

Unidad 7

- Filosofía Especulativa de la Historia:
Hegel

- 7.1 Transición a Hegel
- 7.2 La dialéctica y la filosofía del espíritu
- 7.3 Filosofía de la historia en Hegel
- 7.4 Críticas de las teorías de Hegel

FILOSOFÍA ESPECULATIVA DE LA HISTORIA: HEGEL

1. TRANSICIÓN A HEGEL

Es propósito de los presentes estudios ilustrar el carácter de la filosofía especulativa de la historia y no escribir una historia completa de la materia. En consecuencia, omitiré en este momento toda referencia a escritores como Schelling y Fichte, y pasaré inmediatamente al examen de las opiniones de Hegel, a pesar de que hay una brecha de cincuenta años entre la publicación de las *Ideas* de Herder y la de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia* de Hegel. La transición no tiene por qué parecer excesivamente brusca, puesto que las teorías de Hegel pueden presentarse fácilmente como una continuación de las que acabamos de estudiar. Hegel, en realidad, muy bien pudo pretender haber encarnado las virtudes de sus dos antecesores, combinando la pasión y la imaginación poderosa que Herder admiraba con la precisión mental que Kant pedía.¹

Exponer y comentar la filosofía de la historia de Hegel en pocas páginas es una empresa que requiere alguna audacia, pues implica dar un esbozo, por breve que sea, de toda la filosofía hegeliana. Como dijimos al comienzo del capítulo 6, la historia es sólo uno de la serie de campos que Hegel se propone "comprender" racionalmente, y es el principio general que está detrás de esa actividad lo que tenemos que tratar de aclarar, así como su aplicación particular. Pero antes de seguir ese camino tenemos que hacer una salvedad importante. En el sistema terminado de Hegel se explica la marcha de la historia como un progreso dialéctico, y para comprender la dialéctica se nos remite a la más abstracta de todas las disciplinas filosóficas, es decir, a la lógica. Esto puede sugerir que podemos objetar inmediatamente a Hegel, como hicimos a Kant, que el punto de vista que adopta hacia la historia es externo, y realmente hay que sostener esta crítica en cierta medida. Pero es importante advertir que el orden lógico de los escritos de Hegel no corresponde al orden histórico de su propio desenvolvimiento filosófico. Todo tiende a demostrar que los problemas que le preocupaban en los años en que estaban madurando sus opiniones no eran cuestiones de lógica abstracta y de metafísica, sino cuestiones mucho más concretas, en particular la de la interpretación de la

¹ Según Hegel, la filosofía de Kant encarnaba la actitud del conocimiento científico, mientras que Herder pertenecía a la reacción contra dicha actitud, que se manifestó en las filosofías románticas del sentimiento. La filosofía de Hegel estaba destinada a sintetizar las dos en un punto de vista nuevo, el de la razón especulativa. Véase *infra* más acerca de esto.

naturaleza y la historia de la religión. Por lo tanto, es erróneo decir que Hegel desarrolló primero la dialéctica *a priori* y después la aplicó, como Procusto, a la esfera de los hechos empíricos. Sea cualquiera la verdad del asunto en otros campos, está bastante claro que en el caso de la historia precedió un verdadero interés por los hechos al descubrimiento de sus conexiones dialécticas.

2. LA DIALÉCTICA Y LA FILOSOFÍA DEL ESPÍRITU

Como quiera que sea, la filosofía de la historia de Hegel sólo puede entenderse si se la sitúa dentro de un contexto más amplio, y debemos empezar por la exposición de ese contexto. Las ciencias filosóficas, como las llamó Hegel, comprenden dos secciones principales: lógica, o ciencia de la Idea, y las filosofías de la Naturaleza y del Espíritu, ciencias de la encarnación concreta de la Idea. La lógica trata de la articulación formal de los conceptos de la razón pura, los conceptos que (pensaba Hegel) eran predicables no de cosas particulares ni de clases de cosas, sino de la realidad en general. Había ciertos predicados (en un sentido amplio de la palabra), como "existencia" y "mensurabilidad", que se aplicaban, o se creía que se aplicaban, a todo lo que existe; y la lógica, concebida en esta opinión como totalmente distinta de la lógica formal de la tradición, se decía que era el estudio de esos predicados decisivos. Su objeto era establecer qué conceptos pertenecen a esta clase particular y cómo se relacionaban entre sí.

En opinión de Hegel podían resolverse ambos problemas gracias a la naturaleza dialéctica del pensamiento. Es extremadamente importante que el lector tenga alguna idea de lo que se entiende por "dialéctica" en este contexto. Un modo de abordar este muy difícil asunto consiste en examinar el modo en que se sustentan los conceptos de la razón pura para formar no meramente una serie, sino una serie que se autogenera. Supongamos que empleamos uno de los conceptos en cuestión en un intento de hacer un enunciado satisfactorio de la realidad en general; supongamos, por ejemplo, que juzgamos que lo real es lo mensurable. Después - se dice— la reflexión sobre el concepto empleado, si se presta suficiente mención al asunto, revelará en él ciertas insuficiencias o contradicciones; y esto nos llevará no sólo a abandonar el juicio de que lo real es lo mensurable, sino a adoptar el punto de vista opuesto, o sea que el concepto de medida no puede aplicarse propiamente a la realidad. Podríamos llegar a esa posición si sostenemos, por ejemplo, que medir una cosa supone dividirla en partes separadas, a la vez que sabemos por nuestra experiencia inmediata que una de las características que posee la realidad es la continuidad.

Pero el nuevo juicio, cuando lo examinamos minuciosamente, no resulta

más satisfactorio que el primero: también nos lleva a dificultades y contradicciones. Decir que la realidad está más allá de toda medida es tan erróneo como decir que es esencialmente susceptible de medida; la verdad es que queremos hacer las dos afirmaciones a la vez. En consecuencia, nos vemos llevados a hacer una caracterización nueva de la realidad que haga justicia a los puntos acertados y evite los errores de ambas. Si llegamos a este nuevo punto de vista (y Hegel sostiene que su consecución siempre es posible en principio) el pensamiento habrá hecho un progreso terminante, pero no se sigue de ahí que haya logrado una satisfacción permanente. Por el contrario: se repetirá todo el proceso y se producirán nuevas series de ideas cuando el concepto resultante sea examinado críticamente.

Decir que los conceptos de la razón pura, las categorías o *Denkbestimmungen*, como los llamó Hegel, están dialécticamente relacionados es llamar la atención hacia la peculiar propiedad que tienen de originarse unos a otros. Lo que se afirma es que su contenido es tal, que pueden corresponder naturalmente a tríadas de tesis, antítesis y síntesis, y que el concepto-síntesis de cada tríada se convierte en concepto-tesis de otra tríada. Y quizá vale la pena advertir a este respecto que se dice que la relación no existe desde el principio entre hechos o acontecimientos, sino entre conceptos o ideas. En la política actual oímos hablar mucho de las supuestas "contradicciones" del capitalismo, y este modo de hablar se remonta a la lógica hegeliana; pero no fue a esta esfera a la que se aplicó la dialéctica originariamente.

El cometido de la lógica, tal como lo concibe Hegel, es seguir la dialéctica hasta su conclusión; y esto puede realizarse porque es posible atribuir un límite superior y un límite inferior a la serie de ideas por las cuales pasa de manera natural el pensamiento. No puede haber idea más simple que la del puro ser; y cuando el pensador llega a la noción de la Idea Absoluta, como se llama a la categoría más elevada, no puede dar un paso más allá en el campo de la lógica.

Pero aquí hay que destacar las palabras "en el campo de la lógica". Cuando el lógico llega al fin a la noción de la Idea Absoluta, en cuanto lógico hizo todo lo que se le pide: siguió toda la marcha dialéctica de las categorías, y ya no encuentra nuevas contradicciones. Pero Hegel sostiene que su satisfacción aún no será completa. Porque lo inquietará el carácter abstracto de *todas* las ideas que estudia la lógica; necesitará demostrar que su contenido existe, no sólo en una especie de cielo platónico, sino también, y propiamente, en el mundo de los hechos. En realidad se hallaría ante los problemas de las filosofías de la Naturaleza y del Espíritu, los de la encarnación "fenoménica" o concreta de la Idea.

Es de suma importancia para comprender la actitud de Hegel hacia la

historia captar, de un modo general por lo menos, lo que está detrás de esa aparentemente extraña noción. Quizá podamos aclararla, o hacerla más clara, con las siguientes consideraciones.

Para Hegel la realidad es espíritu: el universo es, en cierto sentido, producto de la mente y por lo tanto inteligible para ésta. La filosofía de Hegel está, pues, correctamente caracterizada con el epíteto "racionalista". Pero tenemos que preguntarnos *qué* conoce la mente cuando trata de pensar el mundo. Por lo que concierne a la lógica, todo lo que parecería captar es una serie de caracteres puramente generales, predicados meramente posibles cuya atribución a situaciones concretas es completamente contingente. Así, lo que la lógica parece ofrecernos, seguidas pintorescas palabras de Bradley, es "una danza especial de categorías exangües". Este resultado impresionó a otros, además de Bradley, entre ellos el mismo Hegel, como un fraude y una farsa. En su propio tiempo Hegel vio cómo la concepción abstracta de la razón, sustentada por Kant y (en general) por los racionalistas prekantianos, había sido rebatida por las numerosas filosofías del sentimiento; y aunque era hostil a esas filosofías, se mostró ansioso de incorporar a su propio sistema la verdad que le pareció que contenían. Con este fin trató de inventar una forma nueva de racionalismo, para la que los conceptos específicamente racionales fuesen algo más que abstracciones vacías, y según la cual las ideas contuviesen en cierto modo la semilla de su desarrollo en lo concreto. Si pudiera justificarse este punto de vista, podría demostrarse que las categorías tienen sangre, después de todo, y podrían rebatirse los reproches de los filósofos del sentimiento.

Fue esa necesidad de evitar un racionalismo abstracto lo que llevó a Hegel a dar el paso que nos estamos esforzando en explicar. Hasta ahora hemos hablado como si la dialéctica estuviera limitada a la esfera de la lógica, y ése fue realmente su campo originario. Pero ahora sabemos que, además de todas las tríadas internas de la lógica, la lógica o la Idea forma parte de una supertríada, cuya antítesis es la Naturaleza y el Espíritu (la vida mental, la síntesis. La Idea, para ser plenamente ella misma, requiere la encarnación concreta, que encuentra "exteriorizándose" como Naturaleza y "volviendo a" si misma como Espíritu Concreto.

De esto se sigue que la clave para la comprensión filosófica de los hechos empíricos, ya del mundo natural ya del mundo mental, se encuentra, según Hegel, en las categorías de su lógica, y que las transiciones dialécticas de estas últimas tienen su equivalente en los primeros. Pero no hay que comprender erróneamente esa relación. Aunque Hegel probablemente aceptaría la afirmación que acabamos de hacer, protestaría con el mayor vigor contra todo intento de presentarlo sosteniendo que el mundo de los hechos no es más que

un pálido reflejo del mundo de las ideas intelectuales. Este tipo de opinión había sido sustentado por filósofos anteriores con los que él tuvo alguna afinidad, por ejemplo Platón; pero no fue decidida* mente la opinión de Hegel. Para él Naturaleza y Espíritu no eran meras imitaciones de la Idea lógica, sino desarrollo de ella; y eso significa que para comprenderlos se necesitaba algo más que el conocimiento de la Idea. En otras palabras, para Hegel como para nosotros la creencia en que los filósofos podían deducir verdades empíricas *a priori* era absurda. La lógica podía ofrecer al filósofo un hilo conductor a través del laberinto de la experiencia, pero no podía servir de sustituto de la experiencia misma.

3. FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE HEGEL

El lector estará ahora en situación de examinar algunos detalles del tratamiento de la historia de Hegel.

Para Hegel la filosofía de la historia es parte de la filosofía del Espíritu, y el problema que afrontan sus representantes es el de seguir el trabajo de la razón en una esfera empírica particular. Que la razón actúa en la historia —que en este como en otros campos lo real es lo racional— es una proposición que el historiador filosófico no intenta demostrar o ni siquiera examinar: la da por demostrada por la lógica, o, como preferimos decir, por la metafísica. Su tarea es aplicar el principio, demostrando que puede darse una exposición de los hechos congruente con ella.

Esto nos da la diferencia de la historia filosófica en cuanto opuesta a la historia empírica o corriente. Los historiadores corrientes, aunque sean escritores “originales” como Tucídides y Julio César, que se limitan en su mayor parte al relato de acontecimientos contemporáneos, o bien historiadores “reflexivos” que pintan en un lienzo más amplio, como Livio, consideran su primer deber la delineación exacta de los hechos. Pueden dar brillantez a su relato presentándolo desde un punto de vista diferente, o pueden sazonarlo con reflexiones de interés limitado, pero siguen siendo su supremo interés los hechos particulares. El historiador filosófico, por el contrario, es impresionado por el carácter fragmentario e inconexo de los resultados que se obtienen de esa manera, y busca algo mejor. Este algo mejor es la adivinación al sentido y el *quid* de todo el proceso histórico, la exhibición del trabajo de la razón en la esfera de la historia. Para realizar esa tarea el filósofo tiene que tomar los resultados de la historia empírica como datos, pero no le bastará reproducirlos. Tiene que tratar de iluminar la historia haciendo que su conocimiento de la Idea, que la articulación formal de la razón, actúe sobre ella, esforzándose, según frase que Hegel usa en otra parte/ por elevar contenidos empíricos a la

categoría de verdades necesarias.

Esto parece un programa imponente y apasionante, pero antes de que intentemos estudiarlo tenemos que esbozar las teorías de Hegel un poco más detalladamente.

La pista para entender la historia se encuentra, en opinión de Hegel, en la idea de libertad. “La historio- universal —se lee en las *Lecciones*— presenta el desarrollo de la conciencia de libertad por parte del Espíritu, y de la consiguiente realización de esa libertad”.⁴ Este principio es susceptible tanto de demostración lógica abstracta como de confirmación empírica. Los fenómenos históricos, como sabemos, son manifestaciones del Espíritu en cuanto opuesto a la Naturaleza (aunque Hegel no desdeña la importancia del medio natural para las acciones de los hombres), y:

“Es un resultado de la filosofía especulativa que la libertad es la única verdad del Espíritu. La materia tiene gravedad en virtud de su tendencia hacia un punto central. Es esencialmente compuesta, consistente en partes que se excluyen entre sí. Busca su unidad, y en consecuencia se 'presenta como autodestructora, como propendiendo a su contrario. Si pudiera llegar a esto, ya no sería materia, habría perecido. Se esfuerza tras la realización de su idea, pues en unidad existe idealmente. Por el contrario, el Espíritu puede definirse como lo que tiene su centro en sí mismo. No tiene unidad fuera de él, sino que ya la encontró; existe en y consigo mismo. La materia tiene su esencia fuera de sí misma. El Espíritu ² es existencia autónoma. Ahora bien, esto es la libertad exactamente”.

Una ojeada al curso real de los acontecimientos históricos confirma estas consideraciones abstractas. En el mundo oriental (las civilizaciones de China, Babilonia y Egipto) fueron la regla general el despotismo y la esclavitud, la libertad se limitaba a un solo individuo: el monarca. Pero el mundo grecorromano, aunque conservó la institución de la esclavitud, extendió el campo de la libertad, presentándolo como derecho de los ciudadanos, si no de todos los individuos. Terminaron el proceso las naciones germánicas de la Europa moderna, que aceptaron el principio cristiano del valor infinito de los individuos en cuanto tales, y así adoptaron explícitamente la idea de libertad; si bien, como advierte Hegel, esto no quiere decir que la hayan llevado a plena realización en sus instituciones.

Queda por determinar en qué sentido ha de entenderse la "libertad" en esta exposición; pero ya están claros los principales lincaamientos de la actitud de

² *Encyclopaedia, i 12 (The Logic of Hegel, trad. de W. Wallace, p. 19).*

⁴ *Lecciones sobre la filosofía de la historia, trad. inglesa de J. Sibree (Bohn's Librarles), p.*

Hegel. Como Kant y los filósofos de la Ilustración, se propone "dar sentido" a la historia mediante la idea de progreso; sólo difiere de ellos en la introducción de la dialéctica, pretendiendo con esto dar una base *a priori* a la teoría.

Tenemos ahora que investigar las etapas del avance en que, en opinión de Hegel, consiste la historia. Aquí da señales de haber aprendido de sus dos principales predecesores. De Kant toma la idea de que la historia filosófica debe interesarse por una unidad mayor que los individuos, y, siguiendo a Herder, identifica esa unidad con los diferentes pueblos o naciones. Toda nación tiene —dice— su propio principio o genio característico, que se refleja en los fenómenos asociados a ella, en "su religión, sus instituciones políticas, su código moral, su sistema jurídico, sus costumbres, aun en su ciencia y su arte, y en el nivel de actitud mecánica que alcanza". Y toda nación tiene una aportación peculiar que hacer, la cual a su vez está destinada a contribuir al proceso de la historia del mundo. Cuando suena la hora de una nación, que suena sólo una vez, todas las demás naciones tienen que cederle el camino, porque en aquella época particular es ella, y no las otras, el vehículo elegido del espíritu del mundo.

Así, pues, el enfoque filosófico de la historia nos pone en posesión a) del principal *motivo* del drama en que consiste la historia, y b) del hecho de que el drama se divide en diferentes actos. ¿Puede llevarnos más lejos? Aquí Hegel se muestra cauto por un momento. "Qué tal o cual cualidad específica constituye el genio peculiar de un pueblo —dice⁸— es el elemento de nuestra investigación que debe derivarse de la experiencia y ser demostrado históricamente." Como vimos más arriba, la filosofía no pretende poder prever los detalles de la experiencia. Mas parece, de todos modos, que tiene algo que decirnos acerca de ellos, porque el pasaje citado continúa inmediatamente: "realizar esto presupone no sólo una facultad disciplinada de abstracción, sino un conocimiento íntimo de la Idea". Y en la *Filosofía del derecho* donde se anticipa en forma sumaria el contenido de las conferencias, se nos presenta un argumento destinado no sólo a demostrar que las principales etapas del proceso histórico deben ser cuatro (correspondientes á los cuatro dominios de la historia universal: Oriental, Griego, Romano y Germánico, que establece la investigación empírica), sino además a deducir *a priori* las principales características de cada uno.

Hay otro rasgo de la filosofía de la historia de Hegel cuya exposición, aunque sea breve, no debe omitirse: su teoría de las fuerzas motrices de los cambios históricos. También aquí parece estar en deuda, de un modo inesperado, con Kant. Así como Kant había dicho (cf. p. 149, *supra*) que la Providencia se aprovechaba del lado malo de la naturaleza humana para

realizar sus propósitos en la historia, así sostiene Hegel que el gran designio de la razón sólo puede realizarse con la cooperación de las pasiones humanas. Ciertos individuos, grandes hombres como César o Alejandro, son instrumentos elegidos por el destino. Tratan de realizar sus propósitos, buscando cada uno su satisfacción individual, pero al hacerlo producen resultados de una importancia de gran alcance que ni ellos mismos pudieron haber previsto. Tales hombres son indispensables si ha de realizarse el plan de la historia, porque las ideas son impotentes mientras no las respalda la fuerza de voluntad. Hegel añade que, en consecuencia, no hay que juzgarlos por las normas morales ordinarias:

"Tales hombres pueden tratar inconsideradamente otros grandes, o hasta sagrados, intereses; conducta que en realidad esté expuesta a la represión moral. Pero tan poderosa forma tiene que pisotear muchas flores inocentes, hacer pedazos muchos objetos a su paso".¹

, En su caso por lo menos el fin, del que ellos mismos no son plenamente conscientes, justifica los que de otro modo serían medios objetables.

El carácter aparentemente cínico de esta conclusión, y de otras partes de la teoría de Hegel, suscita la cuestión de si una filosofía de la historia concebida sobre esos lineamientos puede recomendarse a la razón moral.

es un punto acerca del cual el mismo Hegel fue muy propiamente sensible, ya que para él como para otros demostrar la racionalidad que la historia es ofrecer no sólo una explicación intelectual del curso de los acontecimientos, sino también una justificación moral de los mismos. Su modo principal de tratar, o de intentar tratar, esta dificultad consistió en sostener que la verdadera unidad ética no es el individuo aislado, sino el "organismo moral", el Estado o la sociedad en que fue educado, y que los derechos de esta última deben tener la precedencia sobre los del primero. Que el individuo perezca para bien del "todo" no le parece moralmente atroz. Y si se dice que esto implica el perdón de muchas cosas que la conciencia condena, contesta que no es evidente por sí mismo que la conciencia individual sea el más alto tribunal de apelación en estas materias. La moral de la conciencia debe en realidad ser remplazada por una ética basada en el bien de la sociedad, y si adoptamos este punto de vista y miramos los acontecimientos en una larga perspectiva parecerá tener su objeto .gran parte de lo que anteriormente parecía .reprensible.³

³ Hegel desarrolló sus opiniones sobre ética en una etapa temprana de su carrera filosófica: compárese el ensayo sobre derecho natural con que colaboró en 1802 en la *Critical Journal of Philosophy* de Schelling. Bradley utilizó ampliamente este ensayo en su famoso estudio de "My Station and its Dudes", en *Ethical Studies* (1876).

4. CRÍTICA DE LAS TEORÍAS DE HEGEL

El tañido alarmantemente contemporáneo de algunas de esas opiniones está muy lejos de hacer fácil la crítica imparcial de toda la teoría. Sin embargo, tenemos que tratar de abrimos camino a través de la niebla de la emoción que rodea ahora el nombre de Hegel y valorar sus opiniones por sus méritos.

Es indudable que Hegel hizo una aportación considerable a los estudios históricos. Fue uno de los primeros que escribieron una historia de la filosofía, y su obra en ese campo ejerció poderosa influencia sobre sus sucesores. Además reveló, a lo largo de sus escritos, un sentido de la importancia del pasado para la comprensión del presente de que carece totalmente, o en muy gran medida, el pensamiento de la mayor parte de los filósofos del siglo XVIII. Si la escuela hegeliana tuvo pocos o nulos efectos sobre el desarrollo de las ciencias naturales durante el siglo XIX, ciertamente dio considerable impulso a la prosecución de los estudios sociales en aquel período.

Pero todo esto podría haber sido verdad aunque Hegel no hubiera escrito nada sobre *filosofía* de la historia. ¿Puede sostenerse que su obra en este campo hizo real mente lo que estaba destinada a hacer, a saber, hacer inteligible la historia como antes ríamente la había hecho nadie?

A juzgar por las reacciones de los historiadores profesionales la respuesta adecuada a esta pregunta parecería ser "no". Para ellos la filosofía hegeliana de la historia, y en general las filosofías especulativas de la historia de todas clases, tienen poco o ningún interés. Consideran esas obras, cuando les prestan alguna atención, intentos imprudentes de imponer una norma preconcebida al curso real de los acontecimientos. La inteligibilidad que esperan encontrar en la historia no es la clase de inteligibilidad que declaran ofrecer esas teorías.

Sería injusto, sin embargo, creer que esta opinión resuelve el asunto sin más, aunque no sea más que porque el mismo Hegel previó la objeción. Como hemos visto, mostró el mayor interés por distinguir su empresa de construir una filosofía de la historia de la de los historiadores corrientes de establecer los hechos del pasado, y no se habría sorprendido si se le hubiera dicho que sus propósitos tenían poco atractivo para aquéllos. Por otra parte, indudablemente habría rechazado el cargo de tratar de imponer una norma pensada de antemano al curso real de los acontecimientos, sosteniendo que en su teoría tanto los elementos *a priori* como los elementos empíricos estaban en su lugar y que los unos no desalojarían a los otros.

Debemos ahora tratar de valorar el grado en que es adecuada esta defensa. En lo relativo del primer punto seguramente es acertada. Procuré destacar en todo este capítulo y en el anterior el contexto metafísico y moral en que nació y se desarrolló la filosofía especulativa de la historia. Como hemos visto, los

dedicados a estas investigaciones se interesaban por adivinar el sentido, finalidad o racionalidad que está detrás del proceso histórico en general, y se ocuparon de esta cuestión primordialmente a causa de su pertinencia metafísica. Y cualquiera otra cosa que hayan podido entender por las vagas palabras "sentido", "finalidad", etc., indudablemente incluían un elemento moral en su connotación. Al pedir que se demostrara que la historia es inteligible, estaban exigiendo que su consideración nos dejase moralmente satisfechos, o por lo menos no insatisfechos moralmente. Ésta es, evidentemente, una finalidad completamente extraña al historiador corriente y que no le interesa en absoluto *qua* historiador.

Pero el acuerdo sobre este punto no suprimiría parata mayor parte de los historiadores en activo el recelo hacia la filosofía especulativa de la historia. Seguirían mirando a un escritor como Hegel con desconfianza, creyendo que hay algo fundamentalmente erróneo en su obra, algo ajeno a ellos aparte de su sesgo moral y metafísico. Si se les pidiera que justificasen sus recelos probablemente señalarían una vez más las ambigüedades de palabras como "inteligible". "Los filósofos especulativos de la historia —podemos imaginárnoslos diciendo— al tratar de demostrar que la historia es un proceso inteligible no sólo hacían ciertas demandas morales que no nos interesan como historiadores, sino que también confesaban encontrar en la historia una norma o un ritmo que nosotros, como investigadores empíricos, no podemos descubrir. Y sus declaraciones en realidad eran fraudulentas, porque no podían hacer más que parecer que realizaban el engaño recurriendo a consideraciones de lógica abstracta, consideraciones que podían ser o no ser válidas en su propia esfera, pero que palpablemente carecían de toda relación con la historia."

Es aquí donde tropezamos con las dificultades fundamentales de una posición como la Hegel. En un pasaje del principio de las conferencias leemos:

"El único pensamiento que la filosofía lleva consigo a la meditación sobre la historia es el simple pensamiento de la razón, de que la razón gobierna el mundo y, por consiguiente, que la historia del mundo también es un proceso racional."

¿Pero qué se entiende en esta ocasión por "proceso racional"? Podríamos convenir en entender por eso un proceso que la razón podría explicar o hacer inteligible; pero entonces surge la cuestión de saber qué es lo que hay que explicar o hacer inteligible en la historia. Hegel y sus críticos parecen resolver esta cuestión de maneras diferentes.

Cuando un historiador habla de explicar o de hacer inteligible un proceso histórico piensa en el procedimiento que procuramos analizar en un capítulo anterior: la "coligación" de los acontecimientos de que aquél consta por medio

de "conceptos apropiados", el descubrimiento en él de la actuación de leyes generales (ya las de la psicología, la sociología, etc., o las generalizaciones más familiares de sentido común), etc. Si el proceso en cuestión resulta dócil a esos procedimientos, y a cualesquiera otros que los historiadores admitan, se dice que es explicable o inteligible. Si un interrogador pidiese a los historiadores más explicaciones una vez aplicados los procedimientos, le contestarían cosas del mismo género: se investigarán más los orígenes del proceso y se explorarán sus detalles más plenamente. En uno y otro caso se dirá que el proceso está explicado cuando el historiador se cree en situación de construir lo que anteriormente llamamos un relato significativo de los acontecimientos en cuestión.

Ahora bien, cuando Hegel habla de que la historia del mundo es un proceso racional, sin duda está suponiendo que sería posible construir un relato significativo (en cuanto opuesto a una crónica inconexa) de los acontecimientos que la forman; pero también parece suponer algo más, a saber, que, en principio en todo caso, podríamos decir algo no meramente sobre las *causas* de lo que sucedió, sino también sobre sus *fundamentos*. No le satisfaría la sugerencia de que explicamos un acaecimiento histórico cuando distinguimos los diferentes factores causales que actúan en él y estimamos su importancia; querría una explicación más completa. Lo que le afligía no era que fuese incompleta la historia narrada por los historiadores, era su esencial superficialidad. Para comprender la historia del modo apropiado necesitamos ir más allá del punto de vista empírico y enfocarla de una manera totalmente distinta.¹

Quizá se aclare la cuestión si decimos que Hegel formula la pregunta "¿Por qué?" acerca de la historia en un sentido diferente de aquel en que la hacen los historiadores; o más bien, que Hegel pregunta "¿Por qué?" primero en el sentido o sentidos históricos directos, y después en otro sentido peculiar suyo. Hay que relacionar el que lo haga así con su deseo de penetrar por debajo de la superficie de los fenómenos históricos hasta la realidad que no duda que está en su base. Esto es algo que no podemos esperar de los historiadores corrientes, cuyo pensamiento, en la jerga de Hegel, "se mueve en el nivel de la inteligencia", sino que corresponde evidentemente al dominio del filósofo, que dispone del conocimiento de la Idea para ahondar su penetración de los hechos.

Pero si es eso lo que persigue Hegel, ¿cómo podría llegar a resultados concretos? Hasta donde alcanzo a ver, sólo dos caminos se le abrían. Uno era tratar de deducir los detalles de la historia de las categorías de su lógica. La historia sería un proceso racional en el sentido riguroso que Hegel da a esta

expresión si pudiera demostrarse que está impuesta por la dialéctica abstracta de la Idea. Pero, como hemos visto, el mismo Hegel no se hacía ilusiones sobre la posibilidad de hacer semejante deducción. En consecuencia, eligió otro procedimiento, consistente en tratar de deducir de premisas puramente filosóficas no los detalles de la historia, sino el esbozo o esqueleto de su plan.

Pero al elegir este segundo camino, ¿no se expone a ser acusado del mismo apriorismo que con tanta vehemencia rechazaba? ¿Y puede, en realidad, dar una respuesta convincente a esa acusación? ¿No está claro que Hegel, por lo que él mismo dice, sabe mucho del curso que ha de tomar la historia antes de conocer por completo los hechos históricos? Sabe, por ejemplo, que la historia tiene que ser la realización gradual de la libertad; hasta sabe que ese proceso quedará completo en cuatro etapas diferentes. Si se le exige, presentará pruebas filosóficas de esas proposiciones. Si esto no es determinar el curso de la historia aparte de la experiencia, es difícil saber qué es.

Hegel podría replicar que la crítica está mal concebida: que adopta el punto de vista de la “inteligencia”¹ y no tiene en cuenta la naturaleza especial de la razón filosófica, facultad que no es sólo discursiva, sino que tiene también poderes intuitivos. ¿Pero —debemos preguntar— cómo y dónde se supone que entran en ejercicio esos poderes intuitivos? ¿Se insinúa (como pudo haberlo hecho Herder, por ejemplo) que el filósofo puede descubrir la norma a que necesariamente se ajustan los hechos empíricos examinándolos minuciosamente e inteligentemente? Si es así, se plantea la cuestión de saber por qué los historiadores no pueden descubrir— también la norma. Y si se replica que carecen del conocimiento de la lógica hegeliana, nuestro comentario será que en este caso la lógica se parece muchísimo al *deus ex machina* que sus críticos sostienen que es.

«Hay, en este respecto, un punto que merece más reflejen. Se dice a veces que Hegel consideró la historia un proceso racional porque culminó en el Estado prusiano, a cuyo servicio él estaba. Es ésta una pulla un mal gusto, y atribuye a Hegel un provincianismo que no figuraba entre sus defectos. Pero detrás de la crítica se debe advertirse que es *die gertmaniche Welt*, y no *die deutsche Welt* lo que para él constituye la cuarta etapa de la historia universal halla una grave dificultad. Hegel se propone decirnos el plan de la historia universal, y niega que su exposición de la materia sea especulativa en el mal sentido de la palabra. Pero si la historia es un proceso inacabado, ¿cómo puede descubrirse empíricamente su plan general? En el mejor caso diríamos, con Kant, que la experiencia, *hasta donde se dispone de ella*, confirma la interpretación de la historia que sugiere la razón pura. Pero si dijéramos eso sería prudente poner la meta de la historia en el futuro, y no creer, como Hegel,

que culmina en el presente. Es interesante advertir que él mismo observa en un pasaje de las conferencias que "América es la tierra del futuro, donde, en las edades que se extienden anterior otros, se revelará el peso de la historia universal", pero no está claro cómo se ajustarán a su esquema esas ideas.

Parece, de lo que precede, que la filosofía de la historia de Hegel está abierta a las mismas objeciones que la filosofía de la historia de Kant, y en realidad un cínico podría decir que ofrece poco más que una elaboración de la tesis kantiana, disfrazada con un aparato lógico que la hace parecer mucho más profunda. Hegel tenía, ciertamente, una mentalidad mucho más histórica que la de Kant, y la *Filosofía de la historia* es indudablemente una obra más interesante que todo lo que hubiera podido escribir Kant sobre la materia; pero, sin embargo, sigue siendo cierto el acuerdo en principio. Con aml>os nos preguntamos qué es lo que suponen que la filosofía puede aportar para la comprensión de la historia, y de ninguno de los dos recibimos una contestación satisfactoria. Si atendemos a los efectos directos de la filosofía sobre la historia sólo dos respuestas parecen posibles, una tan palmaria que no tiene interés, la otra tan extravagante que parece increíble. Según la primera la filosofía garantiza a los historiadores que si se esfuerzan larga y tenazmente y tienen la suerte de encontrar pruebas adecuadas podrán al fin dar sentido a cualquier situación histórica. Ésta es una "verdad" que suponen todos los historiadores, dígasela o no la filosofía. La segunda es que si observamos los hechos de la historia veremos que se ajustan a una norma que la razón pura puede descubrir independientemente de toda experiencia. Esto es algo que no creará ningún verdadero historiador. Ni Kant ni Hegel ofrecen claramente una tercera alternativa.

Induce a error exponer la materia de este modo, porque se creará inevitablemente que implica que toda investigación de una filosofía especulativa de la historia fue, desde el punto de vista teórico por lo menos, una pérdida fantástica de tiempo, en el mismo plano que, por ejemplo, los intentos de adivinar lo futuro midiendo la Gran Pirámide de Egipto; pero no lo fue, indudablemente. La tajante dicotomía, tan aceptable para los individuos de mentalidad simplista, entre una actividad útil llamada ciencia, realizada por individuos cuerdos, y una actividad inútil llamada metafísica, realizada por budaques y tontos, no es más aplicable aquí que en otras partes. La verdad es que las especulaciones que hemos estudiado ejercieron indirectamente un efecto saludable sobre los estudios históricos. Al insistir en la necesidad de, presentar los hechos históricos como un todo coherente e inteligible, provocaron disgusto hacia las crónicas inconexas y la moralización vacía que

todavía pasaban en gran parte por historia a fines del siglo XVIII, y así contribuyeron de manera esencial al inmenso desarrollo de la materia durante el siglo XIX, en que finalmente tomó forma la disciplina complicada y crítica que hoy llamamos historia. Y algunas de las ideas de los filósofos especulativas de la historia, Hegel en particular, revelaron una honda penetración que después los historiadores aprovecharon ampliamente. Para poner sólo un ejemplo, la sugerencia de que, al estudiar la historia de una nación dada en una época dada, podemos encontrar en la concepción de un espíritu nacional el vínculo que enlaza fenómenos que anteriormente se creían totalmente desligados, resultó una fuente fecunda de hipótesis empíricas, y, en consecuencia, puede decirse que proyectó ver verdadera luz sobre algunos puntos oscuros de la historia.

Nuestro veredicto sobre la filosofía especulativa de la historia tiene, pues, que ser mixto. Por un lado, estamos obligados a caracterizarla como extremadamente equivocada, ya que su programa equivale a un intento de comprender la historia desde afuera, intento que, como Croce mostró claramente hace mucho tiempo,¹⁹ no puede tener ningún atractivo para los historiadores. Por otro lado, sus representantes más famosos indudablemente hicieron una importante aportación indirecta al desarrollo de los estudios históricos, como acabamos de intentar de mostrarlo. Que haya algún futuro en este tipo de filosofar es otra cuestión, que depende, según parece, de la posibilidad de que alguien produzca una justificación moral sostenible del curso que ha tomado la historia. Sobre esto sólo podemos observar que aunque todos los intentos a tenores de semejante justificación —el de Kant, por ejemplo, o el de Hegel— han sido acremente criticados como ejemplos de alegatos especiales, esto no causó el abandono del proyecto general. Las filosofías de la historia de esta especie siguen apareciendo, y probablemente seguirán apareciendo, mientras se considere el mal como un problema metafísico.