
FILOSOFÍA DE LA HISTORIA Y RELIGIÓN EN G.W.F. HEGEL

Philosophy of History and Religion in G.W.F. HEGEL

RESUMEN:No es nuestro propósito relatar el trabajo de Hegel en sus Lecciones de la Historia universal, por el contrario, queremos aprehender el concepto de desarrollo de la historia a partir de la acción (tat) del espíritu. En tanto la historia -dice Hegel- es “la sustancia del espíritu”. Y esta temática la desarrolla tanto en la Enciclopedia, como en la Fenomenología del espíritu. Así como en las Lecciones de filosofía de la religión (especialmente en 1828) y en su Filosofía del derecho. Pues no se concibe la historia sino por la acción del espíritu que deviene movimiento y deviene libertad y racionalidad. De tal modo, que puede decirse que la razón dirige la historia. Pero si califica la historia de divina es porque en ella la razón se historiza y pierde su condición abstracta. Pues en la historia, dice Hegel, el espíritu se encuentra en casa. Debe entenderse ese proceso de movimiento, como sustancia espiritual y el fin absoluto en el mundo. De ahí que no pueda hablarse de fin de la historia. El saber absoluto no implica un cierre al proceso infinito de un despliegue a través de las determinaciones finitas. Debe subrayarse la importancia de la eticidad y de la Filosofía del derecho. Pues el Estado en cuanto

ABSTRACT: It is not our purpose to recount Hegel’s work in his Lessons in World History; on the contrary, we want to grasp the concept of the development of history from the action (tat) of the spirit, insofar as history, Hegel says, is «the substance of the spirit». And he develops this theme both in the Encyclopaedia and in the Phenomenology of Spirit, as well as in the Lessons on the Philosophy of Religion (especially in 1828) and in his Philosophy of Right. If history is conceived only through the action of the spirit that becomes movement and becomes freedom and rationality. In such a way that it can be said that reason directs history. But if he describes history as divine, it is because in it reason is historicised and loses its abstract condition. For in history, Hegel says, the spirit is at home. This process of movement must be understood as spiritual substance and the absolute end in the world, hence it is not possible to speak of an end to history. Absolute knowledge does not imply a closure to the infinite process of an unfolding through finite determinations. The importance of ethicicity and the philosophy of law must be underlined, for the state as an ethical substance does not cancel out the rights of

sustancia ética no anula los derechos de los sujetos que devienen a través de la historia. Pudiendo considerarse a los mismos sujetos y los Estados formas de objetivación del espíritu en su movimiento. No puede por ello entenderse el Saber Absoluto siquiera como un cierre de la historia, ni como una superación de las figuras que en su movimiento produce. Más bien es lo que Hegel sostiene como Teodicea de la historia. Y en ella, la religión ya manifiesta la asunción de la negatividad y la superación de la muerte de Dios por el espíritu en la comunidad. Ahora bien, la comunidad alcanza su máxima expresión en el Estado, no es la pretensión de Hegel la exaltación del Estado, sino que tiene muy en cuenta que los ciudadanos son sujetos de derecho dentro del Estado.

PALABRAS CLAVE: FILOSOFÍA DE LA HISTORIA; ASTUCIA DE LA RAZÓN; ETICIDAD; TEODICEA DE LA HISTORIA; FIN DE LA HISTORIA

the subjects that evolve through history. The subjects themselves and the states can be considered as forms of objectification of the spirit in its movement. Absolute knowledge cannot therefore be understood either as a closure of history or as an overcoming of the figures it produces in its movement. Rather, it is what Hegel holds to be the Theodicy of history. And in it, religion already manifests the assumption of negativity and the overcoming of the death of God by the spirit in the community. Now, the community reaches its highest expression in the state, Hegel's claim is not to exalt the state, but he takes into account that citizens are subjects of law within the state.

KEYWORDS: PHILOSOPHY OF HISTORY; THE ASTUTENESS OF REASON; ETHICALITY; THEODICY OF HISTORY; THE END OF HISTORY

1. INTRODUCCIÓN

La clarificación del estudio del Espíritu, lo inmediato e indeterminado (*an sich*) manifiesta que es sustancia, pero nos interesa analizar qué sea la historia. Pues el Espíritu no es solo sustancia. Pues es sujeto y en cuanto sujeto lo que le caracteriza es la acción, el movimiento. En este caso a través de la dialéctica y la objetivación por el devenir en sus determinaciones (que lo son también las épocas históricas en los que el Espíritu del mundo *Weltgeist* van manifestándose en las diversas etapas de la historia). Este movimiento es infinito, y además no tiene finalidad, no puede hablarse de un fin de la historia. La historia es historia abierta. Esto puede, en primera instancia plantear un primer problema a los investigadores de Hegel.

En el sistema de Hegel podemos fácilmente entender que el Espíritu (*Geist*) es sustancia y sujeto, según aquella máxima de que “lo racional es real y lo real es racional”. Porque el Espíritu es *realidad* (*Wirklichkeit*). De no ser así, no estaría Hegel des- divinizando la razón para convertir precisamente la razón (*Vernunft*) en divina. Y no es que no valore la religión. Todo lo contrario, ya que el Arte es la expresión sensible y plástica, superada por la conciencia desgraciada, que manifiesta la religión que consiste en la escisión entre lo finito y lo infinito, pero todavía permanece en el nivel del sentimiento (*Gefühl*), todavía no sabe

de sí. Por ello, asocia la religión a la etapa de la filosofía medieval, a la famosa “conciencia desgraciada” o escondida -finitud, aspira a la conciliación con lo Absoluto- en la que la reconciliación no es posible. De ahí la reflexión sobre el Viernes Santo especulativo que es una cuestión esencial. Tratada en *Glauben und Wissen*. Posteriormente, en *La Fenomenología del Espíritu* donde resuena la famosa sentencia *Gott ist tot*, malamente atribuida en su origen a F. Nietzsche.

Intentemos explicitar de modo más claro las cuestiones que nos interesa abordar en nuestro artículo:

1º) ¿Es el Espíritu algo *vacío*?, como sujeto en su inmediatez lo es. Es lo inmediato y a la vez lo indeterminado. Pero pertenece a la naturaleza del Espíritu su naturaleza procesual, su movimiento dialéctico mediante contradicciones, se manifiesta poniendo lo “otro sí”, exteriorizándose. De modo que, a través de la negación de la negación, retorna el Espíritu a sí mismo como Saber auto-consciente de sí que se ha realizado *de facto* en su despliegue.

2º) ¿De qué depende el *enriquecimiento*? De la incorporación de los “momentos” que en su proceso dialéctico o devenir (*werden*) produce. Pues el Espíritu en su dinamismo se manifiesta. Ya en la Fenomenología del Espíritu va desarrollando las “figuras”. Esto es: la *conciencia*, *autoconciencia*, *entendimiento* y *razón*. Se va revelando. Y en su sistema se puede estructurar en Espíritu subjetivo (que refiere a la antropología), objetivo (derecho, moralidad y eticidad: familia, sociedad civil y Estado, encarnación de la Razón) y Absoluto (arte, religión y Filosofía). La Filosofía es un “saber del espíritu de sí” pero en cuanto resultado, esto es, en cuanto es consciente de sí. Pues “la verdad es el todo”, es esencialmente un resultado.

3º) Hegel, en todas sus obras manifiesta ese desarrollo dialéctico, ese devenir por el que a través de su movimiento y las sucesivas negaciones progresa hasta llegar a incorporar las determinaciones particulares, que le enriquecen, de modo que el *Espíritu en cuanto Saber de sí, incorpora las vicisitudes de la conciencia*. Y, en el caso de la *Fenomenología del Espíritu*, como hemos dicho *llega a su máximo desarrollo en la Razón (Vernunft)*.

4º) Esta misma dinámica de manifestaciones las desarrolla Hegel en todo su sistema. Podemos pensar en la Historia de la Filosofía con los diferentes sistemas, a través de los cuales, partiendo de la oscura filosofía hindú llega el cénit en la Ilustración. Y, asimismo, en el Arte, si nos fijamos en que puede clasificarse en arte oriental (simbólico), romántico o cristiano (clásico) y germánico.

5º) Es de especial interés tomar en consideración la *Filosofía de la Historia*, sobre lo que fundamentalmente se basa nuestro artículo. Podemos recordar aquella frase que Hegel pronunció en la batalla de Jena, cuando escribía todavía

la Fenomenología del Espíritu y ve a Napoleón a caballo recorriendo, conquistando Europa. Y dice “he visto a esa alma del mundo recorriendo Europa”. Hegel piensa que la Historia es un proceso evolutivo que “progresa” inexorablemente. De ahí que la alusión que hemos hecho a lo “divino” -en el cristianismo el Dios creador- sea reemplazado por una Providencia que radica en la Razón y en el ya mencionado proceso dialéctico de su desarrollo histórico. También en Heráclito Dios es el *Lógos*, asociado al “*pánta rei*” y al fuego indestructible. Queremos decir que la divinidad es ya en los presocráticos *Lógos*. Y se asocia a la dialéctica, pues en Heráclito la lucha de los contrarios es la propia *physis*, la unidad de los contrarios. Obviamente la teoría del *Lógos* divino ya estaba en Heráclito. Así como el devenir, la dialéctica que Hegel desarrolla magistralmente.

6º) Podemos subrayar que una de nuestras preocupaciones, especialmente, en el estudio del desarrollo del Espíritu en la Historia, es cómo progresa a través de lo que Hegel denomina el “Gran Hombre”. Pero, además es una “Providencia” lo que dirige y guía la historia. No se trata de una Providencia divina, entendida al modo en que el cristianismo la concibe. Pero no es menos cierto que esta visión que partiendo del orden burgués que le inspiró en Tubinga, le conduce a una justificación del imperialismo prusiano. Muchos estudiosos lo interpretan como la justificación, en ese progreso “ilustrado” del Estado mismo. Pues dentro del Estado el sujeto de derechos es ciudadano, retomando así la perspectiva de la revolución francesa. Lo que tanto ilusionó a Hegel, Hölderlin y Schelling en el *Stiff* de Tubinga, cuando plantaron el árbol de la libertad. Con todo, cabe preguntarse si es el Estado burgués el *locus* de la libertad. Sobre esto hay discusión, al menos si leemos a H. Marcuse, en “Razón y revolución”. Pues, si en el Estado el ciudadano ya supera aquel nivel del “sistema de necesidades”, para participar en el orden político y conseguir la protección de sus derechos jurídicos, acaso el problema a cuestionar sea el mismo Estado. Pues, aunque Hegel en sus *Lecciones de Filosofía de la Historia* insiste en que los individuos no son “carne de cañón”, es inevitable la contradicción entre las guerras que devoran a los soldados que llevan adelante esa marcha de la historia y el progreso hacia el Estado burgués, consolidado en el imperialismo prusiano. Y en este sentido basta leer su *Filosofía del derecho*. Legitimación del orden burgués, como ha mostrado Ripalda. Hay pues una contradicción evidente entre la exaltación del Estado burgués y la justificación de la Historia como un proceso benigno que mediante sus etapas lleva a la Ilustración a un orden político perfecto.

7º) Tal vez la principal de las preguntas y lo determinante de estas pueda ser si la Historia tiene un fin. Hegel, de manera explícita se ha referido a una “finalidad sin fin”. Se agotaría el movimiento dialéctico del Espíritu si se entendiese que Hegel quiere dar a entender que hay un “cierre” de la Historia. Por ser claros no hay tal cierre. Más bien, es que el Espíritu toma conciencia a través de su actividad, de su movimiento y evolución dialéctica en la Historia

de que lo procesual mismo es lo que la constituye. Por tanto, no podemos acudir a aquella interpretación de manual, siguiendo la exégesis al uso de su obra “Fenomenología del Espíritu” de que, al llegar al Saber Absoluto, a incorporar las figuras mediante las cuales el Espíritu se despliega, es que se ha llegado a un “cierre”. Entendiendo textualmente la frase “la verdad es el todo”, la verdad es “esencialmente un resultado”. No, al menos si somos fieles a su concepción dinámica e infinita del despliegue de la Historia.

REFLEXIÓN SOBRE HISTORIA Y SABER.

Algunos han manifestado que el cierre de la historia debe producirse con el saber, ya que la *Fenomenología del Espíritu* termina con el saber absoluto (en la etapa final, del Espíritu absoluto) pero no es así. Por el contrario, el Espíritu se manifiesta infinitamente en su movimiento, dado que es movimiento y acción. De tal modo que, si quisiéramos oponer la finitud del saber a la infinitud de la historia, es que no entenderíamos que solo en cuanto saber acerca de la historia o bien realizándose históricamente el Espíritu a través de la historia, es como manifiesta que el proceso no está cerrado. O que solo mediante un saber que necesariamente es histórico, es como el espíritu sabe de sí o es consciente de su desarrollo histórico. De manera que hemos dicho que el Espíritu es la *sustancia* de la historia, o si se quiere, que *la historia es la sustancia del espíritu* y este es además *sujeto*. Y no debe entenderse la concepción del *saber absoluto* de la *Fenomenología* como el punto final de un devenir cerrado. Sino más bien como lo infinito que se despliega de forma infinita en las determinaciones concretas que constituyen los momentos de la historia. De modo que el verdadero saber no es un Saber Absoluto, entendido como contrapuesto a un saber que el Espíritu tiene de sí a través de la historia. Es pues una finalidad que no tiene fin, o que sabe de sí -dicho Espíritu- y se realiza históricamente. De modo que no hay una finitud temporal cerrada contrapuesta a una noción que intente establecer que el saber absoluto no es historiado (o deviene histórico). Ni tampoco cabe que no sea un devenir infinito del movimiento del espíritu mismo. Pues es esa la finalidad que el espíritu realiza. Y de ahí que Hegel conciba la historia como abierta. Solo, *no entender el movimiento de la conciencia en la Fenomenología del Espíritu, nos llevaría a una contraposición entre historia que deviene al infinito*. Por lo menos en el plano de la finitud, por sus momentos temporales frente a una concepción que malinterpreta qué es el saber absoluto al concebirlo como des historiado. Pues la esencia del saber es justamente su propia infinitud y movimiento en la historia. Y es ahí donde se realiza el saber. Pues no hay otro saber que el histórico. Que es el que el Espíritu realiza en su movimiento histórico a través del proceso de la infinitud manifestada en los momentos y las determinaciones que la acción misma del Espíritu produce. De manera que la infinitud no es un cierre temporal de la historia. Ni mucho menos una oposición

entre la temporalidad terrena en oposición a una eternidad trascendente. Se trata de un proceso inmanente. Pero es importante subrayar que, solo sabiendo a través de la historia, es como el Espíritu Absoluto se realiza. El Saber Absoluto no es un saber del Espíritu, en absoluto. Es un espíritu que se sabe a través de su movimiento en la historia. La razón hegeliana es razón histórica. Pues dice Hegel: “la razón pierde su abstracción sólo cuando se la reconoce como inmanente a la historia y ya no como un más allá de ella. La razón en la historia”¹

Esto quiere decir que en la medida que hay historia, podemos decir que “la historia es la sustancia del espíritu” mismo. Por eso, puede Hegel decir que en “la historia” el espíritu se encuentra “en casa”. Y ello porque además el extrañamiento a través de los momentos y determinaciones produce la objetividad del sujeto que es el Espíritu. Ahora bien, debemos regresar a la concepción de que el sujeto que actúa y es en movimiento, se va extrañando y objetivando en las determinaciones que él produce. De ese modo, en determinaciones finitas y concretas se desenvuelve lo absoluto e infinito. Es la síntesis de subjetividad y objetividad. Sólo la identidad entre lo subjetivo y lo objetivo es la síntesis dialéctica. De tal forma que las determinaciones posibilitan ese movimiento que es el proceso por el que el Espíritu llega a ser *en y para sí* (*an sich und für sich*). El saber absoluto no significaría ya el fin de la historia *real*. Además, la filosofía es producida por la historia. Esto quiere decir que el devenir histórico y real supera el saber (acerca) de la historia. Y esto es así porque la realidad se desarrolla por la dialéctica y la filosofía sólo es su resultado. Ella misma habrá de evolucionar también indefinidamente: el saber absoluto ha de concebirse, en justicia, de acuerdo al pensamiento de Hegel, como plenamente relativizado. Sólo en la filosofía de la historia, en la historia como un todo, la finalidad exterior y finita se superaría en la finalidad infinita del Espíritu. Mientras que en la historia efectiva ambas coexistirían.

2. EL ESPÍRITU, SUSTANCIA DE LA HISTORIA. ¿ES CERRADA LA HISTORIA? SENTIDO DEL SABER ABSOLUTO

Ahora bien, ya hemos señalado la primera de las cuestiones que queremos tratar: la historia como sustancia del espíritu, el espíritu como acción (*tat*). Hasta el punto de que Hegel, parafraseando el concepto bíblico dice que el espíritu de Dios se cernía sobre las aguas primordiales. Escribe Hegel: “el espíritu es aquel que no solamente se cierne sobre la historia, como sobre las aguas, sino

[1] G. W. F. Hegel, G. W. F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, Band I, en *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Edición de J. Hoffmeister, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1994, p. 74 (en adelante VG); G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Traducción de J. Gaos, Madrid, Alianza Universidad, 1994, p. 76 (en “La razón en la historia”, en adelante RH). VG, pg. 37 ss. / RH, pg. 49 ss.

que es quien en ella teje y el único que la mueve”². Pues no es el Espíritu hegeliano trascendente a la historia sino inmanente a la historia y a su proceso o su devenir. Es el espíritu objetivándose, dinámicamente, en la historia. Por ello, el Espíritu, que como es sabido es sujeto, es objetivo. Pues su objetivación se produce en la historia a través de su movimiento. En la historia se hace patente que el Espíritu es irreductiblemente objetivo Y con ello deviene manifiesto que la razón hegeliana es razón histórica. Pues dice Hegel “la razón pierde su abstracción sólo cuando se la reconoce como inmanente a la historia y ya no como un más allá de ella. La razón en la historia”³. Como escribe Hegel en las *Lecciones sobre la Filosofía de la historia universal*. Cuestión diferente, una vez sabemos que el Espíritu es sustancia en la historia, o se realiza como sujeto siendo la sustancia de la historia y por ende objetivándose en ella, *es si la historia es una historia abierta o cerrada*. Porque el retorno del Espíritu puede despistarnos, haciéndonos pensar que el Espíritu -por el saber absoluto- cierra la historia o la lleva a un “fin”, nos hace pensar que es teleológica y conclusa. Pero no es así. Es cierto que habremos de referirnos a la *Providencia* entendida en la terminología hegeliana como “astucia de la razón”. Pero a la vez queda claro que la historia es un proceso de infinitización como tal. Que el Espíritu es inmanente a ella y que la historia se desarrolla a través de momentos determinados. Pero la historia en su devenir lineal no es algo cerrado o concluido. Y mal interpretaríamos la noción de “saber absoluto” si pretendiésemos salir del proceso de marcha infinita de la historia o sacar de su inmanencia al Espíritu. Tergiversaríamos la noción de saber acerca de la historia. Porque solo a través de ese proceso de saber de la historia, a través de ella, constituyéndola y objetivándose, a la vez que extrañándose o exteriorizándose, el Espíritu actúa. Por tanto, debemos aclarar qué es saber en relación al planteamiento de la *Fenomenología del Espíritu*. Y a la vez en relación con el devenir (infinitizado) de la historia -de paso, oponiéndose Hegel a una concepción de eternidad trascendente que se diera fuera de la historia, lo que rechaza de plano-. Hemos dicho que la razón es en la historia y de ese modo pierde su abstracción. Volviendo al tema del “saber” en su relación con la “historia”, dice Hegel que *el saber absoluto no significaría ya el fin de la historia real*. Además, La filosofía es producida por la historia. Esto quiere decir que el devenir histórico y real superaría el saber (acerca) de la historia. Puesto que la realidad evoluciona dialécticamente y la filosofía sólo es su producto, ella misma habrá de evolucionar también indefinidamente: el saber absoluto queda plenamente relativizado. No constituye ya un elemento inconmensurable con el propio de la objetividad histórica, sino un momento

[2] G. W. F. Hegel, cfr. ENZ III, p. 352 y Enc. p. 570.

[3] G. W. F. Hegel, VG, pg. 37 ss. / RH, pg. 49 ss.

de ésta última⁴. Hasta el punto de que hemos analizado la diferencia entre concepción cerrada y abierta de la historia. Y la falsa comprensión del Saber Absoluto como cierre de la historia, en vez de infinitización a través de los momentos finitos. En ese sentido, en cuanto proceso infinito, *puede decir Hegel que el Espíritu es historia, y que su infinitud tiene que ver con la historización infinita que lleva a cabo*. En *La razón en la historia, en las Lecciones de Filosofía de la historia universal*, se nos dice que esta perpetua actividad del Espíritu es negación de su otro. En tanto que amenaza de su libertad, de lo cual se deriva la irreductibilidad de éste otro. El Espíritu es lucha, aun cuando sólo sea como lucha contra sí mismo. Pues el Espíritu *en sí* engendra su negación y su superación, la libertad del Espíritu en su movimiento dialéctico contiene su propia negación en el devenir, según su propia evolución⁵.

3. EL ESPÍRITU Y LA COMUNIDAD, COMUNIDAD ECLESIAL Y POLÍTICA (GEMEINSCHAFT)

Por otro lado, Hegel insiste en la filosofía del espíritu objetivo. Deja claro que, en la filosofía del espíritu objetivo, concretamente en el derecho, es en la eticidad donde también el Espíritu se objetiva (no en la moralidad) y manifiesta en el Estado. De ese modo tanto en los singulares, ciudadanos, sujetos de derecho en la comunidad política que es el Estado, el Espíritu se manifiesta en sus determinaciones epocales. Obviamente que en la comunidad política (“sustancia ética”) llegue a manifestarse como sujeto de derechos no quiere decir que la conciliación de los intereses no sea el fin universal. Pues no anula a los sujetos, determinaciones singulares pero sujetos de derecho dentro del todo que es donde se realiza -en la comunidad (*Gemeinschaft*) política- la racionalidad y alcanza su mayor nivel dentro del marco del espíritu objetivo. Más adelante nos referiremos también a que en la comunidad eclesial se manifiesta el Espíritu. Y esto, una vez que Hegel analiza la religión cristiana: Dios se ha hecho hombre y ha asumido la negatividad de la muerte. Pero Hegel reemplaza la Resurrección y Ascensión por la presencia (que es negación de la negación -de la muerte de Dios-) en la comunidad en la que el Espíritu vive. Y vive en la universalidad de la comunidad misma. Por encima de esta versión y visión de la religión en clave filosófica, entendida como manifestación del Espíritu (dado que en la comunidad eclesial también se manifiesta) hay otra, la propiamente característica de Hegel.

[4] G. W. F. Hegel, ENZ III / Enc. Parágrafo 549; confr. ENZ III, p. 352 / Enc. p. 570.

[5] G.W.F. Hegel, VG, p. 55, 151-152, donde escribe: *seine Freiheit besteht nicht in einem ruhenden Sein, sondern in einer beständigen Negation dessen, was die Freiheit aufzuheben droht*; “So ist der Geist in ihm selbst sich entgegen; er hat sich selbst als das wahrhafte Hindernis seines Zweckes zu überwinden.

Pero no cabe duda de que es, como hemos dicho, en la eticidad dentro del derecho y en concreto en el Estado donde el Espíritu se objetiva. No anulando en absoluto a los sujetos, ciudadanos, que participan del Estado y constituyen la comunidad política. Pues el universal concilia los singulares (aun cuando a lo largo de la historia se sucedan los Estados y los miembros de esas mismas comunidades políticas). Y, además, el paralelismo con la filosofía de la religión es grande. Porque al reino de Yahvé, sigue el del Hijo y a este el Espíritu Santo que se da, tras la humanización de Dios en el Verbo. Es, si se quiere, negación de la negación: que afirma, en la vida del Espíritu que sigue a la “muerte de Dios”.

En tercer lugar, conviene que nos fijemos en que Hegel, al analizar el problema de la historia, quiere realizar una “teodicea de la historia”. En este caso si lo divino no se cierne sobre las aguas, sino que es intrahistórico (siendo la historia misma el Espíritu -al que aludíamos que estaba “en casa”- debemos contraponer la clásica teodicea metafísica a una teodicea de la historia). La *Teodicea* de Leibnitz parte de categorías abstractas, que es “justificación de Dios” en relación al mal en el mundo. Es lo que expresa ya la religión revelada, en el cristianismo, Cristo crucificado.

Cristo, entiende Hegel, ha asumido la muerte y la negatividad en la cruz. Dios, lo Absoluto, al hacerse hombre entra en relación con lo finito y asume en sí mismo, en la persona de Cristo la escisión. Esto es, la conciencia desgraciada a la que tanto se ha referido Hegel. Al expresar que Dios siendo la vida y el Absoluto no es un trascendente infinito separado del mundo. Se ha hecho hombre, en un singular, ha asumido la condición humana y por esa razón ha experimentado la muerte. Y, por si fuera poco, los hombres han matado a Dios. De modo que la desobediencia de un hombre hizo que la religión cristiana exprese que el Padre envía al Hijo y deposita en Él el juicio. El Hijo cumpliendo la voluntad del Padre va a la muerte. De modo que la religión cristiana enseña que la salvación viene por una nueva desobediencia de los hombres que matan a Dios, es la segunda desobediencia. Ya no es el hombre creado adamita, que desobedece. Sino que es el Dios hecho hombre el que obedece al Padre y los hombres matan, a Dios hecho hombre. De modo que el *deicidio* se convierte en fuente de salvación, en la religión. Esta lectura de la negatividad y muerte asumida por la condición finita, humana, de un Dios que es infinito, concilia lo Absoluto y lo finito (humano) hasta ahora escindido. Pero para Hegel hay que señalar dos cosas. La primera es que la religión revelada, en su manifestación más elevada que es el cristianismo, plantea ya el esquema que la filosofía va a asumir. Esto es, la conciliación de la positividad y su negación. E incluso la negación de la negación. Pues nos hemos referido a la Trinidad y a que la consecuencia de Cristo, Dios hombre que muere es el envío del Espíritu Santo a la comunidad. Pero Hegel, que ve ya en la religión cristiana la escisión y la negación y la superación de la

escisión entre lo divino y lo humano, lo lleva al plano especulativo. Primero, porque el Saber Absoluto, superaría al arte y la religión.

En segundo lugar, no hace falta justificar a Dios ni lo necesita. Por el contrario, la religión muestra en Cristo el Dios hecho hombre, la ascensión de la negatividad en la positividad de lo infinito y absoluto. Concibe una representación imaginativa en la religión que posibilita el camino hacia el plano de lo especulativo. Pues la religión es *Vorstellung*, debe derivar en el *Begriff*, en el concepto, en la reflexión conceptual que supera la representación de la imaginación -en que consistiría, a su juicio, la religión-. Antes nos hemos referido a la historia como un “estar en casa” el Espíritu, pero también a que la divinidad no es otra cosa que la historia (porque la historia es la historicidad del espíritu en su desarrollo). Además, todas las figuras de la conciencia son manifestaciones que conducen, en el idealismo absoluto, a la autoconciencia. Por la que la conciencia, conservando y superando todas sus manifestaciones se reconoce a sí misma y deviene *selbstbewusstsein*.

Por esa razón, no puede dejarse de lado la religión, que es una etapa muy importante y próxima al saber absoluto. De modo que lo que la conciencia se representa como absoluto en la religión cristiana no es el Dios trascendente sino el Dios humanizado que ha muerto y que deviene. A la vez que sintetiza la infinitud de lo absoluto y lo finito de lo humano. Por ello, la conciencia, en su conciliación consigo misma, atraviesa las etapas, una por una, descritas en las figuras de la *Fenomenología del espíritu*. Siendo la antesala de esa conciencia que se reconoce a sí misma o que es autoconsciente de sí, la religión. Donde solo falta el paso de la representación a la reflexión, para que la conciencia que ha alcanzado, tras el arte, la forma más perfecta en la religión, pueda devenir saber. Esto es, comprensión reflexiva y racional de sí misma como conciencia. Como decíamos, *selbstbewusstsein*. Es el espíritu *an sich und für sich*. Es un “para sí” y no solo un “en sí”, además es un “para sí”. Que el Espíritu es “en sí y para sí” quiere decir que es auto consciente de sí, que “sabe de sí” de forma reflexiva. Que es en lo que desemboca la “ciencia de la experiencia de la conciencia”. Esto es, la propia *Fenomenología del Espíritu*.

4. FILOSOFÍA DE LA HISTORIA: ¿QUÉ ES LA HISTORIA?, ¿CUÁL ES EL PAPEL QUE JUEGA LA FILOSOFÍA A TRAVÉS DE LA HISTORIA?

La historia se presenta como el movimiento dialéctico del espíritu universal (*Weltgeist*). El *Weltgeist* encarna aquí el momento de la identidad, de la interioridad, de la subjetividad (activa) o del saber. Pero este sujeto de la historia se despliega en la diferencia, en la exterioridad que es el momento objetivo o del elemento del ser -por el que el espíritu mediante su movimiento produce sus *determinaciones* concretas-. Escribe Hegel: “La historia del espíritu es su

acción, pues él es sólo lo que hace”⁶. Para Hegel, en la historia se desarrolla la *subjetividad de la sustancia*, pues mediante su acción (*tat*) en la historia el espíritu se hace efectivo. Por eso escribe Hegel: “Este movimiento es el camino de la liberación de la sustancia espiritual; es el acto por medio del cual se lleva a cabo el último fin absoluto del mundo en el mundo”⁷. De este modo, no es solo que el Espíritu es acción y sujeto, sino sustancia. Pero que manifiesta lo divino en la historia como proceso, pues “La objetividad expresa así finalmente la universalidad del espíritu, esto es, la universalidad o la infinitud de la actividad que es el espíritu, de su movimiento en tanto que subjetividad. La historia universal es “la manifestación (*Darstellung*) del proceso divino”⁸. El despliegue lo lleva a cabo el Espíritu, la razón, al objetivarse en la historia. Luego, la razón hegeliana no es una razón subjetiva. Da fe de ello el texto de Hegel, en la que dice de esta razón que corresponde “no la de un sujeto particular, sino la razón divina, absoluta”⁹. Como vemos en las *Lecciones de la Filosofía de la historia* y en la *Filosofía del Derecho*. En la sección dedicada a la religión se afirma que ésta, a diferencia del arte, es verdaderamente Espíritu absoluto por presentar el Espíritu “para el espíritu”. Esto es, en el elemento del saber¹⁰. Ahora bien, por lo que respecta al saber absoluto, escribe Hegel: “el llegar a sí mismo del absoluto es llegar a saberse: el espíritu absoluto es en efecto más que el concepto, es el concepto realizado, pero su realización es exactamente el mismo proceso de su saberse. Y en este mismo sentido habrá de recordarse que el devenir histórico es el mismo proceso de autoconocimiento, por cuanto éste es su fin”¹¹

Y por lo que respecta a la objetivación del Espíritu, la máxima expresión de que El espíritu en su movimiento se hace objetivo, es la propia historia. Así puede decir Hegel: “La más adecuada expresión del espíritu en la objetividad, en la inmediatez que es inherente a ella en tanto que exterioridad, es, pues, la historia”¹². O que supone que el desarrollo de la historia sigue una linealidad a través de las etapas de los diferentes pueblos (*volkgeist*) según épocas y culturas. De ahí que Hegel utilice el término *aussereinander*¹³. No porque dichas etapas, que son manifestaciones del “espíritu del pueblo” (*Volkgeist*) según

[6] G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Band 7. Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe, Edición de Eva Moldenhauer y Karl Markus Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970 (en adelante Ph. R.); G. W. F. Hegel, *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, traducción de C. Díaz, Madrid, Libertarias, 1993, p. 343.

[7] G.W.F. HEGEL, ENZ III / Enc. parágrafo 549

[8] G. W. F. Hegel, VG, p. 74; RH, p. 76.

[9] G.W.F. Hegel, VG, pg. 29 / RH, p. 24

[10] G.W.F. Hegel, ENZ III / Enc, parágrafo 564

[11] G.W.F. Hegel, ENZ III / Enc, parágrafo 574

[12] G. W. F. Hegel, PhR, parágrafo 347.

[13] G. W. F. Hegel, PhR / FD, parágrafo 347

naciones, culturas y época, sea un despliegue del *Weltgeist*. O que estas sean algo exterior al mismo Espíritu. Sino que pertenece a la naturaleza del Espíritu ese movimiento dialéctico por el cual se objetiva y exterioriza en su desarrollo atravesando la historia. Ahora bien, el tránsito histórico mediante el cual el Espíritu se desarrolla y objetiva no es sino un volverse el espíritu sobre sí. Es un retorno y ese retorno del Espíritu a sí mismo se produce en la autoconciencia¹⁴. Hegel no pretendió poner un punto final a la historia efectiva. Pues la historia es para Hegel historia abierta. Solo ésta es la que encarna la verdad de la solución hegeliana, la verdad definitiva del Espíritu. Hay que desvincular la dialéctica de Hegel de un sentido reconciliador y afirmativo de su pensamiento, acaba por considerarla una dialéctica *infinitamente abierta* que no podría admitir ningún momento como absoluto. Es decir, que vuelve a la idea de que la historia es la sustancia del espíritu. Y además incorpora las negatividades en la sucesión de momentos o etapas históricas que se van sucediendo.

5. LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA COMO TELEOLOGÍA, ÁMBITO DE ETICIDAD Y EL ESTADO

Cuando Hegel se refiere a la filosofía de la historia (*Welt Geschichte*) se refiere al acontecer del mundo y a la filosofía de la historia en el mundo. Ahora bien, no podemos decir que haya un fin “final” de la historia. Entendiendo este como el Saber Absoluto como término del recorrido de la conciencia en la *Fenomenología del Espíritu*. Y ligado a esta cuestión se encuentra el problema de la *Teodicea* de la historia. Pues la cuestión acerca de la justificación de Dios frente al problema del mal (Leibnitz), frente a la justificación de la ascensión del mal por parte de Dios, se produce en el Hijo de Dios. En la persona de Cristo que se manifiesta como Dios. Pues, ¿no entraña la incorporación de la negatividad a la naturaleza misma de Dios, cuando en la Cruz lo infinito y lo finito se unen, en la persona humana finita de Cristo que asume el mal del mundo?. Porque si lo que quiere poner de relieve Hegel con su concepción del desarrollo de la conciencia -a través de las figuras mediante las cuales se desenvuelve- es precisamente que atraviesa la religión como una etapa representacional (*Vorstellung*), esto quiere decir que, *in nuce* aparece en el Cristo, Dios muerto, la negatividad incorporada a la esencia divina. Claro, la lectura que hace Hegel no es la superación de la negatividad por la Resurrección y Ascensión al cielo tras la muerte, que es el hecho histórico narrado en los evangelios. Sino que, dentro de su concepción de la Trinidad, entiende que la síntesis entre positividad y negatividad -o tras haber recorrido el reino de Yahvé y el reino del Hijo- entiende que la conciliación, la negación de la negación, acontece con la comunidad cristiana. El espíritu, la tercera persona trinitaria en la religión, se

[14] G. W. F. Hegel, PhR / FD, párrafo 343

manifiesta en la comunidad cristiana. De todos modos, debemos anticipar que tanto se referirá Hegel a la comunidad eclesial, en tanto que no corresponde exactamente a la eticidad (que no a la moralidad) ni tampoco a la comunidad política. De todos modos, en la *Filosofía del Derecho* se refiere a la comunidad política, el Estado, como máxima manifestación de la razón; en la que el infinito derecho de los individuos se reconoce dentro de la comunidad política. Otra cuestión es que Hegel plantea la necesidad de conciliación entre sociedad civil y Estado. Y esto es lo que hace pensar en que el propio Hegel se refiere a la “religión de la no libertad” en la *Filosofía del Derecho* (uno de los aspectos de la Filosofía de la Religión). Otro consiste en aclarar que el Estado no está por encima de los derechos de los individuos. Y en ese sentido Hegel no pretende justificar un totalitarismo del Todo del Estado sobre los individuos. Y por fin, que plantea la necesidad de conciliación entre sociedad civil y Estado. En el sentido de que los intereses de ambos (en la filosofía del espíritu objetivo) deben ser conciliados. Pero como *de facto* la historia es siempre un movimiento, Hegel no sostiene que la historia tenga un fin. Para que hubiese un final, debería haber un acuerdo pleno entre los intereses de la sociedad y de la historia. Pero no hay una separación abstracta entre infinito y filosofía en la historia, de modo que la historia es inalcanzable, siempre en perpetuo movimiento y en ese sentido nunca terminada. Pero si la historia no alcanza un fin y no termina nunca, si el Espíritu es libertad y la historia entraña una relación dinámica interna nunca alcanzada ni terminada, entonces la historia debe resolver la conciliación del interés de la sociedad civil y el Estado.

Hegel se refiere a la *Filosofía de la historia* como *Teodicea*, dejando claro que la deslinda de la teoría de Leibnitz. Si para Leibnitz la Teodicea es una justificación de Dios, exculpándolo del mal en el mundo mediante su teoría del optimismo cósmico y la suprema bondad; ahora Hegel entiende la teodicea como en la religión cristiana, en la persona de Cristo. Esto es, lo Absoluto es la divinidad, lo infinito (ya que Cristo se revela como Dios, como el Hijo de Dios) se unifica con lo finito. O con la determinación de lo singular, al hacerse hombre. Pero la conciliación del bien que es Dios asume el mal y lo integra. Y con ello, la muerte, la negatividad. La solución no la interpreta Hegel en la Resurrección y Ascensión sino en la vida del Espíritu en la comunidad.

De modo que establece la tríada: *el reino de Yahvé, el reino del Hijo y el espíritu del cristianismo* que se manifiesta en la comunidad cristiana. Piensa Hegel que con la modernidad entramos en una filosofía autónoma que sabe que ella es independiente. Depende de la razón, de la conciencia de sí, en su modo esencial. Ahora bien, la filosofía va a ser el pensamiento que expresa la interioridad y rechaza la autoridad. En las *Lecciones de Filosofía de la Historia*, al referirse a la Ilustración, sostiene la soberanía de la razón. Criterio absoluto frente a la religión y el derecho positivo, pues se refiere a la libertad. Y cuando

caracteriza la historia, ésta es el pensamiento de que la Razón gobierna el mundo y la historia del mundo. De este modo la *Historia universal* expresa el curso racional necesario del espíritu del mundo que es la sustancia de la historia. Y cuando Hegel se refiere al mundo, entiende el mundo natural e histórico. No existe una realidad que no sea un mundo natural e histórico para Hegel, pues el Espíritu está inmerso en la naturaleza. En la Historia universal el Espíritu se manifiesta en su más concreta realidad efectiva, *pues solo cuando es realidad efectiva el Espíritu es cuando realmente es (Wirlichkeit)*. Por tanto, el fin absoluto y racional que debe realizarse en el mundo (efectividad mundana, realización en el mundo) es una realización universal y además consciente. Ya que no hay libertad sin conciencia de la libertad. Hegel se refiere en el parágrafo 549 de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* a un fin que no es abstracto, que se realiza y debe ser puesto por obra. En el sentido en el que Aristóteles se refería a la *enérgeia* frente al acto realizado o *enteléjeia* -según indica al principio de las *Lecciones de Historia de la Filosofía*-. Allí Hegel precisa la distinción aristotélica entre acto imperfecto y acto perfecto. Pues *no sostiene que la historia tenga final*, ya que en ese caso habría de haber un acuerdo de que la historia es siempre en movimiento. No hay acuerdo pleno entre los intereses de la sociedad y de la historia. Lo que no sucederá nunca. Pues la relación dinámica interna nunca está concluida o finalizada. Ya que el Espíritu es libertad. Por tanto, no hay separación abstracta entre infinito y finitud, siendo el problema que la historia debe resolver la conciliación entre el interés de la sociedad civil y el Estado. Por lo que toca a la religión, como luego veremos con más detalle, es asumida como figura del desarrollo del Espíritu. En tanto religión revelada y en cuanto el cristianismo es la expresión más alta en este nivel, como etapa anterior al Saber Absoluto, que no puede prescindir de las figuras desarrolladas a lo largo de la *Fenomenología del espíritu*, en el decurso del propio movimiento del espíritu. Por tanto, la religión revelada y en concreto la forma superior de la manifestación religiosa que es el cristianismo forma parte, en cuanto *Vorstellung*, del desenvolvimiento fenomenológico del Espíritu hasta llegar al saber. Además, podemos adelantar que la religión “de la no libertad” es tratada en *La filosofía del Derecho* de Hegel. Si bien, además debemos precisar que ese Espíritu se realiza en la comunidad eclesial (es la forma por la que Hegel entiende que *la negación de la negación de la muerte de Cristo se expresa en una superación, aufhebung*, que se da como espíritu en la comunidad cristiana). Pero diferencia la comunidad religiosa de la comunidad política y de la eticidad. Según Hegel el Espíritu lleva a la conciencia y autoconciencia este movimiento de la historia. Es el camino de la liberación de la sustancia espiritual. Es el acto (*tat*) por medio del cual el absoluto fin final del mundo se lleva a cabo en el mundo. No es un fin abstracto, es un fin puesto en obra con vista a su realización. El Espíritu que es por primera vez solo en sí (*an sich*), se lleva a la conciencia y autoconciencia

Y con ello a la realización efectiva de su esencia que está siendo en y para sí y se hace también Espíritu universal. Es decir, el Espíritu del mundo.

6. FILOSOFÍA DEL DERECHO E HISTORIA. TELEOLOGÍA E HISTORIA “ABIERTA”

En la *Filosofía del derecho*, en el parágrafo 341, Hegel indica que la Historia universal es el elemento de la existencia del ser ahí (*dasein*) del espíritu. Realidad efectiva espiritual. Con todo el alcance de exterioridad e interioridad, en cuanto se exterioriza y se reconoce en su interioridad al mismo tiempo, es pues subjetivo y objetivo. La Historia del Espíritu es su acción, es un hacerse objeto de su conciencia de sí mismo. Es solo lo que el Espíritu hace, aprehenderse a sí mismo explicitándose. Es pues el Espíritu acción, lo que no significa que siempre se manifiesta o reproduzca de la misma manera. Ahora bien, *si preguntamos por un fin “final” de la historia, esta se desenvuelve según un principio de libertad*. La historia es el largo proceso por el que se cumple la aplicación, a la realidad efectiva, la penetración, la organización del estado de cosas del mundo por medio de ese principio de libertad. No es solo una aplicación en la que tiene lugar un volverse o dirigirse -como siendo necesario- a un principio que se dirige a lo que no se queda en la interioridad. Por el contrario, se dirige a lo otro de sí. Para en ello, como lo otro, atravesar y llevar a cabo la acción. Pues distinguir algo como principio y como fin implica establecer una diferencia entre el principio y su aplicación. De lo que se trata en la historia universal es del progreso de la conciencia de la libertad. Pues la libertad ha de ser consciente. Pues no hay libertad sin conciencia de la libertad misma. Solo la conciencia, lo abierto, es aquello para lo cual Dios y cualquier otra cosa puede revelarse. Pues la religión es ese modo “otro” de pensar que es representativo (*Vorstellung*). Pues sin el desarrollo de todas las figuras de la conciencia el Espíritu no podría alcanzar el Saber Absoluto, a no ser atravesando estas manifestaciones. Entre la cuales se halla la religión. Y que -como hemos dicho, siendo representativa, *Vorstellung*- no habría un Saber Absoluto, que se alcanza a través de ese camino expresado en las etapas de la evolución del Espíritu en la *Fenomenología del espíritu*. Camino en el que, sin duda, es esencial la religión como avance de la conciencia y preludeo del saber reflexivo. La libertad tiene que ser sabida siendo libre, atravesando el múltiple espacio de la conciencia. Pues solo en la conciencia que ha devenido reflexión pensante puede devenir la libertad. Pues la conciencia está presente en el decurso histórico hegeliano, de modo que llegamos a pensarla en el propio pensamiento (esa libertad de acción del espíritu que como hemos dicho, se despliega en sus manifestaciones). La libertad tiene solo que ser sabida siendo libre, para ello tiene que atravesar sus múltiples modos. De esa forma el propio Dios -me refiero a la razón divina- puede darse a saber y revelarse. Pero si el Espíritu es libre, también lo es el hombre. De tal modo que difícilmente podemos pensar el Espíritu sin el hombre y la comunidad. La libertad encierra

la infinita necesidad de dirigirse a la conciencia. Pues ella es concepto de saber de sí y con ello deviene verdad y su realidad efectiva. Ella es el fin que ejecuta y por fin, el estado pleno que la libertad realiza. La libertad consiste solo en saber y querer tal objeto sustancial y universal como la ley y el derecho. Produce una realidad efectiva que es adecuada a ella. En el Estado es donde de modo pleno la libertad se realiza. Y por supuesto la religión, en relación con el Estado. La libertad consiste en saber y querer tal objeto sustancial y universal como la ley y el derecho. Y así producir una realidad efectiva que es adecuada a ella.

Por lo que toca a la *Filosofía del Derecho*, Hegel ubica “la historia” en el tercer momento del “Estado”. El cual constituye, a su vez, el tercer momento de la “eticidad”, última parte de la obra. De esto resulta, por simplificado que parezca, que la historia se presenta como la culminación de la Filosofía del Derecho. Y ésta constituye, como es bien sabido, el desarrollo detallado de la “Filosofía del espíritu objetivo”. Esto es, el momento de la filosofía o del sistema hegeliano (*plasmado en su Enciclopedia*) en el que el Espíritu, el sujeto hegeliano, se contempla en tanto que libertad. La *Introducción a la Filosofía del Derecho* -por el despliegue del espíritu objetivo - nos promete que, en su conclusión, en la culminación del espíritu objetivo, habremos de encontrar la idea de la libertad. Es decir, el concepto de la libertad en unidad con su realidad. Y de aquí se sigue que la objetivación del espíritu y su conciliación con lo objetivo sea la realidad, que entraña asimismo la libertad. Pues este resultado es la historia misma. Tal cierre quiere decir que el ser histórico revela o manifiesta la libertad como su verdad. Ahora bien, el Espíritu revela su *racionalidad y libertad en la historia*. Según podemos hallar en los mismos textos de Hegel. Pues si el espíritu es en la historia, entonces la libertad y la racionalidad –la esencia misma de aquél– no podrán ser sino históricas. El Espíritu solo es libre cuando es racional, racionalidad y libertad son manifestaciones de que el Espíritu halla su realidad mediante su objetivación. A través de un proceso dialéctico que es histórico y que en la *Filosofía del Derecho* se manifiesta (como ya hemos indicado) en la eticidad. Pero esto tiene que ver con el desarrollo y culminación de la Razón en el espíritu objetivo, como sustancia ética en el que los ciudadanos se reconocen como sujetos de derecho. Aunque prevalezca la manifestación del Espíritu en su objetividad en el momento de la eticidad y en concreto -a través de la familia y la sociedad civil- en el Estado. Por otra parte, el Estado no supone la anulación de los sujetos de derecho o de los derechos ciudadanos dentro de ese Todo que es la sustancia ética. Por más que los individuos sean meros “momentos” dialécticos, dentro de esta expresión máxima del espíritu objetivo en el Estado. Lo que, de entrada, excluye cualquier concepción o lectura totalitaria del Estado. Sería, manifestación suprema de la libertad o realización de la razón. Pero, por lo que toca a la historia, debemos observar *que la clave para entender por qué la razón no tiene fin, o la teleología es una finalidad lineal abierta, se debe al hecho*

de que debe acontecer la perfecta adecuación de la necesidad y la realidad. Lo que solo es posible mediante la conciliación de la sociedad civil y el Estado. La objetividad en la historia expresa la acción de la subjetividad que es el Espíritu, y el Espíritu se manifiesta -hemos dicho antes- como sintiéndose “en casa” en la historia. De este modo el propio Espíritu es en la objetividad. Dicho de otro modo, el Espíritu es irreductiblemente objetivo. Además, la historia es pues la mediación del Espíritu y la subjetividad finita -aplicado al individuo singular como al Estado, por lo que el espíritu se sabe o es consciente de sí-. La historia es la mediación de la idea y la subjetividad finita. Y el tránsito histórico constituye lo propio de la historia. Aparece en su devenir a través de las determinaciones que se suceden en la temporalidad, como lo “otro” de la universalidad. En cierto modo, si recordamos que el Espíritu es lo inmediato e indeterminado, las mediaciones que realiza en su movimiento o tránsito implican la incorporación por ese movimiento histórico de las determinaciones de la historia. Como momentos dialécticos del devenir del Espíritu, que enriquecen esa indeterminación en su inmediatez. Por eso hablamos de “otredad”. Asociando el devenir de su movimiento a la temporalidad de los momentos que a través de su desarrollo histórico el Espíritu incorpora. De modo que la interpretación que Hegel hace del tránsito, apoya la idea de que su historia es un movimiento dialéctico de *identidad y diferencia*. Ambos momentos resultan ligados y a la vez, reconocidos. Sin que ninguno prevalezca sobre el otro. El transcurso de la historia no es más que la expresión de su verdad: la verdad es justamente el movimiento de la historia, su auto trascenderse

7. TEODICEA DE LA HISTORIA.

Pues en el Estado la libertad va a realizarse de modo pleno. Otro rasgo de la historia es la *Teodicea*. Pues al referirse a la Historia como Teodicea, escribe Hegel: “tiene que haber llegado plenamente el tiempo de concebir también esa rica producción de la razón creadora que constituye la historia universal, la cuestión de si ya ha llegado el tiempo de concebir también esa rica producción de la razón creadora que constituye la historia universal, la cuestión de si ya ha llegado el tiempo de conocer tiene que depender de si el conocimiento del fin último del mundo ha salido por fin a la realidad de un modo universal, libre y consciente si lo que es la eterna sabiduría se ha cumplido”. Nuestro conocimiento aspira a saber si lo que la eterna sabiduría se ha propuesto se ha cumplido en el suelo de lo real y activo en el mundo. Nuestra concepción es una Teodicea, una justificación de Dios. No como en Leibnitz apelando a categorías metafísicas, abstractas e indeterminadas. No consiste en una “justificación de Dios”. *Se trata ahora, en la Teodicea de Hegel de reconciliar el espíritu pensante con lo negativo (el entero mal, incluso moral)*. Se trata de concebir el mal, en el mundo en general, se trata de reconciliar el espíritu pensante con lo negativo. Pues este

reconocimiento solo puede ser logrado por el conocimiento de lo afirmativo, en que desaparece aquello negativo como algo superado y subordinado, mediante la conciencia -en parte- de lo que es en verdad el fin último del mundo. “Dios ha muerto” reitera Hegel. *Desde la teoría de Hegel, Dios realmente ha muerto. Hegel se refiere al Dios de la onto-teología. Piensa en el ens realissimum. Dios, lo otro de lo finito, una realidad perfecta fuera del tiempo o en la eternidad es rechazado por Hegel. Pero Dios ha muerto en su Hijo de forma ignominiosa.* Hegel lleva a cabo una ruptura con el hecho de pensar la historia, oponiendo un espacio del tiempo eterno o no histórico al devenir de la historia. Dios no necesita ser justificado, no puede serlo, no puede separarse de las condiciones finitas del mundo (*Deus absconditus* de la mística). Por ello no puede ser separado de las condiciones buenas y malas del mundo. No hay pues una diferencia taxativa entre naturaleza y espíritu. El saber de Dios como encarnación, *menschwerdung*, significa no sólo que el absoluto es devenir, sino también que es devenir humano, histórico. La llegada del tiempo del Espíritu Santo conserva la exterioridad del tiempo del mismo modo que el tercer momento de la Trinidad, el Espíritu Santo, conserva el momento del Hijo¹⁵

La religión tiene un contenido especulativo, aunque el saber de la religión no es un “saber especulativo” a pesar de que la religión tiene un contenido especulativo. Pero, lo especulativo es en la historia, movilidad. Para Hegel la razón se puede entender como Dios no porque sea representación de Dios, sino porque la totalidad pensada en Dios es desplegada, en la relación naturaleza-historia, en la historia. El mundo no ha sido abandonado al azar, sino que la Providencia gobierna el mundo. Desde la afirmación “Dios ha muerto”. ¿Es posible conocer a Dios o no?. Afirmar que Dios es incognoscible en la *Enciclopedia* supone que la elevación a Dios se lleva a cabo en la autoconciencia ética y real, se plasma en la eticidad, no en la moralidad. Pues el gobierno del mundo se ha revelado en la religión cristiana, no es incognoscible. Y hay una necesidad de aprehender la revelación a través de la religión en cuanto es la región más íntima del espíritu. Pero no es, sin embargo, en la interioridad abstracta. La moralidad es la dimensión del mal si es puramente formal y abstracta. Ahora bien, los individuos tienen derecho absoluto en la Historia. En esto consiste el rasgo divino del sujeto. Pues Hegel impone que los derechos de los individuos sean respetados, y afirma el derecho infinito de los individuos en la historia. Pues el centro de los derechos de los individuos en la historia se realiza en el Estado como comunidad política. Sin que se supriman los derechos individuales de los sujetos de derecho dentro del Estado político, todo lo contrario. A pesar del devenir de las generaciones y la subsistencia del Estado, no por ello el Estado está legitimado para privar de derechos inalienables a los individuos.

[15] G.W.F. Hegel, ENZ III / Enc. Parágrafos 569-570

Por el contrario, estos derechos son ínsitos a los ciudadanos. *Pero volviendo a la muerte de Dios, podemos decir que según Hegel Dios ha muerto en la religión revelada para la conciencia sensible que ve el Hijo de Dios en el hombre de carne. Y que en Él se expresa el sufrimiento de la finitud, los dolores de la Pasión y la negatividad de la muerte asumida por el Hijo de Dios. Pues en el dolor de la finitud y la muerte, siendo en la religión cristiana Dios (infinito, absoluto) encarnado el que muere, hay una inseparabilidad -en la propia muerte de Dios hecho hombre- del bien y del mal.*

Y así como en Kant la oposición entre el bien y el mal real es insuperable (siempre que se excluya el apelar a los postulados de la *Crítica de la razón práctica*, o el planteamiento de *La religión dentro de los límites de la mera razón*), no sucede esto en Hegel. Una oposición insuperable en Hegel (a diferencia de Kant) se da en el mismo seno de la divinidad. Y en el Prólogo a la *Fenomenología del Espíritu* “Dios” designa, en ese sentido un nombre puro. Debe entenderse en Hegel como el “ser”. Pues el bien y el mal -para Hegel- están en el ser de Dios. El saber absoluto no tiene sentido con independencia de las figuras de la *Fenomenología del Espíritu*. Ya que en la *Fenomenología del espíritu* queda recogida la religión, como una manifestación de la conciencia sin la cual es imposible llegar al saber absoluto. Ahora bien, la interpretación de Hegel, tras la muerte de Dios no sigue la ruta de la revelación (resurrección y ascensión) sino la presencia viva del Espíritu en la comunidad eclesial. Pero no es en la comunidad política o en la eticidad. Pues es en la comunidad eclesial donde se da la Resurrección de Dios. Sabiendo que asimismo la Providencia desempeña un papel importante en la Filosofía de la historia, según la *astucia de la razón* expuesta por Hegel.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- G. W. F. HEGEL, *Werke in zwanzig Bänden. Theorie Werkausgabe*, edic. MOLDENHAUER und K. M. MITCHEL. Frankfurt, 1971.
- G.W.F. HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Band 3, *Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe*, Edición de Eva MOLDENHAUER y Karl Markus MICHEL, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970 / *Fenomenología del Espíritu*, traducción de W. ROCES, Fondo de Cultura Económica, 1966. (Se cita como PhG / FdE).
- *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Band 7. *Werke in zwanzig Bänden*, Theorie Werkausgabe, 1821. Edición de Eva MOLDENHAUER y Karl Markus MICHEL, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970 / *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, traducción de C. DÍAZ, Madrid, Libertarias/Prodhufi, 1993. (Se cita como PhR / FD)

- *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften* III, 1830, Band 10, *Werke in zwanzig Bänden, Theorie Werkausgabe*, Edición de Eva MOLDENHAUER y Karl Markus MICHEL, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970. / *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, traducción de R. VALLS PLANA, Madrid, Alianza Universidad, 1997. (Se cita como ENZ III / Enc)
- G.W.F., Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* I, Band 18, *Werke in zwanzig Bänden, 1832-1845, Theorie Werkausgabe*, Edición de Eva MOLDENHAUER y Karl Markus MICHEL, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1971 / *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, traducción de W. ROCES, México, Fondo de Cultura Económica, 1955. (Se cita como VGP I / LHF I)
- G.W.F. Hegel, *Die Vernunft in der Geschichte*, Band I, en *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte, 1917*, Edición de J. HOFFMEISTER, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1994 / “La razón en la historia”, en *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Traducción de J. GAOS, Madrid, Alianza Universidad, 1994. (Se cita como VG / RH)

Traducciones al español consultadas

- G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de cultura económica. México, 1973.
- G. W. F. Hegel, *Historia de la Filosofía*, 3 vols. Ed. Fondo de cultura económica, México, 1977.