o movimientos de sus elementos particulares, sino algo de donde los elementos particulares simplemente emanan, y si las acciones o movimientos de estos elementos particulares son puramente mecánicos, sin ningún desarrollo del principio de unidad, Spinoza no puede explicar la necesidad de que dichos elementos particulares existan, no puede explicar por qué la sustancia única es cómo es, generando una totalidad sin motivo que permanece inerte y estática, y que se percibe como una mera cosa, como un objeto inconsciente, vacío de subjetividad, de personalidad y de espíritu.

## 2.2. *El idealismo de Kant*

Según Hegel, el objetivismo de la sustancia absoluta de Spinoza sería superado por el idealismo kantiano, pues si el sujeto humano encuentra en la realidad aquello que ha puesto en ella, si es él el que constituye los objetos al aplicar a las intuiciones sensibles recibidas su aparato cognoscitivo y es, además, el que pone en la naturaleza las leyes generales y las leyes empíricas que la constituyen, generando el orden y la regularidad que luego capta «como si» fuesen algo externo a él, es evidente que se reconoce una relación entre el

sujeto y los objetos de la realidad que va más allá de la mera percepción y que corrige la orientación hacia lo cósmico o material de la totalidad absoluta spinoziana.

En otro aspecto sin embargo Kant retrocede con relación a la sustancia absoluta de Spinoza, pues siente lo que Hegel llama «ternura común por las cosas», acepta la vivencia inmediata proporcionada por el sentido común que nos dice que el objeto posee alguna autonomía respecto del sujeto, que la realidad externa conserva alguna independencia con respecto al yo, y por eso se niega a aceptar que sea el sujeto humano el que constituya completamente la realidad objetiva e introduce la noción de *noúmeno* o cosa en sí, un substrato original sobre el que opera la razón del sujeto para crear dicha realidad objetiva y al que él nunca puede acceder, pues sólo puede conocer lo que su razón pone en ese substrato, el resultado de su acción sobre ese substrato. Origina así Kant una concepción finita o limitada de la razón humana y un dualismo radical entre el sujeto racional y la realidad más original o cosa en sí que Hegel no puede aceptar.

Pero es que además el pensamiento de Kant desemboca en una oposición entre la razón teórica o conocimiento limitado de una realidad física rígidamente determinada y la razón práctica o ámbito de la libertad. El ser humano es un ser cuya naturaleza sensible le somete a una realidad fenoménica que no puede conocer del todo y en la que todo está rigurosamente condicionado, al mundo de las leyes de la naturaleza. Sin embargo, el ser humano también se pregunta ¿qué debo hacer? y el mero hecho de que se haga esta pregunta muestra que aunque por naturaleza es sensible, sometido al mundo de los fenómenos, de lo condicionado, también por naturaleza es racional, libre, participante o poseedor de un campo propio más allá de ese mundo de los fenómenos y que escapa a su condicionamiento estricto. El ser humano es capaz de intentar comportarse a partir del simple deber que le impone su voluntad racional, sin ningún condicionamiento de los objetos naturales e independientemente del resultado de su acción, como ley de la razón pura práctica, que por ser racional es universal. El valor moral de sus actos no consiste en las inclinaciones que satisfacen o en las cosas que obtiene, nada de lo cual es valioso en sí mismo, sino que consiste en el hecho de que esos actos tienen valor por sí mismos en tanto que dependen de la voluntad de un ser humano de basarse exclusivamente en su naturaleza racional, independientemente de la experiencia sensible. La libertad así es un *faktum* o hecho de la razón, la única idea de la razón especulativa cuya posibilidad a priori sabemos en tanto que

es condición de posibilidad de la ley moral que descubrimos dentro de nosotros.

Frente a lo particular del mundo sensible, los elementos del cual son individuales y egoístas, el deseo moral aspira a lo universal, a actuar siempre de un modo válido para todos. Frente a lo contingente del mundo sensible, todo lo que existe en él podría no existir, el deseo moral aspira a lo necesario entendido como lo presente y siempre válido. Frente a la determinación del mundo sensible, la necesidad expuesta desde el exterior que rige todas las conductas, el deseo moral aspira a la libertad entendida como el actuar guiado por la necesidad interna, sin ser afectado por nada externo.

Pero Hegel considera que la filosofía kantiana representa el triunfo del entendimiento, pues conduce a un ser humano dividido entre una facultad cognoscitiva limitada y simplemente clasificadora, incapaz de captar la realidad en toda su plenitud y complejidad, y una facultad moral que es puramente formal o abstracta, que separa la estructura del juicio moral de sus contenidos, las normas morales de los casos concretos, haciendo imposible recurrir a la idea de una vida buena a la hora de solucionar los problemas que van surgiendo en la convivencia cotidiana.

### 2.3. *El yo de Fichte*

El paso que no se atreve a dar Kant lo da su discípulo Fichte al eliminar la cosa en sí y al aceptar plenamente el hecho de que el sujeto humano es la única realidad. Si es el sujeto fenoménico el que constituye los objetos y pone en la naturaleza tanto las leyes empíricas como las leyes generales, convirtiéndola en una totalidad ordenada y autosuficiente, si no se puede dar ninguna realidad antes de que él la piense, es evidente que nos hallamos ante un sujeto activo y constituidor que constituye la diversidad real desde sí mismo. No es que el yo individual cree el mundo, sino que participa en la creación del mundo a partir de la acción en él de un yo trascendental previo a todos los yoes individuales y que es el que crea todas las estructuras trascendentales comunes.

Hegel reconoce que el pensamiento de Fichte representa un avance con relación al pensamiento kantiano, pues elimina el dualismo entre el sujeto humano y el mundo objetivo, pero le reprocha que privilegie el polo subjetivo frente al polo objetivo, «yo es todo», y especialmente que haya dejado ese yo trascen-

dental como algo meramente abstracto, como autoconciencia inmediata que no comprende lo que es en sí misma, pues en ningún lugar se muestra cómo se produce la elevación del yo empírico al yo trascendental.

#### 2.4. *Lo Absoluto como equilibrio en Schelling*

En opinión de Hegel, el último paso hacia la idea de lo Absoluto que él culmina lo da Schelling al pasar del «yo es todo» de Fichte al «todo es yo» mediante su idea de lo Absoluto como equilibrio entre lo real o naturaleza y lo ideal o el yo. Schelling constata que en el universo hay una doble realidad fundamental, por una parte lo real, es decir, la extensión, el peso, el que algo se presente al tacto, que esté ahí, que tenga existencia, y por otra parte lo ideal, el hecho de que una cosa tenga interior, conciencia, pensamiento, que a pesar de la multiplicidad se mantenga una, sea unidad. Establece entonces la tesis fundamental de que el universo vive de un equilibrio entre lo real y lo ideal, de que en él hay como una base fundamental, lo Absoluto, que se caracteriza por la identidad real-ideal.

Nunca lo real o lo ideal se imponen completamente el uno al otro hasta provocar su desaparición. Hay tensiones, diferencias cualitativas, más de lo uno que de lo otro, lo que provoca que surjan las diferentes cosas reales, pero también hay siempre una interferencia de ambos polos, una totalidad en la que están contenidos todos los desgloses o diferencias cualitativas a favor de lo real o de lo ideal. Por ejemplo, parece que la naturaleza se desglose de la unidad del universo bajo el predominio de lo real, de la objetividad, de lo material, de lo cósmico, y sin embargo, si la naturaleza puede entenderse según categorías de la subjetividad humana, si hay una estructura y una regularidad que el pensamiento puede convertir en leyes, es porque en ella ha de haber una cierta idealidad, un principio interior e inconsciente que se mueve sin darse cuenta hacia una meta. Del mismo modo, parece que en el ser humano haya un predominio de lo ideal sobre lo real, pues lo subjetivo o mental es lo característico o lo que lo define, pero nunca hay una completa subjetividad sin dar razón de a qué se refiere, sin tener en cuenta el cuerpo, lo material, lo real.

Finalmente, Schelling añade que lo Absoluto, el equilibrio entre lo real y lo ideal, se expresa en el principio de identidad, según el cual lo mismo es igual a lo mismo. Este principio de identidad es el mostrarse a sí mismo de lo Absoluto como razón a través del pensamiento del ser humano. Cuando



un ser humano comienza a pensar, lo primero que piensa es el principio de identidad, y así que una cosa es igual a sí misma se convierte en algo evidente e indudable, aunque lo que está sucediendo en realidad es que lo Absoluto se está poniendo a sí mismo como razón. Y cuando el ser humano continúa pensando o conociendo, sigue teniendo presente dicho principio, que una cosa es igual a sí misma se halla en la base de todos sus juicios y afirmaciones, por lo que en realidad lo que se produce es un proceso mediante el cual lo Absoluto como razón se va mostrando a sí mismo como el contenedor en sí mismo de todas las cosas a modo de indiferencia, como equilibrio entre lo real y lo ideal.

Schelling superaría así la filosofía del yo de Fichte mediante una intuición intelectual a través de la cual el absoluto alcanza la identidad consigo mismo. El ser es idéntico al sí mismo. Pero Hegel considera que Schelling prima demasiado el aspecto objetivo o material, pues su vida absoluta es la total indiferencia de lo subjetivo y lo objetivo. Todo lo que es, es la unidad absoluta y no su manifestación, y desde esta unidad indiferente, en la que todas las cosas se vuelven en cierta manera idénticas, se hacen incomprensibles las diferencias que emergen de lo Absoluto y se presentan en la experiencia. Es más, Hegel le reprocha también a Schelling que esa unidad indiferente sea objeto de una comprensión inmediata y poco elaborada.

## 2.5. *Lo Absoluto vivo de Hegel*

«A la sustancia hay que pensarla a la vez como sujeto». Esta frase que Hegel repite a menudo en sus obras es el mejor resumen de lo que él piensa que es lo Absoluto<sup>2</sup>. La sustancia a la que se alude es la sustancia de Spinoza, la realidad entendida como una única sustancia infinita que se expresa a sí misma y que al mismo tiempo contiene en sí misma a todas las cosas. Pero esta sustancia ha de pensarse como sujeto, es decir, se ha de explicar cómo y por qué ella es como es, cómo y por qué surgen las diversas individualidades que la constituyen, se la ha de dotar

---

<sup>2</sup> Véanse, por ejemplo: HEGEL: *Fenomenología del Espíritu*. Prólogo. Edición de la Academia. Gesamte Werke (abreviado GW). Band (Volumen) 9, pp. 18 y 39. Traducción castellana: FCE. pp. 15-16 y 36-37; *Ciencia de la lógica. Volumen primero. La lógica objetiva. Libro segundo. La doctrina de la esencia*. Tercera sección. Tercer capítulo. Apartado C. «La acción recíproca». Edición de la Academia. GW. Band 11. p. 409. Traducción castellana: Ediciones Solar. Tomo II. pp. 243-244.

de vida y de espíritu sin que por ello se caiga en el dualismo kantiano entre el sujeto y la cosa en sí o en el subjetivismo de Fichte, y se la ha de dotar del desarrollo que descubre Schelling evitando al mismo tiempo su indiferenciación y su inmediatez, pues lo Absoluto no puede ser una unidad instantánea e indiferente en la que todas las cosas se vuelvan idénticas, del mismo modo que en la oscuridad todos los gatos son pardos, ni puede ser objeto de una comprensión inmediata. Se trata de introducir el movimiento en la sustancia de Spinoza, convertirla en una totalidad que tiende a su realización por la diversa actividad de sus partes. La Sustancia, el Todo, lo verdadero, lo Absoluto, ha de ser algo que devenga y se cree, un sujeto que realice su concepto, un sujeto que se desarrolle y que en este desarrollo produzca toda la realidad, múltiples y diferentes especificaciones que una meta coordinadora vaya integrando por turno, ordenada y racionalmente:

Lo verdadero es el Todo. Pero el Todo no es más que la esencia completándose mediante su desarrollo. De lo Absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que sólo al *final* es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser efectivamente real (*wirklich*), sujeto o devenir de sí mismo<sup>3</sup>.

No se puede distinguir entre el pensamiento y la realidad, entre el conocimiento y el ser, pues el pensamiento forma parte de la realidad, el conocimiento es. Aunque las cosas no piensan, el ser humano puede pensarlas, integrarlas en una concepción de la realidad ordenada y con sentido. Pero el ser humano no ordena la realidad, sólo la capta. Y si puede captar el orden o sentido del que participan todas las cosas reales, incluido él mismo, es porque también este orden o sentido es real. En tanto que es la realización del pensamiento, la filosofía presupone la identidad del pensamiento y de la cosa, es el pensamiento de la cosa misma, la captación de su significado inmanente, de su razón propia. Si el ser humano puede aplicar su razón a la realidad y captar sus estructuras esenciales y necesarias, si es capaz de hacer filosofía, es porque la realidad y todo lo que forma parte de ella es razonable, racional:

*Lo que es racional (vernünftig) es efectivamente real (wirklich); y lo que es efectivamente real es racional.* Esta convicción la posee toda conciencia ingenua, y también la filosofía, que parte de ella al considerar tanto el universo es-

---

<sup>3</sup> HEGEL: *Fenomenología del Espíritu*. Prólogo. Edición de la Academia. GW. Band 9. p. 19. Traducción castellana: FCE. p. 16.

*piritual* como el *material*. (...) La tarea de la filosofía es concebir *lo que es*, pues *lo que es* es la razón<sup>4</sup>.

El propio Hegel explica el significado de estas expresiones en la segunda y en la tercera edición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Introducción, párrafo 6. Algo que simplemente existe «está ahí», es una cosa o circunstancia que el ser humano considera como un mero fenómeno, como algo efímero, superficial, casual o contingente, como mera posibilidad «que tanto es como podría igualmente *no ser*». Es decir, algo simplemente real es algo singular que está en una determinación inmediata de las muchas posibles determinaciones en las que consiste su esencia, algo que es en cierto modo causal, mientras que algo efectivamente real es algo que al ser pensado o conocido por el ser humano expresa y avanza hacia su esencia, algo que es comprendido en todas sus determinaciones posibles, y por tanto es pensado como necesario, como tendente a realizar su concepto. Lo simplemente real es en parte efectivamente real, la razón que está siendo, pues se encuentra en la compleja red de relaciones y situaciones determinantes que es la realidad, pero, insiste Hegel, para ser efectivamente real en su totalidad tiene que ser pensado o conocido en su necesidad intrínseca por el ser humano.

Hegel no dice que todo lo real sea racional, sino que sólo es racional lo real que ha sido racionalizado, elevado por el pensamiento del ser humano desde la simple existencia empírica a la efectividad racional, a la razón autoconsciente. Y esto es precisamente la filosofía, la síntesis entre el sujeto pensante y la cosa exterior, entre lo espiritual y lo material. En palabras de Hegel, la ciencia o filosofía es «la reconciliación, mediante el conocimiento de esa conformidad, de la razón autoconsciente con la razón-que-está-siendo». En la filosofía desaparece la finitud de la conciencia enfrentada a unos objetos extraños, y los encadenamientos causales se comprenden como necesarios o racionales. Por eso la filosofía no es algo exterior en el producirse de lo Absoluto o Espíritu, sino un momento necesario en dicho producirse. La filosofía no es una simple reproducción de lo que existe, es la concepción de lo que existe, la realización de lo que existe como expresión de su concepto o naturaleza intrínseca. Cuando el ser humano piensa sobre algo real (*real*), lo convierte en efectivamente real (*wirklich*), lo integra efectivamente en ese proceso mediante el cual lo Absoluto hecho real o Espíritu se va desarrollando y se va haciendo presente a sí mismo.

---

<sup>4</sup> HEGEL: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Prólogo. Edición Hoffmeister. Félix Meiner. pp. 14 y 16. Traducción castellana: *Principios de la filosofía del derecho*. Edhasa. pp. 51 y 52.

En una concepción de la realidad como totalidad en proceso de constitución y de autoconocimiento por las diversas actividades de sus componentes, la verdad significa tanto una forma de existencia como una forma de conocimiento. La relación entre algo existente y su verdad es una relación objetiva, es el desarrollo de las posibilidades internas o inherentes a la cosa misma, y no se demuestra, sino que se produce en el propio proceso de realización. Lo efectivamente real de la cosa no se reduce nunca a lo externo o a lo fáctico, sino que es la totalidad de estados posibles de la cosa dentro de una totalidad también en desarrollo. La esencia de la cosa surge en el proceso de su existencia, y éste, a su vez, está orientado hacia el hacerse posible de la esencia. Proceso de constitución de la cosa que es racional y libre, pues no depende de nada más que del desarrollo de su naturaleza intrínseca, de sus posibilidades esenciales, dentro de una totalidad real que no puede ser afectada o determinada por nada externo a ella<sup>5</sup>.

La libertad no consiste en enfrentarse al mundo y negar los estados necesarios de las cosas que surgen de las relaciones naturales en las que están implicadas. La libertad es la necesidad concebida en su totalidad. Una cosa no es libre en tanto que individual, sino que es libre en tanto que va desarrollando sus posibilidades, va realizando su esencia, dentro del desarrollo de una totalidad racional y autosuficiente, y, además, en cuanto que este proceso de desarrollo dentro de la totalidad es elevado a autoconciencia por el conocimiento o comprensión del ser humano, que también forma parte de la totalidad y desarrolla dentro de ella dicha función.

Libre no es el que abandona la naturaleza, el que renuncia a lo material o físico y a las cosas, sino que libre es el que «niega» la inmediatez de la naturaleza y permite con ello que se realice su finalidad. Sin existencia material no hay ninguna posibilidad de ser libre, pero eso no significa que haya que reducirse a esta existencia. La libertad consiste en que, sin renunciar a la individualidad particular que se es, uno se eleve mediante el pensamiento racional a la universalidad, que deje de ver a la naturaleza y al mundo como algo neutral y despierte a la conciencia de sí mismo, a la conciencia ética que permite dar sentido a la propia existencia. La libertad es así la esencia del ser humano, y una esencia que se conquista, que se produce. La libertad consiste en que el ser humano se hace a sí mismo, se realiza efectivamente, mediante una actividad reflexiva con la que introduce lo espiritual en lo inmediatamente material, por la que se sale de su alie-

---

<sup>5</sup> H. MARCUSE: *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*. Martínez Roca. pp. 98-122; *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Alianza. pp. 100-103 y 134-144.

nación en lo natural y se fija objetivos que van más allá de la mera satisfacción sensible y subjetiva<sup>6</sup>. En palabras de Hegel:

La verdadera libertad, en cuanto eticidad, es esto: que la voluntad no tenga como fin suyo un contenido subjetivo, es decir, egoísta, sino un contenido universal; pero un contenido tal se da sólo en el pensamiento y por el pensamiento; nada hay más mezquino y tan absurdo como querer excluir el pensamiento de la eticidad, de la religiosidad, o del derecho, etc.<sup>7</sup>

Sólo a través del pensamiento racional es posible la verdadera libertad, la existencia de una realidad efectiva en la que el ser humano supere lo subjetivo, lo sensible, lo singular, lo egoísta, lo contingente, y alcance lo objetivo, lo universal, lo necesario y la verdad. La libertad es así la exigencia de espiritualidad, principio de un orden humano, moral, religioso y jurídico, de una existencia en la que el ser humano pueda realizar plenamente su esencia. Es persona quien ha consentido en hacerse libre y responsable, quien se da a sí mismo los contenidos de su querer y acepta la exigencia del deber moral hacia sí mismo y hacia los demás. Y esto no depende, como muchos han afirmado, del sentimiento o de arbitrarias opiniones particulares, sino que depende de la voluntad de actuar universalmente, racionalmente<sup>8</sup>.

Es evidente que esta concepción recuerda a Kant, pero Hegel no considera que lo universal y racional se limite al ámbito práctico del ser humano, sino que a través de la actividad humana está presente en la totalidad de lo real, en lo Absoluto. La libertad real exige la supresión de la alteridad del mundo objetivo con relación a lo que es querido<sup>9</sup>, y es precisamente la reflexión filosófica la que comprende el proceso de constitución de la cosa como parte del proceso de autoconstitución de la totalidad real, pues en ella se supera la inmediatez y finitud de la cosa, su negativa referencia a sí misma, y se alcanza su realidad efectiva, su referencia o presencia en el proceso infinito de la realidad autoconstituyente y autoconsciente. Siendo precisamente por este motivo que Hegel indica que la filosofía concibe lo que es, la razón.

---

<sup>6</sup> Para esta cuestión, véanse: J.-P. LABARRIÈRE: *La Fenomenología del espíritu de Hegel*. FCE. pp. 127-130 y 280. Ch. TAYLOR: *Hegel*. Cambridge University Press. pp. 184-185. R. FLÓREZ: *La dialéctica de la historia en Hegel*. Gredos. pp. 246-249 y 254-255.

<sup>7</sup> HEGEL: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. § 469. Nota. Edición de la Academia. GW. Band 20. p. 466. Traducción castellana: Alianza. p. 512.

<sup>8</sup> B. QUELQUEJEU: *La volonté dans la philosophie de Hegel*. Seuil. pp. 173-184.

<sup>9</sup> B. BOURGEOIS: *La pensée politique de Hegel*. PUF. p. 114.

### 3. LA DIALÉCTICA COMO LÓGICA DE LA REALIDAD

El proceso de autorrealización y de autoconocimiento de lo Absoluto es un proceso dialéctico. Dialéctica es para Hegel la lógica de la realidad, la estructura determinada de todos los elementos o fenómenos que se dan en ella, sean físicos, mentales, familiares, políticos, históricos, etc. Todo lo que existe o sucede es dialéctico, pues es el resultado de un proceso que se basa en la contradicción u oposición.

La concepción habitual del pensamiento distingue entre la forma y el contenido. La forma del pensamiento es una serie de reglas o leyes, los conceptos, a los que se tiene que suministrar un contenido, y esta es la función de las intuiciones sobre el mundo sensible. El pensar y el conocer se convierten así en una armonización entre unas estructuras fijas internas y una realidad exterior. Sin embargo, como ya hemos visto, Hegel considera que las leyes del pensar no son exteriores al objeto pensado, no son algo que deba ser rellenado por las intuiciones, sino que hay una identidad entre el pensamiento y el objeto, que el contenido del pensamiento es su propio movimiento.

Por otra parte, resulta que la lógica formal que nosotros utilizamos para pensar e interpretar el mundo parte de la ley de identidad, según la cual una cosa es igual a sí misma,  $A = A$ , y de la ley de no contradicción, según la cual lo contradictorio es falso y lo no contradictorio es verdadero,  $A \vee \neg A$ . Leyes que todos utilizamos cuando pensamos sin nunca cuestionarlas. Pero según Hegel, esta lógica estática es incapaz de explicar verdaderamente la realidad, que es básicamente cambio, desarrollo y progreso a partir de las contradicciones u oposiciones. Por lo que él propone la dialéctica como método que al aceptar el valor y la verdad de estas contradicciones u oposiciones pueda analizar mejor la realidad.

Como indica Hegel, toda sustancia o sujeto es en cuanto tal pura y simple negatividad<sup>10</sup>. Es decir, todo sujeto o elemento de la realidad es determinado

---

<sup>10</sup> HEGEL: *Fenomenología del Espíritu*. Prólogo. Edición de la Academia. GW. Band 9. pp. 18 y 27-28. Traducción castellana: FCE. pp. 16 y 23-24. Para esta cuestión pueden verse: W. MARX: *Hegels Phänomenologie des Geistes. Die Bestimmung ihrer Idee in «Vorrede» und «Einleitung»*. Klostermann. pp. 34-41 y 64-66. Y. YOVEL: *Hegel's Preface to the Phenomenology of Spirit*. Princeton University Press. pp. 19-20, 36-38, 98-100 y 126-129.

como negativo en tanto que es lo que es pero también es lo que no es. Es negativo en relación con los otros elementos, pues existe inmediatamente bajo una serie de formas o cualidades que son lo que son en comparación con otras formas o cualidades, y esto lo limita al excluir las cualidades opuestas, si se es alto no se es mediano ni bajo, y al reducir su existencia inmediata a relaciones que lo disuelven en una totalidad de elementos y de cualidades. Pero también es negativo en relación consigo mismo, pues su propia realidad inmediata consiste en la actualización o realización de una serie de posibilidades de entre las muchas que pueden surgir a partir de su naturaleza o esencia, y que a su vez serán negadas y transformadas para que se realicen otras de las posibilidades de su modo de ser. Por lo tanto, un elemento real y existente no es una sustancia fija e inalterable instalada en una realidad siempre constante. Existir o ser real significa ser continuo cambio o devenir, ser continua oposición y contraste, continua superación impulsada por las propias potencialidades internas dentro de un sistema general de posibilidades y de disponibilidades. Un elemento sólo existe en tanto que producto de un proceso a través del cual va integrando su otredad o ser para otras cosas con su propio ser.

Por eso un aspecto constantemente presente en los análisis de Hegel es lo que él llama «la potencia portentosa de lo negativo» o «la fuerza infinita de la negatividad», el hecho de que cualquier elemento, sujeto, sustancia o suceso de la realidad es primariamente poder de negación con respecto a sí mismo y con respecto a lo otro. Cualquier elemento o suceso de la realidad es visto entonces como una progresión dialéctica formada por diversos momentos o fases que son inestables por contener determinadas contradicciones, contradicciones que acaban resolviéndose a sí mismas en formas más elevadas, generando un momento o fase posterior que conserva los mejores elementos del momento o fase anterior pero que a su vez contiene sus propias contradicciones, que generarán a su vez otro momento o fase superior que también tendrá sus contradicciones y que generarán otro momento, y así en una constante progresión hacia una realidad más perfeccionada.

Hegel siempre rechaza cualquier dato, suceso o análisis intelectual que se quede en lo sensible o se afirme de una manera inmediata, aunque aparentemente indique o muestre equilibrio y estabilidad. Él considera que el equilibrio o la unidad verdadera sólo puede alcanzarse después de pasar por el desequilibrio, después de que la unidad haya sufrido una escisión, extrañamiento o desgarramiento que se haya superado, que lo meramente físico o contingente haya

sido elevado por la razón o lo espiritual hasta convertirse en efectivamente real.

Hay así tres momentos o fases fundamentales de todo elemento, suceso o análisis intelectual: un primer momento positivo en el que algo se afirma, llamado tesis, un segundo momento negativo en el que se rechaza la afirmación primera, llamado antítesis, y un tercer momento de reconciliación de los dos momentos anteriores, llamado síntesis, que a su vez será primer momento o tesis de otro proceso. Por ejemplo, cuando pensamos algo hay siempre un primer momento afirmativo, un segundo momento negativo de duda de aquello que habíamos pensado y un tercer momento de síntesis en el que volvemos a firmar lo pensado pero teniendo en cuenta las dudas del segundo momento.

Y si esto está presente en cualquier aspecto de la realidad, sea mental o físico, cognoscitivo o transformador de lo sensible, también está presente en la realidad entendida como una totalidad, en lo Absoluto, que es un sujeto que reconstituirá su identidad al final de un proceso marcado por todo tipo de oposiciones y de contradicciones.

#### 4. LA RAZÓN, EL CONCEPTO, LA IDEA Y EL ESPÍRITU COMO DIFERENTES NOMBRES DE LO ABSOLUTO

Resumiendo todo lo dicho, la razón es la superación de la escisión entre sujeto y objeto, «la verdad manifestándose», como la define Hegel en la introducción de la Ciencia de la lógica, el producirse de lo Absoluto. Mientras que el acto de la razón, aquello en que consiste formalmente la actividad misma de la razón, es el concepto (Begriff). El concepto es la unidad del en sí y para sí, la determinación de la particularidad por la universalidad que se produce en lo singular, la totalidad esencial del objeto que se va desarrollando en cada uno de sus momentos o posibilidades efectivas, lo primero verdaderamente, y las cosas son lo que son gracias a la actividad del concepto que en ellas habita y en ellas se manifiesta:

El *concepto* en cuanto tal contiene los momentos de la *universalidad* (Allgemeinheit), como libre igualdad consigo mismo en su determinidad (Bestimmtheit); de la *particularidad* (Besonderheit), como determinidad en la cual la universalidad permanece, sin enturbiarse, igual a sí misma; y de la *singularidad* (Einzelinheit) como momento de la reflexión hacia sí de las determinidades de la



universalidad y particularidad, unidad negativa que es lo *determinado en sí y para sí* y es a la vez lo idéntico consigo mismo o universal<sup>11</sup>.

Todo elemento de la realidad es un silogismo. Es decir, es un concepto asentado que existe en la distinción o despliegue dialéctico de sus propios momentos, de tal manera que su naturaleza universal se va confiriendo o va adquiriendo realidad exterior mediante la determinación de la particularidad, se va haciendo singular, o viceversa: todo elemento efectivamente real es un singular que mediante la determinación de la particularidad se eleva a la universalidad y se hace idéntico consigo mismo<sup>12</sup>. Diferentes maneras que tiene Hegel de indicar que el concepto es, en el más puro sentido aristotélico, la forma que tiende a realizarse, el alma o la finalidad de todo lo que vive o existe, la tendencia que sigue todo elemento a cumplir su función dentro de ese proceso dialéctico de autoposición y de autoconocimiento de lo Absoluto que es la realidad.

Además, en cuanto tendencia a realizarse, en cuanto es el concepto por excelencia, lo Absoluto es llamado por Hegel Idea (Idee):

La Idea es lo verdadero *en y para sí*, la unidad absoluta del concepto y de la objetividad. Su contenido ideal no es otro que el concepto en sus determinaciones; su contenido real es solamente la exposición del concepto que éste se da en forma de existencia exterior, y esta figura, incluida en la idealidad del concepto, en su poder, se mantiene así en la idea (...) La Idea misma no hay que tomarla como idea de *algo*, del mismo modo que el concepto tampoco debe tomarse meramente como concepto determinado. Lo Absoluto es la Idea única y universal que, *juzgándose* a sí misma, se particulariza en *sistema* de las ideas determinadas, las cuales, sin embargo, solamente son su regreso a la Idea única, a su verdad. Es a partir de este juicio solamente que la Idea es *primero* la *sustancia* única y universal, pero su verdadera realidad efectiva desarrollada es que sea como sujeto y de este modo como Espíritu<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> HEGEL: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. § 163. Edición de la Academia. GW. Band 20. p. 179. Traducción castellana: Alianza. p. 248.

<sup>12</sup> HEGEL: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. § 181. Edición de la Academia. GW. Band 20. pp. 191-192. Traducción castellana: Alianza. pp. 259-260. La misma idea es expresada por Hegel al inicio del último capítulo de la *Fenomenología del Espíritu*, si bien aquí en vez de hablar de la particularidad (*Besonderheit*) habla todavía de la singularidad como superada (*Einzelheit als aufgehobne*). HEGEL: *Fenomenología del Espíritu*. VIII. El saber absoluto. Edición de la Academia. GW. Band 9. pp. 422-423. Traducción castellana: FCE. pp. 461-462.

<sup>13</sup> HEGEL: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. § 213. Edición de la Academia. GW. Band 20. pp. 215-216. Traducción castellana: Alianza. pp. 283-284.

Finalmente, en cuanto convertido por el proceso de su propio devenir, por la razón, en algo real, lo Absoluto es llamado por Hegel Espíritu (Geist), «la unidad viviente del universo», el tomar conciencia la realidad de sí misma a través de los pensamientos y de las acciones de las subjetividades individuales humanas que, buscando lo mejor para ellas y para la comunidad de la que forman parte, van realizando lo substancial siendo o no conscientes de ello, que a través de diversos momentos históricos van avanzando hacia la síntesis perfecta entre lo particular y lo universal, hacia la libertad. El acto del Espíritu es, por tanto, a la vez práctico y teórico, producción de los acontecimientos a partir de las acciones del ser humano y conocimiento retrospectivo de estos acontecimientos y de su sentido a través de la actividad filosófica o científica del ser humano:

La historia del Espíritu es su *acción*, pues el Espíritu no es más que lo que él hace y su acción es hacerse objeto de su conciencia en tanto que Espíritu, aprehenderse a sí mismo explicitándose. Este aprehenderse es su ser y su principio, y su consumación es al mismo tiempo su enajenación y el paso a otra concepción. El Espíritu que, formalmente expresado, *vuelve* a aprehender ese aprehender, o, lo que es lo mismo, retorna a sí de su enajenación, es el espíritu de un estadio superior al que se hallaba en su primera concepción<sup>14</sup>.

En la obra del Espíritu universal, los estados, pueblos e individuos se erigen sobre su *determinado principio particular*, que tiene su *realización* y su despliegue en su *constitución* y en toda la *extensión* de su *realidad efectiva*, y del cual son conscientes y en cuyo interés trabajan. Pero al mismo tiempo los individuos son miembros e instrumentos inconscientes de esta tarea interna en la que esas configuraciones desaparecen mientras el Espíritu en sí y para sí prepara y elabora el paso a su próximo estadio superior<sup>15</sup>.

## 5. LA HISTORIA COMO REALIZACIÓN DEL ESPÍRITU

Toda la generación del universo, la historia, es en última instancia el autodevenir de lo Absoluto, la entrada del Espíritu en sí mismo, la realización de la Idea,

---

<sup>14</sup> HEGEL: *Principios de la filosofía del derecho*. § 343. Edición Hoffmeister. Félix Meiner. p. 289. Traducción castellana: Edhasa. pp. 420-421.

<sup>15</sup> HEGEL: *Principios de la filosofía del derecho*. § 344. Edición Hoffmeister. Félix Meiner. p. 290. Traducción castellana: Edhasa. p. 421.

razón. Razón que es el principio rector de la historia, no como algo que la rija desde fuera como una palanca mágica que empujase la bola de las revoluciones, sino como lo que la historia es en sí misma, el Espíritu realizándose, en tanto que lo que tiene que ser existe efectivamente, en tanto que lo que es racional es efectivamente real y lo que es efectivamente real es racional:

La historia universal no es, por otra parte, el mero tribunal de su *poderío*, es decir, la abstracta e irracional necesidad de un destino ciego, sino que, puesto que este destino es en y para sí *razón*, y su ser para sí en el Espíritu es saber, ella es el desarrollo necesario, a partir del sólo *concepto* de su libertad, de los *momentos* de la razón y por lo tanto de su autoconciencia y de su libertad, es el despliegue y la *realización del Espíritu universal*<sup>16</sup>.

Es evidente que la identificación entre la historia y lo racional, la afirmación de que todos los acontecimientos históricos poseen un sentido o fin último y que éste consiste en el producirse de la razón y de la libertad, es susceptible de todo tipo de críticas. Hegel ha sido acusado de un racionalismo excesivo que parte de una teoría previa que lo comprende y lo explica todo, y que, más allá de las condiciones materiales y reales, fuerza los acontecimientos y hechos históricos hasta que se adecuan a ella, por lo que inevitablemente está condenado a la esterilidad y al fracaso. Ha sido acusado de secularizar y de traicionar la idea de providencia cristiana. Ha sido acusado de defender un fatalismo en el cual desaparece la libertad de los individuos. E incluso ha sido acusado de permitir la justificación de cualquier suceso histórico, por muy violento y terrible que sea, al mostrarlo como un momento necesario de un proceso inexorable<sup>17</sup>.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que la consideración hegeliana de la historia como realización del Espíritu no significa que el Espíritu sea una entidad extraña, trascendente o subyacente a los hechos históricos protagonizados por unos seres humanos que, como marionetas, cumplan sin ser conscientes con un plan previamente trazado que una vez terminado implicará el final de la historia. Ni tampoco significa que todos los hechos o sucesos históricos sean necesarios e inevitables.

---

<sup>16</sup> HEGEL: *Principios de la filosofía del derecho*. § 342. Edición Hoffmeister. Félix Meiner. p. 289. Traducción castellana: Edhasa. p. 420.

<sup>17</sup> Para un análisis detallado de las principales críticas a la filosofía de la historia hegeliana véase: Ch. BOUTON: *Le Procès de l'histoire. Fondements et postérité de l'idéalisme historique de Hegel*. Vrin.

En primer lugar, el Espíritu necesita de los sujetos individuales para ser efectivamente real. El Espíritu es lo universal individualizado. Sólo «en» y «a través de» las acciones de los individuos humanos puede decirse que el Espíritu actúa, es consciente, sabe o conoce<sup>18</sup>. El Espíritu no está detrás o más allá de la historia, se manifiesta en ella, y se manifiesta a través de las acciones inconscientes y conscientes de los individuos humanos particulares y de los pueblos que constituyen, individuos que son los verdaderos protagonistas de la historia, los que la hacen y los que la padecen. Por lo tanto, cuando Hegel habla de la historia como de un proceso de realización racional del Espíritu lo que hace es proponer una teoría racionalista de la acción colectiva humana.

En segundo lugar, Hegel no dice que este proceso de racionalización de la historia sea algo dado o hecho, sino que dice que es algo que tiene que darse o realizarse, y por eso siempre utiliza para referirse a él palabras como «desarrollo» (*Entwicklung*), «realización» (*Verwirklichung*) o «explicitación» (*Auslegung*), términos que indican tanto el despliegue de la historia como su comprensión y exposición por parte de quien lo piensa. La existencia histórica presupone la autoconciencia del existente. Sólo existe históricamente el que es consciente de su propio ser histórico y de aquello que importa en la historia, el que al dar un sentido a un hecho o acontecimiento más allá de su mero suceder incorpora el hecho, y se incorpora a sí mismo, a ese proceso de integración de lo individual con lo universal, al proceso racional de realización de la libertad que es la historia. Y por eso en el párrafo 549 de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* Hegel afirma que un pueblo sin organización estatal no tiene propiamente historia, pues sólo a partir de las instituciones y de las leyes de un Estado puede darse la acción concertada de los individuos que quieren libremente, la unificación concreta del derecho y del deber, de la ley y de la moral, una conciencia adecuada que aspire a la realización de la libertad. Finalmente, es cierto que en el mismo párrafo 549 de la *Enciclopedia* se habla del «fin absoluto de la historia», pero este fin no es un término (*Ende*), sino una meta u objetivo (*Zweck*), la liberación o desarrollo del Espíritu, de lo espiritual, que ya está siendo en sí y para sí, que ya se va produciendo en el sucederse de los fenómenos y de los acontecimientos históricos<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> A. Th. PEPPERZAK: *Modern Freedom. Hegel's Legal, Moral, and Political Philosophy*. Kluwer. p. 611.

<sup>19</sup> E. ANGEHRN: «¿Razón en la historia? Sobre el problema de la filosofía de la historia en Hegel». En G. AMENGUAL (Ed.): *Estudios sobre la filosofía del derecho de Hegel*. Centro de Estudios Constitucionales. pp. 352-356. B. MABILLE: *Hegel. l'épreuve de la contingence*. Aubier Montaigne. pp. 158-175.

Hegel se opone a toda concepción fatalista de la historia que la acabe abandonando al triunfo de lo contingente y de lo casual, al triunfo del dogmatismo, de la violencia y de lo arbitrario. Pero nunca presenta la historia como una sucesión positiva y feliz de hechos rigurosamente necesarios, pues admite que es un campo de batalla salpicado de muchos acontecimientos contingentes y terribles. Lo que defiende Hegel es que el poder destructivo de los seres humanos no puede hacer olvidar sus aspectos positivos. Considera por ello que es posible una comprensión racional del conjunto de la historia que supere cualquier aspecto particular contingente y negativo al considerarlo como parte o momento de un proceso universal de desarrollo de lo positivo de lo humano, de toma de conciencia de la idea de libertad.