

CRISTINA GARCÍA GONZÁLEZ
Fordham University, USA
cgarciaonzalez1@fordham.edu

Recibido: 01/03/2025
Aprobado: 10/05/2025
DOI: 10.24310/stheg.11.2025.21376

Sobre la voluntad libre: Lutero, Suárez, Hegel¹

On free Will: Luther, Suárez, Hegel

RESUMEN: Este artículo examina la relación entre Hegel y la tradición escolástica, cuestionando la tesis de Robert Stern sobre una influencia luterana en Hegel por lo que respecta al rechazo del libre albedrío. Argumento, en cambio, que la noción hegeliana de libertad tiene un mejor antecedente en la filosofía de Francisco Suárez (1548-1617). Mientras que el luteranismo vincula causalmente intelecto, voluntad y Dios, negando la libre voluntad humana, Suárez defiende la autocausalidad de la voluntad. Mi estudio concluye que Hegel se acerca más a la concepción suarista de la libre voluntad, ofreciendo una base para futuras investigaciones sobre la conexión entre Suárez y Hegel.

PALABRAS CLAVE: LIBERTAD; VOLUNTAD; FRANCISCO SUÁREZ; MARTÍN LUTERO; ROBERT STERN.

ABSTRACT: This article examines the relationship between Hegel and the scholastic tradition, challenging Robert Stern's thesis of a Lutheran influence on Hegel regarding the rejection of free will. I argue, instead, that Hegel's notion of freedom finds a stronger precedent in the philosophy of Francisco Suárez (1548–1617). While Lutheranism causally links intellect, will, and God—thus denying human free will—Suárez defends the self-causation of the will. My study concludes that Hegel aligns more closely with Suárez's conception of free will, providing a foundation for future research on the connection between Suárez and Hegel.

KEYWORDS: FREEDOM; WILL; FRATERNITY; FRANCISCO SUÁREZ; MARTIN LUTHER; ROBERT STERN

[1] Deseo dedicar este artículo a la memoria del profesor ROBERT STERN (1962-2024), lamentablemente fallecido durante la preparación de este artículo. Su respuesta hubiera sido iluminadora. El mejor homenaje a la vida de un intelectual siempre es discutir sus ideas.

I. INTRODUCCIÓN

El vínculo entre Hegel y el luteranismo oscurece con frecuencia el diálogo que la filosofía hegeliana mantiene con la escolástica católica.¹ Una de las contribuciones más recientes a este debate es el trabajo de Robert Stern sobre la relación entre Lutero y Hegel. En su estudio, Stern sostiene que Hegel se halla influido por la doctrina luterana en lo que concierne al rechazo del libre albedrío.²

En diálogo crítico con Stern, argumento que la concepción hegeliana de la libertad encuentra un mejor precedente en la defensa del libre albedrío desarrollada por la escolástica jesuita, representada por pensadores como Francisco Suárez (1548-1617). Mientras que para Lutero la voluntad humana se halla sometida al intelecto y, en última instancia, a Dios, de modo que no puede actuar libremente, Francisco Suárez sostiene una perspectiva radicalmente distinta. Según el jesuita, la voluntad humana es autocausada en su obrar, es decir, posee capacidad intrínseca de autodeterminación.

Para fundamentar mi hipótesis, empiezo con un análisis del rechazo luterano al libre albedrío, tomando como referencia la obra *De servo arbitrio* (1525). A continuación, examino la concepción del libre albedrío desarrollada por Francisco Suárez en la *Disputación metafísica XIX* (1597). Finalmente, evalúo de manera crítica los argumentos de Robert Stern sobre una presunta influencia luterana en la filosofía hegeliana. Si bien discrepo de Stern en cuanto a su interpretación, coincido con él en un aspecto fundamental: ambos localizamos la génesis de la conceptualización hegeliana de la libertad en los debates metafísicos y teológicos del siglo XVI.

Aunque no disponemos de evidencia textual que demuestre que Hegel hubiese estudiado la metafísica de Francisco Suárez, la obra del Doctor Eximio ejerció una influencia profunda durante los siglos posteriores a su publicación, y fue determinante para autores alemanes de la talla de Leibniz y Wolff. Las

[1] Esta idea ha sido tratada extensamente por importantes estudiosos en algunas obras. Véase GILSON, É. *L'Être et l'Essence*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1962; LAUER, Q. *Hegel's Concept of God*. New York: SUNY, 1982; MERKLINGER, P. *Philosophy, Theology, and Hegel's Berlin Philosophy of Religion, 1821-1827*. New York: SUNY, 1993; PEREIRA, J. Suárez. *Between Scholasticism and Modernity*. Wisconsin: Marquette University Press, 2006; ROCCO, V. "L'eredità nascosta di Suárez nel sistema hegeliano," en Marco Sgarbi (ed.), *Francisco Suárez and his legacy*. Milán: Vita Pensiero, 2010.

[2] STERN, R. "This Is the Very Essence of the Reformation: Man in His Very Nature Is Destined to be Free. Hegel, Luther, and Freedom," en D. Moyar, et al. (ed.), *Hegel's Philosophy of Right. Critical Perspectives on Freedom and History*. Nueva York: Routledge, 2023, pp. 45 ss.

Disputaciones Metafísicas fueron uno de los textos más leídos en las universidades luteranas, con 17 reediciones entre 1597 y 1636.³

Al defender la influencia de Lutero en la filosofía hegeliana, cabe señalar que Robert Stern reconoce, a su vez, carecer de evidencia textual directa que lo respalde. Esto sugiere que la comprensión del filosofar hegeliano sobre la libertad debe basarse en la identificación de tradiciones filosóficas y no en un análisis estrictamente filológico.

II. MARTÍN LUTERO: EL SIERVO ALBEDRÍO

Concebida como una respuesta a Erasmo de Rotterdam y sus ideas semipelagianas,⁴ *De servo arbitrio* expone la postura luterana sobre el libre albedrío humano. Los agradecimientos que Lutero dirige a Erasmo por la discusión sostenida son reveladores, ya que ponen de manifiesto que el rechazo al libre albedrío ocupa un lugar central en la doctrina teológica luterana:

Una cosa te alabo fervientemente y la proclamo: de todos mis adversarios, tú has sido el único que ha atacado la sustancia misma [del problema], a saber, el fondo de la cuestión y no me ha fatigado planteando temas marginales, como el papado, el purgatorio, las indulgencias y otras bagatelas similares que no son ni causas y con las que casi todos los demás han querido darme caza... ¡pero sin éxito! Tú eres el único que ha sabido ver el eje central de todo lo que se debatía y «me echaste la mano a la garganta»!, por lo que te doy las gracias de todo corazón.⁵

El tricentenario de la Confesión de Augsburgo es probablemente la ocasión en la que Hegel se pronunció de forma más explícita sobre Lutero. En su discurso, sin embargo, Hegel omitió cualquier referencia a aquello que Lutero consideraba central, el rechazo del libre albedrío. En su lugar, Hegel dirigió su atención hacia un tema que Lutero habría probablemente considerado una

[3] Véase SUÁREZ, F. *The metaphysical demonstration of the existence of God: metaphysical disputations* 28-29. Traducción de John P. Doyle. South Blend: St. Augustine's Press, 2004, p. xix. Para una visión más extensa sobre el impacto de Francisco Suárez en Alemania, véase Iriarte, J. S.J., “La proyección sobre Europa de una gran metafísica, o Suárez en la filosofía de los días del barroco” en *Razón y Fe* 1948, 138, p. 229-265.

[4] Pelagio (354-418) sostuvo que los seres humanos poseen una voluntad completamente libre, no dañada por el pecado original y capaz de no pecar sin la necesidad de una gracia divina superpuesta. Las acciones humanas libres son además cruciales para la salvación. Estas ideas, combatidas por San Agustín, fueron declaradas heréticas. Véase VALERO, J. B. *Las bases antropológicas de Pelagio en su tratado de las Expositiones*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 1980.

[5] LUTERO, M. *Obras Reunidas. 2. El siervo albedrío y otros escritos polémicos*. Edición de Gabriel Tomás López. Madrid: Trotta, 2019, p. 284.

bagatela: la integración del clero en la sociedad civil y la posibilidad de una comunidad religiosa más igualitaria. Si bien la resolución de esta cuestión queda diferida a futuras investigaciones, procedo ahora a explorar la sustancia misma de la doctrina de Lutero.

II.1 DOBLE CAUSALIDAD SOBRE LA VOLUNTAD: EL INTELECTO Y LA PROVIDENCIA

Lutero aborda la contingencia de las acciones humanas formulando la siguiente pregunta: ¿Es capaz el ser humano, en una situación concreta, de elegir libremente entre el bien y el mal? Su respuesta es negativa, lo que le lleva a considerar el libre albedrío como una simple ilusión.

Según Lutero, cuando un individuo reconoce el curso de acción moralmente correcto y lo lleva a cabo, actúa bajo la influencia de la gracia divina. En este contexto, su acción está causalmente determinada: Dios ilumina el intelecto humano, que a su vez inclina la voluntad hacia el bien. En tales circunstancias, no puede afirmarse que el individuo posea la libertad para actuar de otro modo. Por el contrario, Lutero atribuye las malas acciones humanas a una ausencia de iluminación divina en el intelecto. Esta carencia implica que el individuo actúa sin la asistencia de Dios, lo que lo vuelve incapaz de realizar el bien. De este modo, la acción positiva de Dios, así como su ausencia —que expone al intelecto a la influencia del mal—, suprimen la posibilidad de una voluntad humana libre.

Este planteamiento se alinea con la doctrina del pecado original formulada en la Confesión de Augsburgo, según la cual el ser humano, sin la intervención de la gracia divina, está inexorablemente inclinado al mal.⁶ Conforme a esta doctrina, toda acción humana se realiza bajo la influencia causal de Dios o de Satanás, eliminando cualquier posibilidad de autonomía en las decisiones humanas:

La voluntad humana está puesta en medio, como un jumento; si la cabalga Dios, quiere lo que Dios quiere y va adonde quiere Dios [...] Si la monta Satanás, quiere lo que Satanás quiere y va adonde quiere Satanás; y no está en su arbitrio dirigirse o buscar a uno u otro jinete, sino que son los jinetes los que luchan por conseguir y poseer el jumento.⁷

[6] Véase LUTERO, M. et al. *The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Edición de Robert Kolb et al. Filadelfia: Fortress Press, 2000, artículo II de la Confesión de Augsburgo sobre el pecado original.

[7] LUTERO, M. *Obras Reunidas. 2. El siervo albedrío y otros escritos polémicos*. Edición de Gabriel Tomás López. Madrid: Trotta, 2019, p. 88.

Tras haber analizado el rechazo de Lutero al libre albedrío humano, resulta pertinente abordar su doctrina sobre la presciencia divina:

Si creemos que es verdad que Dios conoce y dispone todas las cosas de antemano, y que no puede obstaculizarse ni ser obstaculizado en esta presciencia y predestinación suyas; si, además, creemos que nada acontece si Él no quiere (como la propia razón está obligada a admitir), entonces, y conforme al testimonio de la propia razón, no puede haber ningún libre albedrío ni en el hombre, ni en el ángel, ni en ninguna creatura.⁸

La presciencia divina determina necesariamente el desarrollo de los acontecimientos. Por ello, según Lutero, la experiencia humana del libre albedrío no es más que una ilusión derivada de la ignorancia del destino diseñado por la providencia.⁹

A modo de síntesis, Lutero se basa en dos argumentos para refutar el libre albedrío humano: la dependencia causal respecto del intelecto, que siempre está influido por Dios o por el mal, y la presciencia de Dios, en virtud de la cual la libre voluntad humana no es más que una ilusión. Estas ideas son cruciales para comprender el giro copernicano de Francisco Suárez.

III. FRANCISCO SUÁREZ: LA VOLUNTAD COMO FACULTAD LIBRE

Las perspectivas surgidas tras la Reforma menospreciaron el libre albedrío humano al fundamentarse en una antropología caída y pecaminosa, además de rechazar el valor salvífico de las obras humanas. En contraste, en el ámbito católico se desarrolló, entre 1581 y 1607, la *Congregatio de Auxiliis*, controversia teológica que enfrentó a dominicos y jesuitas, y en la que se discutieron los fundamentos metafísicos del libre albedrío humano.¹⁰ Los dominicos como Domingo Báñez defendieron la existencia de una causalidad divina sobre la voluntad humana a través del intelecto. Así, según la teoría de la premoción física de Báñez, mediante una influencia causal Dios mueve el intelecto y la voluntad humanos hacia el bien, sin que ello destruya, aparentemente, el libre albedrío de la criatura, sino más bien posibilitando su acción y cooperando con

[8] Ibid., p. 283.

[9] Resulta pertinente recordar que Hegel, a diferencia de Lutero, se opone a cualquier forma de predestinación. Por un lado, critica la concepción profética de la vida después de la muerte propuesta por la religión. Por otro, Hegel define el tiempo como el concepto mismo. Véase GW9, 421 y 429.

[10] En última instancia, sin embargo, la polémica de *Auxiliis* fue zanjada por el Papa sin condenar ninguna de las posturas en disputa. Para un análisis general de este debate, véase: MATAVA, R.J. "A Sketch of the Controversy de auxiliis" en *Journal of Jesuit Studies* 2020, 7. p.417-446.

ella.¹¹ En contraposición, jesuitas como Luis de Molina y Francisco Suárez defendieron una concepción libertaria del libre albedrío. Según Molina, un “agente libre es aquel que, puestos todos los requisitos para actuar, puede actuar y no actuar, o hacer una cosa lo mismo que la contraria.”¹² En este orden de cosas, la voluntad no es necesariamente movida a hacer algo ni siquiera después de haber decidido o comenzado a hacerlo, ya que en todo momento puede tomar una resolución contraria. Molina concebía la acción humana voluntaria no como la consecuencia de un acto intelectual o divino, sino como un proceso controlado en todo momento por el agente.¹³ Según Francisco Suárez, seguidor de Molina a este respecto, «la esencia y naturaleza del acto libre está en que la potencia que le obra, teniendo todo lo necesario para poderle hacer, esté con todo eso indiferente e indeterminada para obrar o no.»¹⁴ Esto significa, como Suárez afirma en su comentario al *De Anima*, que la voluntad es «facultad libre [*potentia libera*] y principio de todo movimiento.»¹⁵

III.1 LA VOLUNTAD HUMANA COMO POTENCIA ACTIVA Y SU LIBRE COOPERACIÓN CON DIOS

En su *Disputación Metafísica XIX*, Francisco Suárez sienta las bases para una concepción de la voluntad humana caracterizada por la libertad. Suárez examina y descarta sistemáticamente los agentes que podrían mover causalmente la voluntad, incluyendo los objetos externos, los fines, el intelecto humano e incluso Dios. Una vez eliminadas estas influencias, Suárez sostiene que la voluntad constituye una potencia capaz de actualizarse a sí misma, ejerciendo un dominio pleno sobre sus actos.¹⁶

Aunque la noción de una potencia capaz de actualizarse a sí misma pueda parecer contradictoria, resulta coherente con la teorización suarista

[11] BÁÑEZ, D. *Predestinación y Libertad. Escritos entorno a la Controversia De Auxiliis*. Traducción de David Torrijos. Navarra: Eunsa, 2021, p. 453. Los jesuitas denunciaron que la premoción física, interpretación dominica de la doctrina de Santo Tomás de Aquino, no era sustancialmente distinta de la propuesta luterana recientemente expuesta.

[12] MOLINA, L. *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*. Traducción de Juan Antonio Hevia Echevarría. Oviedo: Pentalfa ediciones, 2007, II.3.

[13] Véase AICHELLE, A. y KAUFMANN, M. (eds.) *A Companion to Luis de Molina*. Brill, 2013, p. 43.

[14] Francisco Suárez redactó estas líneas en un folleto escrito en castellano que circuló por Salamanca poco antes de 1594. Este llevaba por título *En defensa de la Compañía cerca del libre albedrío*, editado por BELTRÁN DE HEREDIA en *Domingo Báñez y las controversias sobre la gracia*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2012, p. 460.

[15] SUÁREZ, F. *De Anima*. Traducción de Salvador Castellote Cubells. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1992, XIII.I.10.

[16] DM XIX. 5.4.

del acto libre.¹⁷ Por un lado, la voluntad libre es una potencia y no un acto, ya que el ser humano no deja de poseerla aunque no esté ejerciéndola.¹⁸ No se trata, sin embargo, de una «potencia pasiva»,¹⁹ ya que la potencia pasiva es siempre movida por otro en la dirección que este le imprime. En consecuencia, la voluntad libre necesita «un poder interno por el que dicha facultad pueda determinarse.» Veamos la explicación que ofrece Suárez al respecto:

Existe en el hombre alguna potencia activa que es libre por su poder y naturaleza intrínseca, o sea, que tiene tal dominio de su acción que goza del poder de ejercerla o no ejercerla, y consiguientemente, de realizar una acción u otra [...] Esta facultad, en cuanto es libre no puede ser sino activa [...] Esta parte debe tenerse muy en cuenta a fin de explicar correctamente y defender la libertad de albedrío. Y se demuestra así: la pasión en cuanto pasión no puede ser libre para el paciente como tal, sino solo en la medida en que la acción de la que proviene tal pasión es libre para él; luego la libertad no se da formal y precisivamente en una potencia paciente en cuanto tal, sino en una potencia agente.²⁰

Este planteamiento distancia a Suárez de la concepción de Aquino sobre la voluntad humana —y, por supuesto, de la de Lutero—, fundamentada en la física aristotélica, según la cual todo lo que se mueve es necesariamente movido por otro.²¹

A pesar de no ser movida por el intelecto, Suárez no concibe la voluntad como una facultad ciega o irracional. Por el contrario, sostiene que el intelecto ofrece a la voluntad posibilidades de acción, pero es esta última la que elige.²² La voluntad opera en una relación de simpatía no causal con el intelecto, preservando su libertad sin estar determinada causalmente por este. Intelecto y voluntad no se relacionan como acto y potencia sino en atención mutua, ya que ambas facultades residen en el mismo individuo, unidad sustancial.²³

Esta simpatía suarista entre intelecto y voluntad resuelve el dilema según el cual una acción que no esté causalmente determinada por el intelecto

[17] DM XV.2.8. Esta idea se opone a Aquino, quien considera que nada pasa por sí mismo de la potencia al acto. Véase ST I-II.1.2.

[18] DM XIX.5.4.

[19] DM XIX.II.19.

[20] DM XIX.II.18. De un modo más prosaico: «A menudo elegimos una cosa sobre otra simplemente porque queremos —*solum quia volumus*—, y no porque algo incline causalmente nuestra voluntad. DM XIX.2.15.

[21] ST I.2.3.

[22] DM XIX.2.5; DM XXIII. 5.5; 38.

[23] Véase FERNÁNDEZ, S. «Francisco Suárez: Teólogo y filósofo del humanismo renacentista» en *Espritu* 1993, XLII, p. 49.

sea pura aleatoriedad.²⁴ Dicho problema, planteado por Leibniz y perpetuado hasta el presente por autores entre los que se encuentra Robert Stern, plantea la siguiente objeción: si la voluntad actúa por sí misma, entonces sus elecciones podrían parecer realizadas al azar. Suárez y Molina resolvieron esta cuestión del modo ya expuesto, afirmando que tanto el intelecto como la voluntad están integrados en un mismo sujeto, lo que garantiza una coherencia en su funcionamiento, pero no una coherencia basada en un fundamento causal.

La metafísica de Suárez introduce un giro en la jerarquía de las facultades humanas: a diferencia de Aquino, para quien el intelecto tiene preeminencia sobre la voluntad, y de Lutero, quien subordina radicalmente la libertad humana a la gracia divina, Suárez otorga a la voluntad un papel protagonista. Esta concepción de la voluntad abre las puertas a nociones modernas como la espontaneidad, la historicidad y la capacidad de crear novedades a través de la acción humana. Como desarrollaré más adelante, considero que esta visión es un posible precedente del espíritu hegeliano, caracterizado por su autoproducción libre e histórica.

En consonancia con esta concepción de la voluntad libre, los jesuitas del siglo XVI formularon una nueva interpretación de la presciencia divina que no predeterminara necesariamente las acciones humanas.²⁵ Esta interpretación, a grandes rasgos, sostiene que Dios posee conocimiento de todas las acciones libres que cada ser humano realizaría en cada circunstancia posible. Según este paradigma, Dios, al prever las acciones libres de los seres humanos, otorga preferencia y gracia a unas posibilidades sobre otras, a las que en última instancia debe consentir la libre voluntad humana. El destino del mundo se construye simultáneamente a través de los actos autónomos de los seres humanos y su congruencia con la bondad y conocimiento divinos.²⁶ A raíz de esta formula-

[24] Para una reflexión más precisa, véase PINK, T. *Free Will: A Very Short Introduction*, Nueva York: Oxford University Press, 2004, p. 166. En primer lugar, existe un control sobre la capacidad de deliberación. Posteriormente, los individuos ejercen control sobre sus elecciones y, finalmente, sobre sus acciones. Es relevante señalar que entre estos momentos no hay una determinación causal, sino una relación caracterizada por una mutua afinidad. El intelecto humano no determina causalmente las elecciones, sino que las orienta. De manera análoga, las decisiones no determinan irremediablemente las acciones, dado que los individuos conservan la capacidad de abstenerse de actuar o de optar por un curso alternativo en cualquier momento.

[25] Véase MOLINA, *Concordia...* II.26.2; XXVII.11-14.

[26] Si tenemos en cuenta la convicción dialéctica de Hegel, que lo lleva a defender un vínculo recíproco entre finitud e infinitud, la propuesta jesuita me parece un precedente conceptual de interés. Véase GW18, 333. Asimismo, “El conocimiento de Dios sobre el hombre es el conocimiento del hombre sobre Dios. [...] Aquí se incluyen las cuestiones sobre la libertad humana y el vínculo de la conciencia individual con el conocimiento, en el cual el hombre está en comunión con Dios.” GW18, 302. Las traducciones son mías.

ción, los jesuitas fueron acusados de establecer un modelo en el que los seres humanos parecían tener prioridad sobre Dios.

En conclusión, Francisco Suárez no concibe la voluntad humana como una elección ilusoria entre el bien y el mal, sino como una potencia activa y libre.

IV. HEGEL: EL ESPÍRITU CAPTA SU EXISTENCIA COMO LIBERTAD²⁷

A continuación, presento la argumentación de Robert Stern en defensa de una posible influencia de Lutero en el pensamiento hegeliano. Stern elabora una línea argumentativa que, según sostiene, Hegel podría haber aceptado y que guarda paralelismos con el rechazo luterano del libre albedrío. La argumentación es la siguiente:

1. Según Hegel, la voluntad racional está guiada por aquello que es racional.
2. Aquello que es racional está determinado por lo que el agente tiene más razones para hacer.
3. Aquello que el agente tiene más razones para hacer está determinado por el intelecto, no la voluntad.
4. Por tanto, lo que es racional hacer deja a la voluntad sin posibilidad de elección libre sobre cómo actuar.
5. Por tanto, el agente que ejerce la elección libre no se comporta como un agente racional, y por lo tanto no actúa libremente.²⁸

De manera análoga a la afirmación luterana según la cual la voluntad humana que obra el bien está subordinada al intelecto y a Dios, Stern sostiene que, para Hegel, la voluntad se encuentra sujeta a los dictados de lo racional, localizados en el intelecto. Stern concluye que, según Hegel, “ser libre de un modo positivo no consiste en ejercer la libre elección, sino en seguir la necesidad de la razón; del mismo modo que, para Lutero, la libertad [...] no consiste en ejercer la libre elección, sino en dejarse guiar por la gracia.”

Mi objetivo es demostrar que, para Hegel, la voluntad no se halla determinada por ninguna necesidad sino que se autodetermina. Primeramente, cuestionaré la influencia de la razón sobre la voluntad. A continuación, defenderé un modelo de interacción dialéctico entre voluntad y pensamiento, con especial atención al concepto de negatividad. Posteriormente expondré que, bajo mi

[27] “En el seno de absoluta libertad, [el Espíritu] ha captado la existencia como su voluntad” [und in der absoluten Freiheit [der Geist] das Dasein als seinen Willen erfaßt] GW9, 430. Las traducciones españolas provienen de HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. Edición bilingüe de Antonio Gómez Ramos. Madrid: Abada, 2010, p. 913.

[28] STERN, R. “This is the very essence...”, p. 58. La traducción es mía.

punto de vista, la argumentación presentada por Stern se identifica con aquello que Hegel considera entendimiento, y no con la verdad absoluta sobre la acción humana libre. Finalmente analizaré como, para Hegel, el conocimiento sobre la bondad de una acción no se posee intelectualmente antes de haber actuado sino que llega siempre con posterioridad. Mediante este análisis, defiendo que la perspectiva hegeliana sobre la libertad no es análoga a la de Lutero, sino que manifiesta potenciales similitudes con la de Suárez.

IV.1 RAZÓN

En esta sección examino el primero de los argumentos de Stern: “Según Hegel, la voluntad racional está guiada por aquello que es racional.” Bajo mi punto de vista, el concepto hegeliano de razón (*Vernunft*), no implica un contenido determinado que mueva la voluntad desde el intelecto.

En el capítulo V de la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel define la razón como “la certeza de la conciencia de ser toda realidad.”²⁹ La razón, por tanto, es el término con el que la conciencia nombra el comprenderse a sí misma como totalidad de la realidad. Esto significa que la conciencia y la realidad exterior no son entidades independientes. La razón hegeliana es el principio mediador entre sujeto y objeto, la “verdad de la oposición.”³⁰

En el capítulo VI, la razón da un paso más y comprende que la creación de la realidad no es fruto de la conciencia individual sino de la actividad intersubjetiva. “La razón es espíritu en cuanto que la certeza de ser toda realidad está elevada a la verdad, y ella es consciente de sí misma en cuanto que es su mundo, y consciente del mundo en cuanto que es ella.”³¹ La razón hegeliana, que tenía primeramente la *certeza* de ser toda realidad, comprende ahora su *verdad*: que el espíritu origina todo aquello que es real mediante su continua

[29] «Die Vernunft ist die Gewißheit des Bewußtseins, alle Realität zu sein.» GW9, 133. Edición española, p. 307.

[30] «Hier ist die Vernunft als die Wahrheit des Gegensatzes.» GW20, §467. Las traducciones españolas provienen de HEGEL, G.W.F. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Edición bilingüe de Ramón Valls Plana Madrid: Abada, 2017. Es aquí donde cobra sentido la máxima hegeliana, “lo que es racional es real, / y lo que es real es racional” [“Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig.”] GW14/1, 14. El término original que traducimos mediante la palabra “real” es *wirklich*, derivado del verbo *wirken* que significa actuar, obrar. Es decir: lo que es racional es lo que se obra, lo que se hace, lo que la voluntad realiza, no lo que determina el intelecto.

[31] «Die Vernunft ist Geist, indem die Gewissheit, alle Realität zu sein, zur Wahrheit erhoben und sie sich ihrer selbst als ihrer Welt und der Welt als ihrer selbst bewusst ist.» GW9, 240. Edición española p. 521.

actividad intersubjetiva, “la obra universal que se engendra por la actividad de todos.”³²

A la luz de lo expuesto, cabe preguntarse cómo la razón puede guiar la voluntad hacia una acción específica, tal y como Stern propone. ¿Ofrece una guía clara sobre cómo actuar en una situación concreta el saber que el espíritu es el creador de la realidad? Bajo mi punto de vista, la razón hegeliana ofrece una guía más bien ambigua a los individuos que actúan, y mucho menos una coacción de su voluntad hacia una acción necesaria. La máxima guía que la razón hegeliana puede proporcionar a un agente individual consiste en recordarle que el movimiento del espíritu no está empujado por ninguna necesidad exterior –no por un ideal ahistorical, no por una deidad y gracia escondidas, como Lutero proponía–, sino por la actividad intersubjetiva de todos.

Según mi perspectiva, la razón no influye en la voluntad indicándole un curso de acción, ya que la voluntad hegeliana, como desarrollaré a continuación, se autodetermina.

IV.2 VOLUNTAD

En lugar de sostener, como Stern propone, que la voluntad racional está guiada por lo que es racional, Hegel más bien afirma que la voluntad se decide en sí misma: “El espíritu como voluntad se sabe como aquel que se decide en sí mismo y se completa desde sí [...] Dándose a sí misma el contenido, la voluntad está cabe sí, es libre en general.”³³

El espíritu hegeliano da lugar a su existencia gracias a la autonomía de su voluntad, que no parece hallarse coartada por ninguna necesidad.³⁴ La razón hegeliana, como he afirmado previamente, apunta hacia la comprensión de la autodeterminación de la voluntad del espíritu, y no hacia un contenido regulativo al cual la voluntad deba necesariamente adherirse.

Desde el punto de vista particular del individuo que actúa puede parecer, tal como Stern indica y como una larga tradición filosófica sostiene, que la razón se halla en el intelecto, y que ésta inclina la voluntad. Sin embargo, como he mostrado, la razón hegeliana es el poder autodeterminarse. Cuando un individuo consulta su pensamiento para averiguar qué es lo más apropiado hacer, está estableciendo un diálogo con el mundo puesto por la voluntad del

[32] «...das allgemeine Werk, das sich durch das Tun Aller.» GW9, 239. Edición española p. 523.

[33] «Der Geist als Wille weiß sich als sich in sich beschließend und sich aus sich erfüllend. [...] Als sich selbst den Inhalt gebend, ist der Wille bei sich, frei überhaupt; dies ist sein bestimmter Begriff.» GW20, §469.

[34] «sein Selbstbestimmen selbst, die Freiheit,» GW20, §480.

espíritu, y no entrando en contacto causal con una racionalidad meramente intelectual.³⁵

Por este motivo, me parece problemático el segundo argumento de Robert Stern: «Aquel que es racional está determinado por lo que el agente tiene más razones para hacer.» Bajo mi punto de vista, lo que un individuo considere más apropiado proviene de un diálogo entre el agente y aquello que la voluntad intersubjetiva ha establecido como mundo. La razón hegeliana no proporciona al agente motivos personales para obrar, sino que se corresponde con la conciencia de poder obrar voluntariamente para determinar el mundo. Estas conclusiones permiten inferir que la voluntad asume en la filosofía hegeliana un papel mucho más central y autónomo del que Lutero y Stern le conceden.

IV.3 ARBITRIO

Una vez revisado el concepto de razón y su relación con la voluntad, analizaré el vínculo entre pensamiento y voluntad siguiendo los párrafos 466-480 de la psicología del espíritu subjetivo en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Me propongo discutir ahora la tercera premisa de Stern: «Aquel que el agente tiene más razones para hacer está determinado por el intelecto, no la voluntad.» A este respecto, mostraré que la relación entre pensamiento y voluntad no es una determinación causal entre dos facultades distintas, sino más bien una relación dialéctica.

Según Hegel, el pensamiento deviene voluntad al descubrir su propia libertad: «El pensar, en tanto concepto libre, es ahora también libre según el contenido. La inteligencia, sabiéndose a sí misma como determinante del contenido, que tanto es suyo como está determinado como lo que está-siendo, es voluntad.»³⁶

Este devenir implica un doble reconocimiento. Por un lado, el pensamiento comprende que, a través de la acción, configura el mundo objetivo, y así se concibe como voluntad libre. Por el otro, el pensamiento advierte que

[35] «El terreno del derecho es lo espiritual; su lugar más preciso y su punto de partida es la voluntad, que es libre» [«Der Boden des Rechts ist überhaupt das Geistige, und seine nähere Stelle und Ausgangspunkt der Wille, welcher frey ist»] GW 14/1, §4. En el apartado sobre eticidad, Hegel denomina «racionalidad» a «la libertad o la voluntad existente en y por sí que se presenta como lo objetivo» [«Es ist auf diese Weise die Freyheit oder der an und für sich seyende Wille als das Objective»] GW14/1, §145. Las traducciones españolas provienen de HEGEL, G.W.F. *Principios de la Filosofía del Derecho*. Traducción de JUAN LUIS VERMAL. Barcelona: Edhsa, 1999.

[36] «Das Denken, als der freie Begriff, ist nun auch dem Inhalte nach frei. Die Intelligenz, sich wissend als das Bestimmende des Inhalts, der ebenso der ihrige, als er als seiend bestimmt ist, ist Wille.» GW20, §468.

sus propios contenidos intelectuales no pertenecen a una racionalidad innata y fija, sino que son orgánicos del mundo generado por esa misma acción. La relación entre pensamiento y voluntad es, en consecuencia, dialéctica, y no una conexión causal entre facultades separadas tal y como parece sostener Robert Stern. Para Hegel, lo que hay es una «voluntad pensante» —no un pensamiento que mueve la voluntad—, una voluntad que «está pensándose a sí misma» en su propio actuar.³⁷

La tarea de la voluntad, en el seno de lo que Hegel llama espíritu práctico, consiste en «hacer de la libertad su determinidad, su contenido y fin, así como su existencia.»³⁸ Para realizar esto, la voluntad deviene «voluntad reflexionante,»³⁹ y comprende que «el deber-ser tiene muchos significados,» «que los fines contingentes tienen la forma del deber-ser,» y que «los sentidos del deber-ser son infinitamente muchos.»⁴⁰ Más que una voluntad sierva de un intelecto, observamos lo contrario: una voluntad que hace de la libertad su existencia, que comprende cualquier imperativo como posibilidad, reduciendo el deber-ser a forma reificada de su libertad. Así, la voluntad reflexionante se coloca por encima de la necesidad, y comprende que ella misma va a darse realidad efectiva sobre el suelo de su libertad. Ella «se concluye consigo» y se encuentra ahora «en situación de elegir entre inclinaciones» que son suyas. La voluntad deviene así «arbitrio.»⁴¹

Hasta aquí, no se observa rechazo alguno por parte de Hegel hacia la libre elección de la voluntad. No se encuentra, tampoco, un impulso necesario desde el intelecto hacia la voluntad que elimine el poder elegir libremente, tal y como Stern propone basándose en Lutero. De hecho, Hegel afirma que «la voluntad en tanto arbitrio es para sí libre, por cuanto que está reflejada hacia sí como la negatividad de su autodeterminarse meramente inmediato.»⁴²

[37] «denkenden Willen [...] sich den Inhalt zu geben, den er nur als sich denkender haben kann.» GW20, §469.

[38] «die Freiheit zu seiner Bestimmtheit, zu seinem Inhalte und Zwecke wie zu seinem Dasein zu machen.» Ibid.

[39] «reflektierender Wille.» GW20, §476.

[40] «Dieses Sollen hat viele Bedeutungen und, da die zufälligen Zwecke gleichfalls die Form des Sollens haben, unendlich viele.» GW20, §472.

[41] «er [der Wille] sich mit ihr zusammenschließt [...] Er ist auf dem Standpunkt, zwischen Neigungen zu wählen und ist Willkür.» GW20, §477.

[42] «Der Wille ist als Willkür für sich frei, indem er als die Negativität seines nur unmittelbaren Selbstbestimmens in sich reflektiert ist.» GW20, §478.

IV.4 NEGATIVIDAD

Ha aparecido un término clave en la filosofía hegeliana, ausente en el argumentario de Robert Stern: negatividad. Al definir el concepto de espíritu, Hegel explicita que su «esencia es formalmente la libertad, la negatividad absoluta.»⁴³ Esto tiene una doble significación. Por un lado, en su autodeterminarse, el espíritu se pone como negativo de sí mismo, es decir, se hace otro en la objetividad generada por su acción.⁴⁴ Por el otro, el espíritu supera la objetividad por él puesta, es decir, se pone ahora como negativo de esta, y deviene idéntico a sí mismo.⁴⁵

La negatividad implica la capacidad del espíritu para desdoblarse de cualquier determinación. Como explica Klaus Vieweg, mediante la negatividad la voluntad se halla «indeterminada, todo su contenido está abierto, la voluntad es ilimitada, libre, no coartada. El agente es el Autor *potencial* (*dynamis, potentia*)»⁴⁶ —nótese el eco suarista de la potencia activa en este uso que Vieweg hace de los términos contradictorios “autor potencial” para referirse a la voluntad humana.

Al determinarse, la voluntad no pierde la capacidad de seguir siendo libre y negar sus previas determinaciones, ya que retiene siempre consigo su negatividad, su libertad.⁴⁷ Tomar seriamente la negatividad, junto con lo expuesto en las secciones anteriores sobre razón, voluntad y arbitrio, permite poner en duda el cuarto argumento de Robert Stern: “Lo que es racional deja a la voluntad sin posibilidad de elección libre.” Según mi punto de vista, ni la razón coarta la voluntad, ni la voluntad pierde nunca su libertad y negatividad.

Sin embargo, la negatividad no es todavía la verdad absoluta del espíritu. Lo que la voluntad desea realizar en última instancia es la felicidad (*Glückseligkeit*), la adecuación entre sí misma y el mundo puesto por ella misma. Para crear un mundo hay que ir más allá de la negatividad y el arbitrio, que, como se ha visto, tanto pueden darse un fin como otro, y hacer que la voluntad se

[43] «Das Wesen des Geistes ist deswegen formell die Freiheit, die absolute Negativität.» GW20, §382.

[44] GW20, §238.

[45] GW20, §381.

[46] VIEWEG, K. *The Idealism of Freedom: For a Hegelian Turn in Philosophy*. Boston: Brill, 2020, p. 63. La traducción es mía.

[47] La negatividad posibilita la historicidad hegeliana, ya que la historia es la existencia libre del espíritu que aparece “en forma de contingencia,” de galería de figuras concebidas y dejadas atrás que configuran el reino del tiempo pasado. [«Ihre Aufbewahrung nach der Seite ihres freien, in der Form der Zufälligkeit erscheinenden Daseins ist die Geschichte»] GW9, 765. Edición española p. 921.

autodetermine y se reconozca.⁴⁸ Este hecho no es contradictorio con la negatividad y el arbitrio sino que se fundamenta sobre ellos, pues Hegel mismo admite que «es el sentimiento subjetivo y las preferencias lo que ha de decidir en qué se pone la felicidad.»⁴⁹

IV.5 ENTENDIMIENTO

En este apartado, discutiré el quinto y último argumento de Robert Stern: “El agente que ejerce la libre elección no se comporta como un agente racional, y por tanto no actúa libremente.” Esta contradicción no dialéctica entre libre elección y libertad, que solo deja al individuo la posibilidad de ser movido por la necesidad, me parece propia del modo de pensar que Hegel denomina entendimiento (*Verstand*).

Si un individuo percibe la necesidad de elegir una entre diversas opciones, sintiendo que no tiene alternativa, la libertad del espíritu asume un “aparecer exterior” reificado.⁵⁰ Este aparecer es en realidad «el sistema de determinaciones de la libertad» que se hacen «valer en la conciencia» del individuo como lo necesario, y es «la libertad configurada como realidad efectiva de un mundo.»⁵¹

Experiencias de esta clase pertenecen al ámbito del entendimiento, que es un pensamiento abstracto, no dialéctico, “parado en la determinidad fija y en la distintividad de ella frente a otra.”⁵² El entendimiento enfrenta la relación con la realidad “como si fuera una aplicación a una materia dada, que no perteneciera ella misma a la esencia de la libertad. De esta manera, sólo trata con lo abstracto y no con la idea y verdad de la libertad.”⁵³ Lejos, sin embargo, de constituir un pensamiento peyorativo, el entendimiento está espontáneamente integrado en el sentido común de cada mundo histórico, y resulta de un profundo valor en la acción cotidiana.

[48] GW20, §480.

[49] «es ist das subjektive Gefühl und Belieben, was den Ausschlag geben muß, woren es die Glückseligkeit setze.» GW20, §479.

[50] «indem er [der Gesit] damit auf dem Boden der Endlichkeit ist, behält seine wirkliche Vernünftigkeit die Seite äußerlichen Erscheinens an ihr.» GW20, §483.

[51] «Die Freiheit, zur Wirklichkeit einer Welt gestaltet, erhält die Form von Notwendigkeit, deren substantieller Zusammenhang das System der Freiheitsbestimmungen.» GW20, §484.

[52] «Das Denken als Verstand bleibt bei der festen Bestimmtheit und der gänzlichen Unterschiedenheit derselben gegen andere stehen; ein solches beschränktes Abstraktes gilt ihm als für sich bestehend und seiend.» GW20, §80.

[53] «nur für eine Anwendung auf einen gegebenen Stoff an, die nicht zum Wesen der Freiheit selbst gehöre; er hat es auf diese Weise nur mit dem Abstractum, nicht mit ihrer Idee und Wahrheit zu thun.» GW14/1, §10.

Con el objetivo de profundizar en la relación entre entendimiento y voluntad libre, expondré el desarrollo de estas ideas en *Principios de la Filosofía del Derecho*. La explicación que sigue procede de un modo paralelo a lo expuesto en las secciones anteriores, aunque ahora no haré referencia al aspecto psicológico del ser humano sino al ético, al individuo que actúa en un mundo particular.

Para empezar, Hegel recuerda que la voluntad es “pura indeterminación o pura reflexión del yo en sí mismo, en el cual es disuelta toda limitación, todo contenido determinado y dado.”⁵⁴ El yo se sabe indiferente frente a su propia determinación, la conoce como “mera posibilidad a la que no está sujeto,” y esta es la “libertad de la voluntad que constituye su concepto y su sustancialidad.”⁵⁵ La voluntad no permanece ligada “a este o aquel contenido particular,” como Stern parece sugerir, sino tan solo a su propia libertad.⁵⁶

Esta “libre reflexión que abstrae de todo,” que pone el mundo frente a sí en forma de múltiples opciones dadas y elige, es lo que Hegel denomina arbitrio (*Willkür*).⁵⁷ El arbitrio es “la forma en que la contingencia se presenta en cuanto voluntad,” ya que cualquier contenido es considerado como posible. Esta es, según Hegel, “la representación más corriente que se tiene de la libertad.”⁵⁸

Hegel critica a continuación el término *Willkür* en su acepción de capricho, de individuo aislado que se encuentra a merced de opciones dadas y sencillamente elige una basándose en su preferencia personal. Es por este motivo que Hegel rechaza el arbitrio así entendido como voluntad libre en su plenitud: “Si el arbitrio pretende ser la libertad, puede ser llamado directamente un engaño, ya que sólo el elemento formal de la autodeterminación libre le es inmanente, mientras que el otro elemento es para él algo dado.”⁵⁹

Sin embargo, el arbitrio no es en sí un engaño —sí lo es para nosotros, filósofos— sino una experiencia real que el individuo aislado, en su entendimiento, puede tener. La crítica de Hegel al arbitrio se dirige a quienes perciben la libertad de la voluntad tan solo como una elección entre opciones dadas, no

[54] «Der Wille enthält das Element der reinen Unbestimmtheit oder der reinen Reflexion des Ich in sich, in welcher jede Beschränkung, [...] gegebener und bestimmter Inhalt aufgelöst ist.» GW14/1, §5.

[55] «Dieß ist die Freyheit des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität.» GW14/1, §7.

[56] «nicht an diesen oder jenen Inhalt, gebunden ist.» GW14/1, §14.

[57] «die freye von allem abstrahirende Reflexion». GW14/1, §15.

[58] «Die gewöhnlichste Vorstellung, die man bey der Freyheit hat, ist die der Willküür” Ibid.

[59] «Indem hiemit nur das formelle Element der freyen Selbstbestimmung in der Willküür immanent, das andere Element aber ein ihr gegebenes ist, so kann die Willküür allerdings, wenn sie die Freyheit seyn soll, eine Täuschung genannt werden.» Ibid.

entendidas como puestas por la propia voluntad del espíritu y reproducidas en cada acto individual. Robert Stern, contrariamente, defiende que la crítica hegeliana del arbitrio está fundamentada en un necesitarismo —bajo su punto de vista, Hegel rechaza la libre voluntad porque el individuo debe elegir solo lo que es necesario.

Más allá del arbitrio, Hegel afirma que la voluntad deviene real “solo como voluntad que decide” efectivamente.⁶⁰ “La verdadera libertad,” expone Hegel, no es “mera posibilidad, disposición, facultad (*potentia*), sino lo efectivamente infinito (*infinitum actu*).”⁶¹ A continuación, prosigue: “Sólo en esta libertad está la voluntad consigo misma, porque no se relaciona con nada que no sea ella misma, con lo cual desaparece toda relación de dependencia con algo otro.”⁶²

Estos dos modos de manifestación de la libertad –el arbitrio entendido como libre elección reificada, por un lado, y la libre voluntad del espíritu, por el otro– son distintos modos de aparición de la misma realidad. A este respecto, Hegel afirma que la voluntad, incluso experimentada de modo arbitrario, sigue siendo inherentemente libre.⁶³

Hegel no defiende, como Lutero, que la voluntad libre sea una ilusión, sino que reclama una comprensión de la verdad más allá de lo que un sujeto individual experimenta como decisión arbitraria entre opciones dadas. La estabilidad de cada mundo histórico, donde los individuos se pueden sentir constreñidos en su toma de decisiones, es, en realidad, el resultado de la libre voluntad del espíritu. Por tanto, incluso aquellos mundos históricos en los que las individualidades se perciben a sí mismas como no libres son el resultado de la libre voluntad del espíritu.

IV.6 LAS BUENAS INTENCIONES

A pesar de que la razón hegeliana no ofrezca un conocimiento específico que guíe necesariamente al agente, es cierto que, tal y como he explicado, los individuos piensan sobre su propio hacer. Sin embargo, es posible afirmar que,

[60] «nur als beschließender Wille überhaupt ist er wirklicher Wille». GW14/1, §12.

[61] «Der an und für sich seyende Wille ist wahrhaft unendlich [...] Er ist ferner nicht bloße Möglichkeit, Anlage, Vermögen (*potentia*), sondern das Wirklich-Unendliche (*infinitum actu*).» GW14/1, §22.

[62] «Nur in dieser Freyheit ist der Wille schlechthin bey sich, weil er sich auf nichts, als auf sich selbst bezieht, so wie damit alles Verhältniß der Abhängigkeit von etwas Anderem hinwegfällt.» GW14/1, §23.

[63] «Die Willkür ist auf diese Weise der Wille nur als die reine Subjektivität, welche dadurch rein und konkret zugleich ist, daß sie zu ihrem Inhalt und Zweck nur jene unendliche Bestimmtheit, die Freiheit selbst, hat.» GW20, §484.

para Hegel, un individuo pensante no posee pleno conocimiento *a priori* sobre la acción que se dispone a realizar, por más virtuosas que sean sus intenciones. Un conocimiento preciso sobre las propias acciones se adquiere en retrospectiva, mediante la reflexión sobre aquello erigido por la voluntad. A esto se refiere Hegel con su célebre cita “*Hic Rhodus, hic saltus.*”⁶⁴ Un individuo no puede conocer más allá de su presente efectivo.

Por ello, «la pretensión de dar a un pueblo una constitución *a priori*, sea más o menos racional por su contenido,» pasa por alto que una constitución es «más que un objeto de pensamiento.»⁶⁵ Esta perspectiva fue encapsulada por el filósofo italiano y traductor de Hegel, Benedetto Croce, en el dicho popular: “De buenas intenciones está empedrado el infierno.”⁶⁶ La inherente bondad de una acción permanece incierta hasta después de realizar la acción misma. El conocimiento de una acción no se determina totalmente en el propósito sino que se prolonga procesualmente hacia el futuro y se completa una vez la voluntad ha obrado, contemplando consecuencias esperadas e inesperadas. Ni siquiera el filósofo tiene la capacidad de vislumbrar el futuro: «el búho de Minerva solo alza el vuelo en el ocaso,»⁶⁷ aprehendiendo en el pensamiento aquello que la voluntad ha erigido previamente y que constantemente actualiza.

La secuencia causal luterana, extendiéndose desde Dios o el diablo hasta la voluntad humana a través del intelecto, postula que el bien resulta plenamente cognoscible antes de actuar. En los casos en que la voluntad se halla impulsada por Dios, parece imposible que finalmente se obren acciones pecaminosas o ambiguas.

V. CONCLUSIONES

Tras la discusión, presento un breve resumen de mis críticas a la argumentación de Robert Stern. En primer lugar, la razón hegeliana no opera inclinando la voluntad humana mediante un contenido particular; más bien, la razón es la conciencia de ser toda realidad. En segundo lugar, aquello que un individuo

[64] GW14/1, 15.

[65] «Einem Volke eine, wenn auch ihrem Inhalte nach mehr oder weniger vernünftige Verfassung *a priori* geben zu wollen, – dieser Einfall über- sähe gerade das Moment, durch welches sie mehr als ein Gedankending wäre. Jedes Volk hat deswegen die Verfassung, die ihm angemessen ist, und für dasselbe gehört.» GW14/1, §274. Buscando implementar una constitución racional en España, Napoleón encontró rechazo.

[66] CROCE, B. *La Historia como Hazaña de la Libertad*. Traducción de Enrique Díez-Canedo. México: Fondo de Cultura Económica, 2005, p. 17.

[67] «die Eule der Minerva beginnt erst mit der einbre- chenden Dämmerung ihren Flug.» GW14/1, 16.

pueda considerar más apropiado hacer proviene de un diálogo entre el agente individual y aquello que la voluntad intersubjetiva ha establecido como mundo. En tercer lugar, la relación entre pensamiento y voluntad no es de causalidad entre dos facultades distintas, sino una relación dialéctica. En cuarto lugar, la voluntad humana opera libremente mediante su capacidad de negatividad. En quinto lugar, la renuncia a la libre elección en favor de dejarse mover por la necesidad se identifica con un modo de pensar que Hegel denomina entendimiento y no con la verdad última sobre el hacer humano. La elección entre opciones dadas no es para Hegel un engaño, como sí lo es para Lutero, sino una experiencia incompleta de la libertad. Por último, la evaluación de la bondad de una acción no está plenamente determinada por el intelecto antes de actuar; se conoce verdaderamente después de que la voluntad haya actuado.

No existe influencia necesaria alguna sobre la voluntad hegeliana, por lo que considero la metafísica de Francisco Suárez un punto de partida valioso para una futura genealogía.

BIBLIOGRAFÍA

- AICHELLE, A. y KAUFMANN, M. (eds.) *A Companion to Luis de Molina*. Brill, 2013, p. 43.
- AQUINO, Tomás. *Summa of the Summa*. Edición de Peter Kreeft. San Francisco: Ignatius Press, 1990.
- ARISTÓTELES. *Física*. Traducción de Guillermo R. De Echandía. Madrid: Gredos, 1995.
- BÁÑEZ, Domingo. *Domingo Báñez y las Controversias sobre la Gracia. Textos y Documentos*. Traducción de Vicente Beltrán de Heredia. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2012.
- BÁÑEZ, Domingo. *Predestinación y Libertad. Escritos entorno a la Controversia De Auxiliis*. Traducción de David Torrijos. Navarra: Eunsa, 2021.
- CROCE, Benedetto. *La Historia como Hazaña de la Libertad*. Traducción de Enrique Díez-Canedo. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- ESPOSITO, Costantino. “Francisco Suárez: la natura, la grazia e la causa della libertà.” *Anuario Filosófico* 47/1 (2014), 119-148.
- FERNÁNDEZ, Santiago. “Francisco Suárez: Teólogo y filósofo del humanismo renacentista.” *Espiritu* XLII (1993), 45-54.
- GILSON, Étienne. *L'Être et l'Essence*. Paris: Librarie Philosophique J. Vrin, 1962.
- HEGEL, G.W.F. *Gesammelte Werke*. Hamburg: Felix Meiner, 1968ff.
- HEGEL, G.W.F. *Principios de la Filosofía del Derecho*. Traducción de Juan Luis Vermal. Barcelona: Edhsa, 1999.
- HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. Edición bilingüe de Antonio Gómez Ramos. Madrid: Abada, 2010.
- HEGEL, G.W.F. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. Edición bilingüe de Ramón Valls Plana Madrid: Abada, 2017.
- IRIARTE, Joaquín S.J., “La proyección sobre Europa de una gran metafísica, o Suárez en la filosofía de los días del barroco.” En *Razón y Fe*, 138 (1948), 229-265.

- KAUFFAMAN y ACHIELLE (eds). *A Companion to Luis de Molina*. Leiden: Brill, 2013.
- LAUER, Quentin. *Hegel's Concept of God*. New York: SUNY, 1982.
- LECÓN, Mauricio. "La voluntad como primer motor creado en Francisco Suárez." *Scientia et Fides* 5.1 (2017), 165-186.
- LÓPEZ, Antonio. "Causalidad y libertad en Suárez y en la polémica de auxiliis." *LOGOS. Anales del Seminario de Metafísica* 3 (2001), 67-100.
- LUTERO, Martín. *Obras Reunidas*. 2. *El siervo albedrío y otros escritos polémicos*. Gabriel Tomás López (ed.). Madrid: Trotta, 2019.
- LUTHER, Martin et al. *The Book of Concord. The Confessions of the Evangelical Lutheran Church*. Edited by Robert Kolb et al. Philadelphia: Fortress Press, 2000.
- MATAVA, R.J. "A Sketch of the Controversy de auxiliis" en *Journal of Jesuit Studies* 2020, 7. p. 417-446.
- MERKLINGER, Philip. *Philosophy, Theology, and Hegel's Berlin Philosophy of Religion, 1821-1827*. New York: SUNY, 1993.
- MOLINA, L. *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*. Traducción de Juan Antonio Hevia Echevarría. Oviedo: Pentalfa ediciones, 2007.
- PINK, Thomas. *Free Will: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2004.
- PEREIRA, José. Suárez. *Between Scholasticism and Modernity*. Wisconsin: Marquette University Press, 2006.
- ROCCO LOZANO, Valerio. "L'eredità nascosta di Suárez nel sistema hegeliano," en Marco Sgarbi (ed.), *Francisco Suárez and his legacy*. Milán: Vita Pensiero, 2010.
- STERN, Robert. "This Is the Very Essence of the Reformation: Man in His Very Nature Is Destined to be Free. Hegel, Luther, and Freedom." In *Hegel's Philosophy of Right. Critical Perspectives on Freedom and History*, edited by Dean Moyar et al., 45-65. New York: Routledge, 2023.
- SUÁREZ, Francisco. *De Anima* (3 vols). Traducción de Salvador Castellote Cubells. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1992.
- SUÁREZ, Francisco. *Disputaciones Metafísicas*. Traducción de Sergio Rábade et al. Madrid: Gredos, 1966.
- SUÁREZ, Francisco. *The metaphysical demonstration of the existence of God: metaphysical disputationes 28-29*. Traducción de John P. Doyle. South Bend: St. Augustine's Press, 2004.
- VALERO, Juan B. *Las bases antropológicas de Pelagio en su tratado de las Expositiones*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas de Madrid, 1980.
- VIEWEG, Klaus. *The Idealism of Freedom: For a Hegelian Turn in Philosophy*. Boston: Brill, 2020.

