

EL CONCEPTO HEGELIANO DE LA HISTORIA UNIVERSAL

Augusto Díaz

1. Generalidades introductorias

Hegel se ocupó siempre de la historia; los primeros escritos conservados de él se ocupan de ella, la reflexión histórica fue decisiva desde los comienzos de su itinerario intelectual; no sin razón, refiriéndose a la preocupación permanente de Hegel con el acaecer histórico, ha escrito Jacques D'Hondt la siguiente frase lapidaria: "De ella partió"¹.

Hegel expuso su concepto de una historia filosófica universal en los cursos dictados en la Universidad de Berlín, a partir del semestre de invierno 1822/23 y concluidos en el semestre de invierno 1830/31. Las lecciones de Hegel sobre la filosofía de la historia mundial han tendido, hasta ahora, cuatro grandes ediciones: la primera en el año 1837 hecha por Eduard Gans en el marco de una "edición completa de las obras de Hegel" a cargo de un grupo de amigos del pensador desaparecido; la segunda, en el año 1840 hecha por Karl Hegel; la tercera realizada, al interior de la "edición crítica" de la "biblioteca filosófica" de George Lasson, en tres ediciones (1917, 1920, 1930), la cuarta fue hecha en el año 1955 por Johannes Hoffmeister. Las dos últimas (Lasson, Hoff-

(1) D'Hondt, H. *Hegel, filósofo de la historia viviente*. Buenos Aires, 1971, p. 366.

meister) pusieron la filosofía de la historia hegeliana, sobre la base de los manuscritos del pensador, de las notas de sus alumnos, en un estado tal que correspondía con el contenido, la articulación formal y el material tratado.

2. Sobre las maneras de escribir la historia

Hegel definía como objeto de sus cursos “la historia filosófica mundial”², pero advirtió que él no quería desarrollar reflexiones generales abstractas sobre la misma, sino ocuparse del contenido real de esa historia mundial. Se trataba de desarrollar un concepto que ya había sido esbozado en las “líneas fundamentales de la filosofía del derecho”, obra publicada en el año 1821. Pero la exposición de la historia filosófica mundial debía ser precedida de un tratamiento de los diversos modos de conceptualizar, es decir, de escribir la historia. Hegel diferenciaba tres formas en la historiografía: la historia original, la historia reflexionada y la historia filosófica.

2.1 La historia original

La historia original es aquella que representan historiadores tales como Tucídides y Herodoto, quienes describieron hechos, acontecimientos y estados de cosas en las cuales habían vivido y habían tenido frente a sí. La escritura de estos historiadores lleva al nivel de la representación, ponen en la conciencia de los hombres, lo que había sucedido simplemente y de manera externa. Además, salvan de lo pasajero, le dan un lugar más permanente en la memoria de los pueblos, a todo aquello, que sin su escritura de la historia, sería memoria accidental, dispersa de lo que sucedió en la realidad. “Así como el poeta posee como ingrediente la cultura de su lengua, y debe mucho a los conocimientos cultivados que recibió, no obstante lo cual su obra le pertenece, también es un historidador semejante el que compone en todo, lo que ya había pasado en la realidad, lo que estaba disperso en la memoria accidental subjetiva, y que estaba solamente conservado en el recuerdo fugitivo, y lo expone en el templo de “nemosina dándole duración eterna”³.

(2) Hegel. *Die Vernunft in der Geschichte*. Berlín, Ed. J. Hoffmeister, 1970, p. 3

(3) *Ibid.*, p. 4.

La historia universal se diferencia de las leyendas, canciones populares, tradiciones, poesías, ya que en ellas se expresa no una historia objetiva, sino la relación que un pueblo tiene consigo mismo. El historiador original transforma lo que sería pasajero en una representación permanente, posible de referencia constante: "aquellos historiadores originales convierten los acontecimientos, hechos y estados de cosas que les fueron contemporáneos, en una obra de la representación para la representación"⁴. De lo cual según Hegel se desprenden dos consecuencias: a) son obras de "corta duración", en las que se tratan figuras y acontecimientos individuales, ya que el historiador describe lo que ha hecho o lo que ha vivido. Es alguien que estuvo ahí, lo que escribe está limitado a su vivencia, la historia pasada no puede ser su objeto de reflexión; b) el historiador está determinado por su medio en la escogencia de su material a describir: "su material esencial es aquello que está vivo en los intereses y en el vivir de los hombres, lo que está vivo y presente y su medio"⁵. El historiador original carece de una distancia frente a su objeto que le posibilite una reflexión, además su historiografía está comprometida con la clase social a la que pertenece: ". . . tal clase de historiador debe haber pertenecido al grupo de los estadistas, de los jefes del ejército"⁶. Si una de las limitaciones del historiador original radica en su identidad con la cosa, en la ausencia de una distancia que posibilite la reflexión, uno de sus aspectos positivos es el hecho de haber dejado hablar a los pueblos, habernos permitido estudiar la historia sustancial de las naciones: "leemos en Tucídides los discursos de Pericles, el estadista más noble, más culto y más auténtico, además a otros oradores, representantes de pueblos, etc. En esos discursos exponen estos hombres las máximas de su pueblo, su propia personalidad, la conciencia de sus relaciones políticas, su naturaleza y sus relaciones espirituales y morales, los fundamentos de sus fines y comportamientos"⁷.

Los historiadores originales no son solo propios de los tiempos antiguos; lo que sí son es poco frecuentes. Su emergencia sólo es posible cuando la cultura de un pueblo ha alcanzado un alto nivel. Además, suponen una unidad con los estadistas y los jefes militares, un historiador original es alguien diferente a un cronista o a un erudito aislado de la vida política de un pueblo.

(4) *Ibid.*, p. 5

(5) *Ibid.*, p. 6

(6) *Loc. cit.*,

(7) *Ibid.*, p. 7

2.2 La historia reflexiva

La segunda manera de escribir la historia según Hegel es la historia reflexiva. Aquí la exposición histórica no es contemporánea del escritor, ni en el tiempo, ni en el intelecto; él se ocupa de un pasado. Entre el historiador reflexivo y su material esencial se da una distancia. El material histórico es transformado; si en la historia original se da una identidad entre el espíritu del historiador y el espíritu del contenido, aquí se da una diferencia fundamental. El historiador reflexivo es un trabajador intelectual que se acerca al objeto histórico armado de una teoría, de un método histórico; su distancia frente a la realidad histórica, necesaria para la conceptualización de lo empírico, le es dada por su saber: "aquí se trata fundamentalmente de las máximas, de los principios, de las representaciones que el autor se hace de los contendios de los objetivos, de los comportamientos y de los hechos, y de la manera de escribir la historia"⁸. El historiador original se ocupaba de períodos cortos, de figuras y hechos singulares. Al historiador se le hacen exigencias más amplias: debe escribir la historia completa de un pueblo, de una nación o de todo el mundo. La historia original, por sus dimensiones, tiene la forma de una compilación de historias originales, de informes, de noticias dispersas. El historiador del pasado no se detiene en la compilación, él va más allá, es algo más diferente a un recopilador: "consiste en una recuperación del pasado y exige también un trabajo de composición, de organización y selección" escribe Jacques D'Hondt⁹.

El historiador reflexivo al ocuparse de períodos largos, de espacios de tiempo de la historia mundial no puede limitarse a una exposición pedante, minuciosa, pequeña de lo real, debe saber resumir, epitomieren: aquí el entendimiento debe saber reducir, abstraer, ya que según Hegel es el "epitomator más poderoso"¹⁰. El historiador reflexivo no puede ser un pintor de detalles, un escritor perdido en lo históricamente inesencial: para eso están las novelas de Walter Scott, dice Hegel. La descripción debe tener como finalidad la exposición de los intereses generales: "los aspectos deben ser característicos, importantes para el espíritu del tiempo, esto debe ser hecho de un modo alto, más digno. . . de modo que lo general de los intereses pueda ser expuesto en su determinación"¹¹.

(8) *Ibid.*, p. 11.

(9) D'Hondt, J. ob. cit., p. 303.

(10) Hegel. *Die Vernunft*. p. 14.

(11) *Ibid.*, p. 16.

2.2.1 La historia reflexiva pragmática

Una historia difícil de definir, “realmente no tiene nombre”¹². Trata de dar una representación del pasado y de la vida, de ese modo cumple una función positiva; sin embargo dos desviaciones intelectuales se dan en la historia pragmática: el psicologismo y el moralismo. “La peor manera del historiador pragmático es el pequeño espíritu psicológico, que cede ante las pulsiones del sujeto, que no las obtiene del concepto, sino de las inclinaciones y pasiones particulares, y no ve la cosa misma como impulsora, como actuante; también la del pragmático moralizante, que también narra de manera compilada, pero que de tiempo en tiempo se levanta de esa narración aburridora con edificantes reflexiones cristianas”¹³.

La historia reflexiva moralizante puede cumplir una función en la educación de la juventud y de la niñez, ya que el pasado es utilizado para explicar de manera sensible verdades generales. Sin embargo, entre los métodos de la moral y de la comprensión histórica hay diferencias ya que persiguen dos objetivos diferentes: “los métodos morales son muy sencillos; la historia bíblica es suficiente para esas enseñanzas. Al historiador no le sirven para nada las abstracciones morales”¹⁴. Spinoza precedió a Hegel en la afirmación de una complejidad mayor de la historia real frente a la historia bíblica, la primera necesita del entendimiento, a la última le basta la fe¹⁵. Hegel insistió en la inutilidad del aprendizaje de lecciones históricas del pasado para la actividad del presente: “todo tiempo, todo pueblo tienen circunstancias particulares”¹⁶.

2.2.2 La historia reflexiva crítica

Hegel ve en ella la manera de escribir la historia en la Alemania de su tiempo. Más que una historia es una historia de la historia, una indagación sobre la verdad contenida en las narraciones históricas, ejemplo de ello le parece ser la historia romana de Niebuhr. En esta historia han tomado un gran espacio las representaciones arbitrarias y las combinaciones, los hechos han sido olvidados y en su lugar se ha colocado el más libre subjetivismo. “Esta es una manera de proyectar el

(12) Ibid., p. 16.

(13) Loc. cit.

(14) Ibid., p. 18.

(15) Spinoza. *Tratado ético-político*. Amsterdam, 1670.

(16) Hegel. *Die Vernunft*. p. 19.

presente en el pasado, se reemplazan los datos históricos por las apreciaciones subjetivas.

2.2.3 La historia reflexiva especial

Aquí el historiador se ocupa de un nivel particular de la historia rica de un pueblo, hace historia del arte, del derecho, de la religión: a pesar de que abstrae, sus puntos de vista son generales. Hegel ve en ella la transición hacia la historia mundial filosófica. La historia especial es ejemplar si logra ser articulada con la totalidad de la historia de un pueblo, si se muestran las conexiones reales y si el historiador va más allá de los nexos externos. "Esas ramas están en relación con la totalidad de la historia de un pueblo, lo que se trata de ver es si se muestra la conexión del todo o simplemente las relaciones externas"¹⁷.

2.3 El objeto de la historia mundial filosófica

Hegel consideraba que no era necesario definir en amplios términos el contenido de la noción historia mundial, para ello era suficiente la representación más general; lo que sí exigía una explicación era el tratamiento filosófico de la historia mundial. Para él la historia filosófica era una actividad propiamente humana, ya que era una comprensión pensada del desarrollo de la historia mundi: es decir, su actitud ante la historia era racionalista, pero teleológica: "el único pensamiento que ella trae, es el pensamiento simple de la razón, la razón domina el mundo en la historia mundial todo ha sucedido de manera razonable"¹⁸. De ese modo rompió Hegel con la concepción de ver en la historia humana un caos, introduciendo el concepto de una racionalidad, de una lógica profunda y posible de aprehender a través de los conceptos en la historia del mundo, cuya necesidad debería ser pensada por la aproximación filosófica; en ella radicaba su finalidad: "la observación filosófica no tiene otro propósito que alejar lo accidental. Lo accidental es lo mismo que la necesidad interna, es decir, una necesidad, que se remite a causas, que sólo son circunstancias externas"¹⁹. La razón que domina la historia, que le da la lógica a los acontecimientos es, según el idealismo hegeliano, la razón divina: "que en los hechos de los pueblos un objetivo último es lo dominante, que hay razón en la historia mundial, es una verdad que nosotros presuponemos; su prueba es el tratado de la misma

(17) Ibid., p. 22.

(18) Ibid., p. 28

(19) Ibid., p. 29.

historia mundial: ella es la imagen y la acción de la razón”²⁰.

Esta conceptualización de la historia mundial no se desarrolla de manera abstracta, indeterminada, tampoco es la historia del moralista pragmático que no se ocupa de las cosas, de los datos; Hegel afirmaba que el filósofo de la historia era un historiador que partía del acaecer empírico histórico mundial: “la historia la debemos tomar, como ella es, debemos comportarnos de manera histórica, empírica”²¹. No se trataba tampoco de manejar a la manera de historiadores alemanes de su tiempo, las ricas fuentes a través de apriorismos. En la historia filosófica lo fundamental es el tratamiento conceptual de lo real histórico, ya que la verdad no se da en la apariencia sensible, sino en la esencia que sólo se deja expresar a través del concepto, de la razón que no duerme. En la Enciclopedia lo había precisado Hegel: “la realidad es la unidad inmediata realizada de la esencia y la existencia, o de lo interior y lo exterior”²². Puesto que el gran contenido de la historia mundial es racional, dominada por una voluntad divina, hay algo sustancial que debe ser comprendido, algo que no se percibe en las superficies sensibles, algo para lo cual es ciego y limitado el entendimiento. Aquí solo penetra la razón con sus armas: los conceptos: “para conocer lo sustancial, hay que ir con la razón”²³.

La razón que piensa lo razonable, lo lógico en la historia, tiene como principio la totalidad; aquí Hegel sigue a Montesquieu quien introdujo el concepto de totalidad en la sociología: “muchas cosas gobiernan a los hombres: el clima, la religión, las leyes, las máximas del gobierno, los ejemplos de las cosas pasadas, las costumbres, las maneras; de lo cual se forma un espíritu general que resulta”²⁴ escribió el Barón de Montesquieu. La observación de los principios de los pueblos y de su historia, es algo opuesto a la ocupación con lo particular de las situaciones; Hegel ve en ello un momento de la reflexión sobre lo general, que recorre el todo. La primera categoría que resulta de la observación de la historia mundial es la de cambio. La historia del mundo es cambio, transformación, todo pasa, nada permanece. La negatividad recorre la historia. Siguiendo a Volney²⁵, el autor de “Las ruinas o meditaciones

(20) Loc. cit.

(21) Ibid., p. 31.

(22) Hegel. *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse* (1830). Berlín, 1969, p. 140.

(23) Hegel. *Die Vernunft*. p. 32.

(24) Montesquieu. *L'Esprit des Lois*. París, 1969, p. 181.

(25) D'Hondt, J. *Verborgene Quellen des hegelischen Denkens*. Berlín, 1972, p. 72.

de los imperios" (París, 1791), ha expresado Hegel de manera plástica la melancolía del viajero que contempla las ruinas del pasado, el testimonio sensible de lo perecedero de las realidades históricas: "Quién que haya estado bajo las ruinas de Cartago, Palmira, Persépolis, Roma, no se ha visto estimulado a reflexiones sobre lo pasajero de los imperios y de los hombres, y no ha sentido tristeza por una vida rica, fuerte que hubo antes?"²⁶.

Pero más allá de la tristeza el pensador dialéctico ve el otro aspecto de las ruinas, el cambio: de lo muerto surge la vida. La imagen del ave fénix, que siempre resucita de las cenizas, expresa lo impercedero del cuerpo; para Hegel el espíritu que domina el mundo no sólo renace, sino que se eleva. El cambio no es repetición, es paso a formas más altas: "el rejuvenecimiento del espíritu no es un simple regreso a su forma anterior, es una purificación, una transformación de sí mismo"²⁷. De ese modo formuló Hegel el concepto de un desarrollo ascendente, de un progreso de la humanidad hacia estadios más altos; naturalmente al interior de su concepción idealista, cada etapa marcaba un momento del desarrollo del espíritu, del recuerdo de sí mismo²⁸. En el pensamiento de Herder se hallaba ya esta idea, el problema radicaba en armonizar el crecimiento y la caída de las culturas de los diferentes pueblos con el concepto de la marcha del genio de la cultura, que no regresa nunca a un estadio histórico ya superado, al respecto escribió Herder, en el año 1783, en su trabajo "Fundamento de la enseñanza en la historia universal", refiriéndose al destino histórico de los antiguos pueblos cultos lo siguiente: "También en estos pueblos sólo duró un tiempo la luz. Crecimiento, florecimiento y caída se han sucedido; luego ha volado el genio de la libertad hacia un pueblo cercano, lleno de fuerzas frescas. No hay ejemplo en la historia que nos muestre su regreso hacia su primera juventud, ningún medio humano ha podido obligarlo. Asia, Egipto, Fenicia, Grecia, Roma son ruinas"²⁹.

3. La realización del espíritu

3.1 Determinación

Hegel diferenciaba dos grandes reinos en la conciencia general: el de la naturaleza y el del espíritu. De estos dos imperios el sustancial en

(26) Hegel: *Die Vernunft*. p. 35.

(27) *Ibid.*, p. 35.

(28) Gulyga, A. *Hegel*, Leipzig, 1974, p. 204.

(29) Herder. *Zur Philosophie der Geschichte, erster Band*. Berlín, 1962, p. 438.

una consideración histórico mundial era el del espíritu: "el imperio del espíritu es lo que los hombres han producido"³⁰. El hombre, en sus diversas modificaciones, es lo activo general, en el cual es activo el espíritu. Por eso la razón de la historia es diferente de la razón de la naturaleza, en esta última no hay progreso, sino repetición. Vico había planteado, antes de Hegel, una diferencia entre la naturaleza y la sociedad, ésta última era un producto de los hombres, por eso sus modificaciones respondían a principios mentales: "pero en esta densa noche tenebrosa por la que está cubierta nuestra lejanísima antigüedad aparece una verdad que no se puede poner en modo alguno en duda: este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres, por lo cual se puede y se deben hallar sus principios en las modificaciones de nuestra propia mente. Debe causar asombro a todo el que reflexione sobre esto el que todos los filósofos intentaron alcanzar la ciencia del mundo natural, ciencia que sólo puede tener Dios que lo hizo; y que descuidaron pensar el mundo de las naciones, o sea, el mundo civil, del cual por haber sido hecho por los hombres, los hombres podían tener ciencia"³¹.

En el teatro de la historia mundial apareció según Hegel el espíritu en su realidad más concreta. El espíritu en su identidad diferenciable de conciencia y de objeto. La esencia del espíritu es ser libertad, todas las cualidades del espíritu son libertad: la libertad es como la esencia más verdadera del espíritu. En el idealismo hegeliano el espíritu es libertad, pero es un sujeto que ha olvidado que es libre. Toda su esencia se convierte en una actividad realizadora de libertad y recordatoria de ella. Actúa, niega lo existente del individuo humano además de la conciencia de su esencia —libertad es espíritu sensitivo—. El espíritu siente que algo le falta que hay en él una carencia ajena a su esencia, por eso tiene una pulsión tendiente a suplir esa carencia, a generar su unidad sustancial: yo me conservo y trato de superar esa carencia, así soy pulsión. El objeto hacia el cual tiende mi pulsión es el objeto de mi satisfacción, la restauración de mi unidad"³². La pulsión que mueve al hombre no es algo sólo propio de éste, también el animal es sensitivo, tiene pulsión. Específico del hombre es su pensamiento, su saber sobre lo general, lo que hace que su carencia de libertad no sea algo externamente percibido, sino un contenido ideal interiorizable. De ese modo, en el idealismo hegeliano la actividad del hombre no es práctico material,

(30) Hegel. *Die Vernunft*, p. 50.

(31) Vico. *Una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones*. V. I., Aguilar, 1964, p. 200.

(32) Hegel: *Die Vernunft*, p. 50

sino un medio para la realización del espíritu del mundo en su esencia. La conciencia del hombre le da autonomía frente a sus pulsiones, ya que las puede frenar o dejar fluir, al contrario del animal que carece de representaciones. A través del saber, de la conciencia transforma el hombre sus pulsiones en objetivos. El animal aparece limitado por su exterioridad, el hombre la niega y se produce a sí mismo a través de su actividad.

En la historia mundial el espíritu no aparece como sujeto particularizado, sino como de naturaleza general; en la forma del espíritu de un pueblo. De ese modo son pensados como totalidad que expresa en sus diferentes niveles (religión, moral, ciencia, técnica, cultura, etc.), la representación que un pueblo se hace, de manera profunda o superficial, de lo que el espíritu es. Este idealismo contiene el elemento racional, heredado de Montesquieu, de la noción de totalidad de lo social. El espíritu de un pueblo determina a los individuos, forma su sustancia. Ningún individuo puede ir más lejos de su tiempo, de ese tiempo homogéneo³³. Los individuos de más capacidad intelectual, de igual manera que los necios, son prisioneros de la sustancia, se diferencian de estos últimos porque saben de la fase de desarrollo en que se encuentra el espíritu y actúan en concordancia. Los individuos aparecen en la historia hegeliana como instrumento de la sustancia, su actividad es, hasta cierto punto, ciega, lo hacen pero no lo saben. Los espíritus de los pueblos son momentos superables en la marcha del espíritu mundial, de ahí su igualdad, lo que los diferencia es "la manera, el modo de conciencia que tiene sobre el espíritu"³⁴.

La historia mundial en la teoría hegeliana "es el progreso del espíritu en conciencia de la libertad"³⁵. A partir de esta conciencia de la libertad, hipostasis de la conciencia de libertad burguesa, establece Hegel criterios para periodizar la historia mundial: ". . . los orientales sólo sabían que uno era libre, el mundo griego y romano sabía que algunos eran libres, nosotros sabemos que el hombre en sí es libre, que el hombre en tanto que hombre es libre, esto fundamenta la división que nosotros hacemos en la historia mundial"³⁶.

(33) Althusser. *Lire le Capital*. París, 1965, pp. 35-71.

(34) Hegel. *Die Vernunft*. p. 60.

(35) *Ibid.*, p. 63.

(36) *Loc. cit.*

De ese modo, Hegel veía en la Europa burguesa de su tiempo, con sus libertades jurídico-políticas la fase más alta de la historia humana, ahí el espíritu del mundo se había reconciliado consigo mismo, había logrado a través de las naciones, de la actividad de los hombres restaurar su olvidada unidad originaria. Hegel no podía ver, impedido por su idealismo, el proceso histórico-real que había conducido de la esclavitud al surgimiento del trabajo asalariado y del capital. La emergencia de libertades democrático-burguesas no eran el resultado de una historia social real, sino un resultado de la expansión de la conciencia cristiana en la forma de cultura: "las naciones germánicas han llegado a la conciencia en el cristianismo, que el hombre en tanto que es libre. . . Esta conciencia apareció primero en la religión, en la más profunda región del espíritu; pero la realización de este principio en la esencia mundana, es una tarea a realizar, y que exige un trabajo largo, duro en la cultura"³⁷.

3.2 La función de los espíritus de los pueblos en la historia mundial

En el proceso que condujo el espíritu del mundo a la recuperación de la memoria de lo que él es esencialmente, fueron los espíritus de los pueblos eslabones de la cadena, momentos superados en ese proceso. En la marcha del espíritu estos principios de los pueblos tomaron la forma corporal de naciones. A diferencia del marxismo que define a las naciones como realidades históricas resultado de complejos procesos económicos e ideológicos, ve Hegel en ellos la exteriorización de una idea, de un principio. Cada nación posee un principio que la orienta a alcanzar un objetivo; después de la realización del objetivo, ya no tiene nada que hacer, ha sido sólo un momento en la marcha del espíritu absoluto hacia la conciencia de la libertad. El espíritu de un pueblo halla su mejor actividad en el pensamiento, para ello tiene pulsión; es lógico en la construcción general hegeliana que lo define como un estadio en el itinerario de la idea hacia la conciencia de sí misma como libertad. Un pueblo en su historia es sujeto de una dialéctica; él hace progresos en sí mismo, se forma, se superforma y se deforma, en la tercera fase comienza su descomposición. La forma, la culturización de un pueblo es una figura de reconciliación hegeliana, su medida la da la correspondencia con lo general, de igual manera que en el individuo particular: "el hombre formado (Der gebildete Mensch) es aquel que sabe imprimirle a su hacer el sello de la generalidad, aquel que ha superado su

(37) Ibid., p. 62.

particularidad, y actúa según proporciones generales"³⁸. De esa identidad entre lo particular y lo general llega el hombre a un heroísmo del servicio, a "la virtud que sacrifica a lo general el ser particular"³⁹.

En los pueblos se realiza un proceso semejante al del individuo particular; el individuo como ser pensante logra comprender todos los aspectos de algo, logra un entendimiento concreto de la generalidad; en su actividad histórica exteriorizan los individuos su interioridad esencial, por eso dice Hegel: "el hombre es la serie de sus acciones".

En la historia mundial la actividad del espíritu de un pueblo aparece como la exteriorización de un momento del espíritu general en su desarrollo. En una primera fase, el espíritu de un pueblo debe tomar figuras definidas (religión, culto, moral, costumbres, artes, leyes políticas, etc.) de ese modo realiza un pueblo los objetivos del espíritu; objetiva su voluntad. La realización de la voluntad del espíritu a través de la objetivación de un pueblo implica un reposo del espíritu general; ha logrado lo que sustancialmente quería. De ese modo, pierde él su interés en un pueblo determinado. Frente al espíritu general que se objetiva a través del espíritu de un pueblo, aparece éste último como individuo natural que florece, se debilita y muere, es decir, existe como algo finito. En su juventud realizan los pueblos grandes proezas, es inevitable, porque el espíritu es activo. Más tarde, cuando han sido logrados los intereses del espíritu general, pierden los pueblos su iniciativa histórica ya solo les interesa conservarse, son como un reloj al que se le ha dado cuerda y avanza. Su desaparición, su muerte es el resultado de una contradicción entre su inercia, su finitud y el concepto general que el espíritu tiene de sí mismo. La muerte de un pueblo, su fin puede ser precedida de una crisis consciente, la totalidad, la armonía que expresaba su carácter de unidad sustancial ceden el lugar a una dispersión de las fuerzas, a una presión de la negatividad. Pero en la concepción hegeliana a lo muerto sucede lo vivo, si en la naturaleza todo es la repetición, en la sociedad siempre se va de lo viejo a lo cualitativamente nuevo. No obstante, cualquier grandeza particular que le sea propia, el espíritu de un pueblo no es más que un individuo en la marcha del espíritu hacia su gran objetivo: la conciencia de la libertad: "el espíritu es libre para hacerse a su esencia, alcanzar esa prioridad es el objetivo del espíritu mundial en la historia mundial. Saberse y reconocerse es su actividad, pero no de una vez por todas, sino de

(38) Ibid., p. 65.

(39) Hegel. *Phaenomenologie des Geistes*. Berlín, 1967, p. 360.

manera progresiva"⁴⁰. Así piensa Hegel en una dialéctica idealista la continuidad-discontinuidad de una historia humana con tendencia teleológica. La muerte del espíritu de un pueblo es transición hacia una nueva vida, el paso del espíritu de determinaciones bajas hacia principios más altos.

3.3 Los instrumentos del espíritu mundial

El objetivo de la historia mundial para Hegel radica en que el espíritu llegue al Saber de lo que él verdaderamente es, y, a la objetivación de sí mismo en su verdad. Para alcanzar este fin, el espíritu recorre etapas y utiliza instrumentos. La reflexión sobre los instrumentos debía conducir según Hegel a los fenómenos de la historia. La libertad era para él el concepto interno, la razón profunda de la historia mundial, los instrumentos, lo exteriorizado perceptible en la escena histórica. El espíritu, su voluntad de libertad es algo general, más los principios generales sólo se realizan a través de la actividad de los hombres en el mundo. Los hombres se diferencian de los animales, son pensantes, sus pulsiones son mediadas por las representaciones, tienen inclinaciones y algo que es fundamental en la historia: pasiones. Para que el hombre actúe es necesario que reconozca a un fin, como su propio fin. En la historia mundial hegeliana la idea se exterioriza en la libertad humana, en la actividad apasionada de los hombres. En la historia mundial nada grande se ha producido sin pasión. Entendida la pasión como la actividad de los hombres impulsada por sus intereses, por sus objetivos particulares.

La pasión de los hombres es la actividad formal de su voluntad y de su energía histórica. Las pasiones de los hombres hacen un estado fuerte cuando concuerdan con fines generales, en esto sigue Hegel a Rousseau quien había formulado la prioridad de la voluntad general sobre los intereses particulares, su racionalidad más alta; refiriéndose al pacto social, escribió el pensador de Ginebra: ". . . en lugar de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo. . . el cual recibe de este mismo acto, su yo común, su vida y su voluntad"⁴¹.

Entre Hegel y Rousseau se da, no obstante, una diferencia funda-

(40) Hegel. *Die Vernunft*. p., 66.

(41) Rousseau. *Du Contrat Social*. París, 1968, p. 68.

mental: en Rousseau la voluntad general surge de un acuerdo, del pacto social; en Hegel la dialéctica de lo general y lo particular remite a los inicios de la historia mundial, en la cual los fines generales del espíritu, que deben ser realizados, aparecen como pulsiones ciegas, por eso, el trabajo de la historia mundial tiene como objetivo, la restitución a la memoria del espíritu del mundo de un saber sobre su esencia. Para Hegel los deseos, pasiones, intereses particulares dependen de una realidad más profunda; son instrumentos de algo más fundamental que ellos. La razón que domina el mundo es lo sustancial, la última ratio, la gran pulsión, lo otro es efecto de superficie, simple instrumento. En la historia hay una astucia de la razón, lo general utiliza lo particular; los hombres en su actividad tratan de satisfacer sus intereses particulares, pero crean un resultado alejado de su conciencia y no obstante el lado inconsciente de la racionalidad de la historia se produce entre la vida general y el particular una cierta reconciliación. Los actores de la historia tienen intereses particulares, pero en tanto que hombres son pensantes, poseedores de un saber. Por eso sus objetivos están penetrados en sus contenidos de nociones generales del derecho, del saber, de lo bueno y de lo malo. En la historia mundial no existe la voluntad abstracta, salvaje, sino la voluntad culta, mediada por valores generales. El individuo hegeliano es histórico, es determinado, es producto de un pueblo en un nivel determinado de su desarrollo. El pueblo es la sustancia del individuo, el pueblo le da contenido a su acción. En las fases de auge y del florecimiento de un pueblo hay identidad entre los individuos sobre la necesidad de conservar la moralidad de un pueblo, cuando el espíritu del mundo lo abandona, se rompe la conciliación entre lo subjetivo particular y lo general. De todos modos, la libertad de los individuos, su moralidad reflejan estadios del espíritu del mundo en su marcha imperturbable hacia la conciencia de la libertad. "Lo general es un momento de la idea productora, en un momento de la verdad que se impulsa y se esfuerza hacia sí misma"⁴².

Uno de los instrumentos del espíritu que más preocupó a Hegel fue la gran personalidad histórica. Según Louis Althusser, Hegel podía difícilmente pensarla, ya que su concepción del tiempo histórico, de la sociedad como totalidad expresiva, le imposibilita pensar ese desajuste, ese nivel de realidad que iba más allá de su tiempo⁴³.

Al interior de su concepción de la historia mundial, Hegel le daba

(42) Hegel. *Die Vernunft*. p. 97.

(43) Althusser, op. cit., pp. 35-71

una solución al problema de la gran personalidad histórico-mundial; la actividad de ella ofrece una concordancia plena con el concepto más alto del espíritu, la realización de sus fines es igual a la realización del fin general del espíritu del mundo”: son los grandes individuos histórico-mundiales quienes agarran lo general más alto, que lo convierten en su objetivo, realizan el fin que corresponde al concepto más alto del espíritu. Por eso pueden ser llamados héroes⁴⁴. Ellos beben de una fuente culta, que no es la realidad existente, que es el espíritu oculto que golpea en la puerta del pensante. De ese modo, se da, en cierta forma, una explicación mística de su emergencia. Lo que sí contiene un núcleo racionalista es el planteamiento de la necesaria concordancia de la actividad de esos hombres, razón de su grandeza, con la marcha general, profunda, determinante del acontecer histórico; la comprensión más allá de las apariencias, de las tendencias que apuntaban hacia un estadio nuevo de la realidad histórico-humana: “. . . individuos histórico-mundiales son aquellos que han deseado lo correcto, lo necesario, y no lo imaginario, lo evitable, los que han sabido, y se han rebelado en su interior, lo que es necesario en el tiempo”⁴⁵. Entre el filósofo y los grandes hombres hay una diferencia; las figuras histórico-mundiales han actuado en la práctica, han realizado y querido su obra porque estaba en el tiempo; el concepto de la idea, de la necesidad general les era ignorada, ya que a este saber esencial sólo se llega en la filosofía. Napoleón no sabía que cuando estaba montado en su caballo, no era él, sino el espíritu del mundo; la verdad la tenía Hegel, el filósofo. Los grandes hombres estuvieron siempre bajo la presión del espíritu general, sustancia de todos los individuos; la opinión común no percibió su función de instrumentos del espíritu en su proceso hacia la libertad. En ellos se dió una gran energía un pathos que aparentemente perseguía objetivos particulares, en realidad perseguían un objetivo general. Frente a los grandes hombres se ha caído en el pequeño psicologismo de la interpretación, se ha creído que lo que los movía era el deseo de conquista o la búsqueda de la gloria; de ese modo, la historia mundial no era pensada en sus determinaciones profundas, simplemente se la psicologizaba.

Otro error del psicologismo en la historiografía ha sido el insistir en las peculiaridades de las grandes personalidades, de ese modo se les nivelaba. La culpa no era de ellos, sino de la miopía psicologizante.

(44) Hegel. *Die Vernunft*. p. 97.

(45) *Loc. cit.*

Hegel y Goethe decían que para el sirviente no existía el gran hombre, ya que él veía al héroe comer, cambiarse de ropa. La psicologización de la historia debía ser evitada por el historiador, la verdad era más compleja, más profunda. En la reflexión de Hegel sobre el gran hombre, en su manera de plantear el problema, a pesar del idealismo general de su sistema, estaba contenido un núcleo racional: la personalidad grande no puede ser explicada solamente, a partir de sus peculiaridades, la historia mundial no es generada, ni dirigida por particulares. Si se quiere comprender, hay que conceptualizar el acontecer histórico en sus determinaciones generales que posibilitan y permiten su surgimiento y fijan el marco de su actividad individual; esta línea de reflexión no es ajena al materialismo histórico. Sobre la relación entre lo general y la subjetividad particular en la historia, escribió Plejanov: "las condiciones históricas generales son más poderosas que las personalidades más fuertes. El carácter general de su época es para el gran hombre *una necesidad dada empíricamente*⁴⁶. Además, consideraba Plejanov que la gran personalidad lo era, porque entre sus peculiaridades y las grandes necesidades sociales había concordancia. Dicho en lenguaje hegeliano su pasión era pasión por lo general, que tendía hacia un nivel más alto de la historia mundial.

3.4 El material de la realización del espíritu del mundo

La realización del espíritu en la historia presupone la existencia de medios de exterioridades, que en la dialéctica de lo finito-infinito, posibiliten darle forma a su voluntad. La realización de la finalidad subjetiva presupone la existencia o la creación de un material, en el cual se realice el objetivo final razonable. El deseo subjetivo, continente de lo sustancial, es limitado por sus pasiones particulares, esa contradicción que él porta es solucionada en el estado, unidad de la voluntad subjetiva y de la necesidad general, una totalidad ética. Para Hegel el individuo solo lograba su moralidad, su libertad real como miembro de un estado⁴⁷. Sólo los pueblos que han formado un estado tienen un lugar en la historia mundial; ya que el estado al vivir en los individuos le da una moralidad, que unifica sus voluntades particulares y los capacita para ser un momento verdadero en el desarrollo del espíritu hacia la conciencia de su esencia real. El estado aparece como lo general ante el cual deponen las particularidades sus sustancialidades finitas, para lograr

(46) Plejanov. *El papel del individuo en la historia*. Bogotá, 1973, p. 38.

(47) Hegel. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Ulstein Burch. 1972, p. 214.

su libertad concreta. Además, el estado es el espíritu en su realidad inmediata: “el pueblo como estado es el espíritu en su racionalidad sustancial e inmediata realidad, por eso el poder absoluto sobre la tierra”⁴⁸. De ese modo, aparece en la filosofía histórica hegeliana el estado, no como el resultado de una historia real de la sociedad humana, de su fragmentación en clases, sino como la realidad inmediata del espíritu sobre la tierra y como figura inmediata de la reconciliación de lo particular en lo general. La religión es según Hegel otro nivel fundamental en la vida de un pueblo; la representación de lo divino a través de la religión indica que es lo que un pueblo entiende como lo verdadero, y revela su lugar en el progreso del espíritu: “un pueblo que tiene a la naturaleza por dios, no puede ser un pueblo libre; sólo cuando tiene a dios por un espíritu sobre la naturaleza, se convierte él mismo en espíritu y es libre”⁴⁹. Un pueblo que tiene de lo esencial una representación como sujeto, será necesariamente el pueblo de un estado libre y de una constitución que una la libertad y la necesidad. La filosofía es también importante en un pueblo, ella piensa en la forma del concepto, lo que la religión aprehende en lo sensible, en lo espiritual y en la representación; la filosofía piensa el desarrollo de la idea y, depende por eso del nivel que la idea ha alcanzado en su progreso: “la idea es en sí, concreta en sí y autodesarrollándose, un sistema orgánico, una totalidad, que contiene una riqueza de etapas y de momentos. La filosofía es en sí el conocimiento de ese desarrollo. Entre más lejos haya llegado ese desarrollo, más desarrollada será la filosofía”⁵⁰. El arte de un pueblo también entiende el desarrollo de la idea, lo representa pero en la forma sensible y, a través de la imagen. El estado de las ciencias expresa el nivel de desarrollo de la idea; el mundo moderno que sabe que el espíritu está sobre la naturaleza, se comporta con una espiritualidad más segura frente a la naturaleza, sabe de su finitud y descubre leyes en sus objetos. La actividad manufacturera, esa relación práctica frente a la naturaleza, realizada a través de herramientas también corresponde al desarrollo de la idea: “hay una gran diferencia entre la actividad manufacturera limitada, de castas, en la cual no tiene lugar una ampliación, y, otra en la cual el individuo se puede ampliar de manera ilimitada. Este estado de cosas supone otro espíritu de un pueblo, otra religión y otra constitución”⁵¹. La historia del derecho privado expresa

(48) Ibid., p. 290.

(49) Hegel. *Die Vernunft*. p. 126.

(50) Hegel. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, erster Band*. Leipzig, 1971, p. 118.

(51) Hegel. *Die Vernunft*. p. 137.

el desarrollo de la idea, a cada forma que tenga es consustancial un espíritu de un pueblo. En la esclavitud no podía tener voz la libertad. Todo principio de derecho está unido a un principio más general. Por eso, dice Hegel, la libertad solo fue posible en el mundo germano-cristiano; aquí había un principio general que contenía dos postulados:

- a. La verdad no es la naturaleza, sino un espíritu
- b. El individuo es insuficientemente libre

En el oriente esclavista el principio general era diferente. “En las religiones orientales no existía el principio del valor infinito del hombre en tanto que hombre. Por eso, sólo en el cristianismo han sido los hombres personalmente libres, es decir, capaces de poseer propiedad, y, postulado básico es la primacía del ser social sobre la conciencia y que propiedad libre”⁵².

4. El fin de la historia

Los marxistas han formulado el aporte genial de Hegel a la comprensión general del universo y de la historia en particular; F. Engels hizo el balance de la importancia histórico-universal de la filosofía hegeliana en los términos siguientes: “la más nueva filosofía alemana halló su culminación en el sistema hegeliano —y es su gran aporte histórico, haber pensado el mundo natural, histórico y espiritual como un proceso, es decir, en movimiento, cambio, transformación y desarrollo, y, haber intentado demostrar la conexión en ese desarrollo y movimiento. Desde ese punto de vista no aparece más la historia de la humanidad como un confuso enredo de arbitrariedad. . . sino como un proceso de desarrollo de la misma humanidad”⁵³. Engels consideraba que si bien Hegel había mostrado el desarrollo progresivo y dialéctico de la historia, no había llegado a la formulación positiva de la ciencia de la historia; su tesis de la racionalidad, de la legalidad de la historia humana en su cambio permanente fue un jalón decisivo en el proceso de emergencia de la ciencia de la historia. El marxismo estableció una discontinuidad materialista con la filosofía de la historia hegeliana, la heredó en sus aspectos racionales y la abandonó en su tendencia idealista; la teleología hegeliana cedió su lugar a una ciencia cuyo postulado filosófico básico es la primacía del ser social sobre la conciencia y que por consiguiente considera y tenía que considerar la definición hegeliana

(52) Loc. cit.

(53) Engels. *Anti-Duhring*. Mega 20 Berlín, 1972, p. 23.

de la historia mundial como el progreso del espíritu en la conciencia de la libertad un obstáculo al desarrollo de una ciencia del desarrollo real de las sociedades humanas; el sentido y los alcances de esta ruptura no sólo con Hegel, sino con todo, el idealismo, la definió Engels así: "los nuevos hechos obligaron a someter toda la historia a una nueva investigación, y se vió que toda la historia era la historia de la lucha de clases, que las clases que se combatían en una sociedad eran el producto de relaciones de producción y de intercambio, en una palabra de las relaciones *económicas* de su época; que la estructura económica de cada sociedad forma la base real, a partir de la cual deben ser explicadas, en última instancia, toda la superestructura de los establecimientos jurídicos y políticos, los modos de representación religiosa, filosófica, entre otros, de cada período histórico. Así fue expulsado el idealismo de su último refugio, surgió una concepción materialista de la historia y se halló el camino, para explicar la conciencia de los hombres a partir de su ser, en lugar de explicar de la manera anterior, su ser a partir de la conciencia"⁵⁴.

El idealismo histórico hegeliano culminó en un disparate muerto: el fin de la historia en Europa; afirmación a la cual debía conducir por lógica inevitable toda su teleología y su idealización de Europa de mediados del siglo XIX. En ella veía Hegel no la emergencia de una sociedad burguesa con sus correspondientes libertades políticas, limitadas en su formalismo jurídico, sino algo más grande: la llegada del espíritu al fin de su recorrido, a la conciencia de lo que él era y había olvidado: libertad.

(54) Ibid., p. 24.