

Textos

La filosofía

en torno a la historia

Miguel Montoya Salas



PUBLICACIONES
VICERRECTORADO ACADÉMICO

C O D E P R E

La filosofía en torno a la historia

La filosofía en torno a la historia

• Miguel Montoya Salas



PUBLICACIONES
VICERRECTORADO ACADÉMICO
C O D E P R E

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
Autoridades Universitarias

- *Rector*
Léster Rodríguez Herrera
- *Vicerrector Académico*
Humberto Ruiz Calderón
- *Vicerrector Administrativo*
Mario Bonucci Rossini
- *Secretaria*
Nancy Rivas de Prado

PUBLICACIONES
VICERRECTORADO
ACADÉMICO

- *Director*
Humberto Ruiz Calderón
- *Coordinación editorial*
Luis Ricardo Dávila
- *Producción editorial*
Yelliza A. García A.
- *Consejo editorial*
Tomás Bandes
Asdrúbal Baptista
Rafael Cartay
Mariano Nava
Román Hernández
Gregory Zambrano

COLECCIÓN
Textos Universitarios

- *Comité editorial*
María del Carmen Araque
Raquel Flores
Bernardo Fontal
Hebert Lobo
Josefina Peña
Marlene Peñalosa
Iris Perdomo
José Villalobos

COLECCIÓN
Textos Universitarios

Publicaciones
Vicerrectorado
Académico

La filosofía en torno a la historia

Primera edición, 2008

- © Universidad de Los Andes
Vicerrectorado Académico
CODEPRE
- © Miguel Montoya Salas

- *Concepto de colección
y diseño de portada*
Kataliñ Alava
- *Corrección*
Raúl Gamarra Obando (Vicerrectorado Académico)
- *Diseño y diagramación*
Freddy Parra Cepeda
- *Impresión*
Gráficas El Portatitulo C.A.

HECHO EL DEPÓSITO DE LEY
Depósito Legal: LF23720081002208
ISBN: 978-980-11-1186-3

Prohibida la reproducción
total o parcial de esta obra
sin la autorización escrita
del autor y el editor

Universidad de Los Andes
Av. 3 Independencia
Edificio Central del Rectorado
Mérida, Venezuela
publicacionesva@ula.ve
[http://viceacademico.ula.ve/
publicacionesva](http://viceacademico.ula.ve/publicacionesva)

- Los trabajos publicados en la
Colección Textos Universitarios
han sido rigurosamente
seleccionados y arbitrados
por especialistas en las
diferentes disciplinas.

Impreso en Venezuela
Printed in Venezuela

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
Autoridades Universitarias

- *Rector*
Mario Bonucci Rossini
- *Vicerrectora Académica*
Patricia Rosenzweig
- *Vicerrector Administrativo*
Manuel Aranguren Rincón
- *Secretario*
José María Andérez

PUBLICACIONES
VICERRECTORADO
ACADÉMICO

- *Dirección editorial*
Patricia Rosenzweig
- *Coordinación editorial*
Víctor García
- *Coordinación del Consejo editorial*
Roberto Donoso
- *Consejo editorial*
Rosa Amelia Asuaje
Pedro Rivas
Rosalba Linares
Carlos Baptista
Tomasz Suárez Litvin
Ricardo Rafael Contreras
- *Producción editorial*
Yelliza García A.
- *Producción libro electrónico*
Miguel Rodríguez

Primera edición digital 2011

Hecho el depósito de ley

Universidad de Los Andes
Av. 3 Independencia
Edificio Central del Rectorado
Mérica, Venezuela
publicacionesva@ula.ve
publicacionesva@gmail.com
www2.ula.ve/publicacionesacademico

Los trabajos publicados en esta Colección han sido rigurosamente seleccionados y arbitrados por especialistas en las diferentes disciplinas

El objetivo de la filosofía consiste en aprehender la idea en su forma verdadera y universal. En la naturaleza la obra de la razón está encadenada a la necesidad, pero el reino del espíritu es el reino de la libertad

(Discurso pronunciado por Hegel el 22 de octubre de 1818, en la apertura del curso académico en Berlín)*

* G. W. F. Hegel: *La Lógica*. Barcelona, Ediciones Orbis (Primera parte), 1984; p. 16.

Puesto que en toda investigación sobre cosas que tienen principios, causas o elementos, el saber y la ciencia resultan del conocimiento de estos, es evidente que también en la ciencia de la naturaleza tenemos que determinar en primer lugar cuanto se refiere a los principios.

*La vía natural consiste en ir desde lo más cognoscible y más claro para nosotros hacia lo que es más claro y más cognoscible por naturaleza, porque lo cognoscible con respecto a nosotros no es lo mismo que lo cognoscible en sentido absoluto. Por eso tenemos que proceder de esta manera: desde lo que es menos claro por naturaleza, pero más claro para nosotros, a lo que es más claro y cognoscible por naturaleza.**

* Aristóteles. *Física*. Libro primero, capítulo primero: 184b, 10-28; Madrid, 2002, Editorial Gredos; pp. 82-83.

Carta (de presentación)*

Sevilla (en lo inmediato).

Sin fecha (porque escribiré, a partir de ahora, en distintos momentos).

Querida amiga Roberta Rodolfi:

Abrazos para ti y los afectos comunes que tengas cerca.

De seguro te extrañará recibir, por correo ordinario, a mano, sobre papel y, por lo menos seis meses después de haber sido terminada, esta carta... Prescindiendo deliberadamente, de lo impersonal de Internet, de paso.

La razón es sencilla y tal vez un poquito complicada a la vez: como es posible que supongas, extraño mucho a todos mis amigos de la Mérida venezolana... y escribiéndote así, desde dentro de mí, comunicando al papel a través de mi brazo y mano lo que siento, puedo sentir que los tengo más cerca. Te he escogido a ti para escribir esta carta porque, en buena parte, la mayoría de mis amigos los conocí por tu intermedio, es decir, por ser yo tu amigo es que pasé a serlo de ellos también, y como eres, entonces, el vínculo con ellos, escribiéndote a ti, me dirijo a ellos también.

* Con autorización del emisor y la receptora de esta carta, se publican algunas partes de su contenido.

Sí, ya sé, de seguro allá habrán comentado que estoy *en la tierra que me vio nacer*, usando el tópico de rigor, aunque me parece un poco difícil que, cuando *eso* pasó, ella haya *visto* mucho, porque *la cosa* fue de madrugada y, según me cuentan, la partera debió valerse de un *jachón*, una especie de antorcha hecha con madera de pino, que los canarios suelen llamar *tea* y en cuyo extremo superior le amarraban unos trapos viejos impregnados con algo de *querosén* para encenderla. Es posible también, mi apreciada amiga, siguiendo con el *tópico* en cuestión, que pueda decirse que estoy a un día de navegación por mar, del sitio, o más exactamente a unos trescientos euros de alcanzarlo por avión. De cualquier manera: no me hallo en casa. Siento extraños los olores, los colores, los sabores, el ritmo de vida, las actitudes de la gente, los giros del habla, la distribución de las viviendas, las calles... No siento afinidad, paisanaje, connacionalidad ni nada que se le parezca a *estos españoles* conmigo, hasta me *choca* su *acento castellano*, *distinto al mío*, con las *eses* arrastradas y las *ces* que suenan como *zetas*. Además de que comunicarme con ellos es casi tan difícil como hacerlo con alguien de otra lengua: siempre buscando la palabra *precisa* para que comprendan lo que quiero decir y esforzando el oído para captar si lo que dicen lo hacen como ironía, burla, chiste o reclamo. Como me dijo mi hermano, el que vive en Valencia y el único de nosotros que había vuelto a suelo español: “*me siento más musió aquí que en Venezuela.*”

Roberta, tú debes entender mi situación, pues también tienes raíces en Europa, aunque por el lado italiano. No es sólo lo que te he referido antes; sino también lo que se puede captar entre la gente que transita por el *Puente de Triana*, los turistas alemanes, japoneses o ingleses que suben a *La Giralda*, los jubilados que se reúnen en torno a una mesa de cualquiera de estos curiosos bares y cafés a los que asisten, lo mismo a beber un *tinto* que un *manchado*, hombres, mujeres y niños; los jóvenes que *arman* una *botellona* en la calle Padre Duque, los ya no tan jóvenes que van de marcha de pub en pub e incluso entre quienes, de manera personalizada y eficiente son atendidos, sin colas (cuando se ve una cola de más de tres personas en un banco, de inmediato se piensa que esa institución no sirve), en cualquiera de las muchas agencias bancarias

establecidas en distintos puntos de la ciudad, no se siente entusiasmo, angustia, preocupación, duda, temor o expectación, sino, más bien puro *cachondeo* que es, más bien, a mi modo de ver, mera conformidad.

España y Europa parecen, por mucha globalización en las comunicaciones y los mercados de la que puedan jactarse, *museos* en los que no hay nada nuevo que inventar, entonces uno extraña el desorden venezolano y latinoamericano.

Claro que, Roberta, uno tampoco tiene una mirada límpida en cuanto a objetividad para apreciar la realidad actual del Viejo Continente; uno forma parte, en cierta manera, del híbrido cultural que se ha encarnado en Latinoamérica y pertenece a muchas tradiciones y a ninguna en especial, además de la propia personalidad con la que la biografía personal lo ha cincelado a uno, y en consecuencia, la apreciación que uno pueda hacer de esta gente, estos pueblos y estos países puede estar errada y sólo merezca la atención que puede despertar cualquier comentario curioso.

Con eso rumiaba, hasta que, en días pasados, mirando el Guadalquivir, tratando de adivinar para qué lado corre, desde el Puente del Generalísimo (más de un cuarto de siglo después de muerto Franco, su presencia *nominal*, en las denominaciones de calles, plazas y lugares, aunque oficialmente lo hayan cambiado por otros, y *simbólica*, los escudos de la falange, por ejemplo, es posible verlos todavía sobre algunas fachadas de edificaciones y monumentos, sigue vivita y coleando o agonizando), de improviso, me topé con tu hijo Chemané y su esposa Jenny, que andaban caminando por estos lados, cumpliendo con la obligada Luna de Miel y explorando la posibilidad de asentar su domicilio en alguno de los lugares que permita la nacionalidad europea de haber nacido, en el caso de él, de vientre itálico.

Los asuntos de los que te he escrito, tratándose de tu hijo y de su también ambigua pertenencia al país en el que nació o a la historia de la que proviene la cultura doméstica en la que fue formado por ti y tus padres, salieron a relucir sin lograr ponernos de acuerdo. Para él Europa no es ningún museo; ni siquiera un museo arqueológico, como es el caso de Sevilla; sino el espacio geográfico en el que nacieron los valores en los que fue educado por el sistema educativo venezolano y a

partir de los que ha medido sus actos y los de los demás; por tanto, cree que merece un lugar aquí y con esa ilusión sembrada en su corazón, ha recorrido, formando parte ya de las nóminas de la Seguridad Social Italiana y del paro, varios de los hitos urbanos de los que le han hablado tanto los libros de arquitectura, historia, pintura, poesía, teatro, escultura, cine, literatura.

Y cuando yo, que seguía arrastrando el fardo del pesimismo, le leí un verso del poeta Luis Cernuda, que tenía copiado en el reverso de una factura de una llamada telefónica hecha a Venezuela, en el que este poeta nacido aquí pareciera definir al gentilicio español como una resignación:

*Si yo soy español, lo soy
a la manera de aquellos que no pueden
ser otra cosa; y entre todas las cargas
que, al nacer yo, el destino pusiera
sobre mí, ha sido ésa la más dura.*

En respuesta, tu hijo desde el centro mismo de su corazón me recitó, de memoria, un verso de Rafael Arraiz Lucca, como buscando doblegar mi falta de esperanza:

*Más allá de sí misma la montaña
infunde en mí la alegría
por lo que está detrás:
todas las direcciones posibles
con tan sólo apuntar a la voluntad
sin el artificio de la brújula.*

Este leve contrapunteo de versos pareció hacer magia y a partir de entonces empezamos a hablar de libros, autores, ediciones, y visitamos las librerías, los anticuarios de libros (nuestros libros usados) y la Feria Anual del Libro de Plaza Nueva (allí nos encontramos con los profesores Robinson Meza y Francisco Moro de la Escuela de Historia de la ULA; del primero te he hablado bastante porque es un amigo al

que estimo muchísimo y el segundo es un amigo común, ¿no?, y sus esposas Mailyn, que me las has escuchado nombrar pero no la conoces personalmente y Leidith, a la que sí conoces; quienes realizan estudios de doctorado en las universidades de Sevilla y Barcelona), no a comprar alguna obra en especial, sino por el placer de reencontrarnos con viejos y nuevos conocidos y enterarnos de qué habían escrito de nuevo, cuáles de sus obras desaparecidas habían sido reeditadas, qué nuevos escritores visitaban los eternos temas de la literatura, qué enfoques innovadores de investigación y análisis en el conocimiento humanístico habían atraído a las casas editoriales y habían logrado abandonar, así, el silencio de las paredes de las aulas y las bibliotecas universitarias; e incluso indagando por los motivos que exploran ahora los poetas más recientes. Abriendo libros, revisando índices, constatando editoriales, contabilizando ediciones, analizando los sistemas de organización de los libros en los estantes, fijándonos en la tipología de los clientes de las librerías, comparando las edades de los que hurgabán en la sección de los libros de historia con las de los que lo hacían en la de arte, preguntando por precios para convertirlos en bolívares, así se nos fue la tarde y sólo cuando a las diez de la noche cerraron los comercios, fuimos hasta una cafetería a establecer un balance de la jornada cumplida.

Todo fue coincidencias, juicios tolerantes de parte y parte, escuchar y ser escuchado. Estuvimos optimistas durante todas esas horas compartidas por el laberinto de la letra impresa y nos dimos cuenta, entonces, de que *nuestra* patria es la de los libros... Ese es el lugar al que sí sentimos que llegamos y al que siempre extrañamos.

Tu hijo y tu nuera viajaban dos días después hacia Granada; querían visitar también la Mérida de Extremadura y Córdoba antes de acercarse a Marruecos, y como el equipaje lo llevaban en los morrales que portaban y no habían contactado aún ningún lugar en el cual quedarse, aceptaron ir al hostel en el que estábamos hospedados; allí Mary nos esperaba con algo de comer ya hecho y seguimos conversando de todo, hasta que el sueño nos venció y nos acomodamos lo mejor que pudimos con unas colchonetas y unas frazadas que pedimos al dueño del hostel. Los dos días siguientes, aprovechando que ya entraba el verano y que

esta ciudad se paraliza, nos fuimos los cuatro a caminar por toda esta suma de ciudades, culturas y épocas que es Sevilla.

Los acompañamos también al terminal de autobuses de la Plaza de Armas, para que continuaran con su periplo. Cuando regresamos al hostel nos percatamos de que a Chemané se le había quedado un libro, más bien unas páginas impresas por una sola cara, en formato de libro y anilladas como tal. Al principio no le presté mucha atención; pero más tarde las tomé dispuesto a ver de qué trataba, y la sorpresa fue mayúscula, pues era un libro escrito por nuestro común amigo de Mérida, Miguel Montoya Salas, y con un sugerente título: *La filosofía en torno a la historia*. No sé si tu hijo lo dejaría a propósito o por descuido; pero fuere por lo que fuere, le agradezco mucho que lo haya hecho, pues ello posibilitó que tuviera acceso a una obra antes de salir impresa, algo que para mí siempre ha tenido un encanto especial y que, para colmo, casi una *perversión intelectual*. Te la voy a resumir, muy a grandes rasgos, por supuesto, antes de que esté impresa como lo que todavía se entiende por *libro*, porque es seguro que Miguel te lo va a obsequiar con todo cariño, pues él te aprecia mucho, como sabrás de sobra.

Lo leí y lo disfruté porque se ocupa del único oficio profesional del que nunca renegaré y que es también el de Miguel: el de la Historia; porque está muy bien escrito y porque lo enfoca desde la perspectiva que él domina muy bien, la de la Filosofía, ámbitos del saber en los que él se ha formado por su cuenta, con magníficos maestros del pensamiento: Briceño Guerrero, Otto Maduro y Alberto Rosales, venezolanos todos y con los correspondientes diplomas universitarios. Sin olvidarnos, como estarás pronta a señalar, de que Miguel conoce muy bien el griego y el latín, porque los ha estudiado y enseñado durante largos años y que los últimos años los ha dedicado al estudio del alemán. En otras palabras: no le están vedadas las principales lenguas en las que se han construido las ideas de la Cultura occidental.

Decir *bien escrito* es quedarse corto, porque ambos sabemos que Miguel mantiene, desde que lo conocemos, y de eso hay una bastante buena suma del tiempo que no perdona, una relación casi pasional con la lengua castellana, la cual conoce como asiduo lector y espléndido conversador y con la cual le gusta jugar explorando sus posibilidades

de decir (*veíble* en lugar de *visible*) y *desdecirse* (preguntar si existirá la *perrunidad*, para burlarse de la cursilería de algunos regionalismos), creando verbos (*ex-amenizar*, que no es lo mismo que examinar o evaluar sino *aplicar el modelo, más bien formato, de evaluación que se niega a desaparecer en la educación venezolana*) o rescatando antiguos términos (el de *escotero*, por ejemplo). En consecuencia él logra darle, al discurso que gobierna este libro, *frescura*, a pesar de que está tratando temas profundos de la reflexión filosófica en torno a la Historia.

Me parece, y cuando tú lo leas, Roberta, a lo mejor compartes conmigo la impresión, que es una excelente muestra de esa frescura en el discurso de Miguel en este libro cuando dice que en el siglo XVIII europeo aún pesaba *la herrumbre escolástica*, porque *la teología no había soltado las amarras del mundo*. ¿No te da la impresión de que nuestro autor y amigo casi hace *humor* con la Historia y la Filosofía?

Pero cuidado, y antes de que me lo adviertas, esa *frescura* y *humor* no le resta ninguna formalidad a la exposición que se hace a lo largo del libro, la cual se acoge al criterio usual de organización: introducción, exposición de los contenidos en capítulos, conclusiones y bibliografía...

En cuanto a la exposición, está hecha en cuatro unidades temáticas:

I Búsquedas de la Filosofía

Aquí se explicita que el libro no es una *Historia de la Filosofía* (campo específico de la Historia), tampoco *Filosofía de la Historia* (rama concreta del pensamiento filosófico; pero que por sí sola no es la Filosofía); ni mucho menos *Filosofía en la Historia* (la presencia de la reflexión filosófica en el devenir histórico); sino más bien *Filosofía en torno a la Historia*, siendo ésta, como tiene Miguel Montoya buen cuidado de indicar, la realidad que no cesa de transcurrir y que, por ello, resulta inaprehensible.

II La Filosofía de la Historia (Hegel)

Nuestro amigo y autor explica cómo edificó Hegel (vitalmente, puesto que señala las etapas de la vida de este filósofo en las que fue madurando sus ideas, desde las *hipótesis de juventud* hasta

las *tesis de madurez*) con las que edificó su *Filosofía en torno a la Historia Universal*.

III La materia

Este capítulo, el más breve de todos, se ocupa de seguir el encadenamiento de ideas, desde Anaxágoras, sobre las que se construyó el concepto de *materia*, equiparable al de *razón* y sobre el cual Hegel concibió la dimensión de la historicidad, en la que sería posible concebir el acontecer humano y que Marx y Bloch (la *izquierda hegeliana*) pensaron como *continuidad dialéctica*.

IV La Filosofía de la Historia después de Hegel

Trata sobre lo que anuncia su título en las personas (más bien las ideas) de Ranke, Marx, Lukacs, Heidegger y Theilhard de Chardin, alemanes tres de ellos, húngaro el tercero y francés el último.

Como bien supondrás, Miguel no se conforma con *echar el cuento* de las ideas y planteamientos de los pensadores y filósofos que han reflexionado sobre la Historia; sino que, además, aporta sus propios análisis e interpretaciones, con pleno derecho, por lo demás, porque es un estudioso de la Historia, la Filosofía y las lenguas en las que una y otra se han hecho presentes en el devenir de la cultura occidental, desde su cuna griega hasta su expansión por el resto del planeta...

Así, por ejemplo, él también evalúa, con criterio muy propio, el hecho de que muchas ramas del saber hayan hecho suya la tendencia de establecer una *mirada histórica* sobre su desarrollo en el tiempo, diciendo que "...la proliferación de (las) historias en las ciencias particulares parecieran alejar al hecho histórico de su sujeto: el hombre", pues, asoma Miguel la siguiente definición de *historia*: "...es el contexto de toda la producción humana".

Roberta: esta carta, y tiembla, porque es posible que puedan llegarte otras, ha terminado siendo algo *catártica*; pues después de escribirla me he *limpiado* un poco de la angustia por extrañar a los amigos más que a la geografía, te he dado noticias de tus afectos más personales y te he hablado de la producción intelectual de un amigo común muy inteligente, como lo son todos nuestros amigos, la cual, si supieras, está

muy cercana a la línea editorial que pareciera predominar ahora por estos lados: la de producción de textos con esquemas de contenido no demasiado ambiciosos y con un lenguaje sin *rebuscamiento*, asequible tanto para estudiantes como para el público lector de la calle, es decir, para la juventud y la madurez. Y estoy seguro de que cuando *Filosofía en torno a la Historia* esté en la calle como libro impreso y tú, finalmente, puedas leerlo directamente, todo aquel que tenga *temor reverencial* por acceder al pensamiento filosófico por considerarlo *enrevesado* podrá hacerlo y comprobar que ese temor es infundado...

Sin más que incluir en esta carta y enviándole mis saludos nostálgicos a todos los amigos comunes, me despido de ti, Roberta, con el deseo de que la bienaventuranza no te abandone nunca.

Abrazos de tu siempre amigo,

Miguel Ángel Rodríguez Lorenzo

INTRODUCCIÓN

“Las verdades históricas, en su lado puramente histórico, versan sobre la existencia singular, sobre un contenido visto desde el ángulo de lo contingente y lo arbitrario”. De esta forma se expresaba Hegel sobre la historia, en 1807, en su *Fenomenología del espíritu*.¹

La filosofía, por el contrario, trata de conocer las conexiones lógicas, los procesos de causa-efecto (antecedente-consecuente) y sus implicaciones en todo ente, en el universo y en su devenir. Dotar de razón al proceso histórico, racionalizarlo, es uno de los objetivos de la filosofía de la historia. Como señala Walsh:² “La necesidad de interpretar y de explicar las causalidades históricas, a la par de extraer el sentido y la finalidad de todo el proceso histórico, si es que existen tales sentidos y finalidades, son los cometidos de la filosofía de la historia.”

Pero la filosofía, al tomar como objeto de estudio a la historia, confronta algunos problemas teóricos de importancia. Supuestamente, la filosofía debiera fundamentar a la historia como ciencia. Sin embargo, ¿se plantea la historia ser ciencia?, y si es así: ¿bajo qué parámetros? ¿Tiene la historia a las ciencias naturales como sus paradigmas? ¿Qué difícil es hacer ciencia sobre algo fluido! La historia tiene como objeto el hecho pasado, lo efímero, lo fugaz, ella tiene de empírico lo inexistente. No se pueden reelaborar los hechos, experimentar, revisar, porque la historia es única e irrepetible: “Uno no se sumerge dos veces en las mismas aguas de un río”, sostenía Heráclito.³

Vista la historia desde el ángulo de la filosofía, sólo se puede hacer de ella una reflexión; no necesariamente “racionalización” en el sentido de justificarla. La historia no se puede justificar: simplemente fue. Conocerla es otra cosa. “La filosofía –como apuntara Hegel– emprende su vuelo al atardecer”; por lo tanto es un acto de pensar “a posteriori” del suceso. La filosofía no trata de predecir la historia, sólo la considera como uno de sus objetos; objeto preferido para Hegel, pues ella es el escenario de la razón.

Retrospectivamente, la historia puede mostrarnos grandes períodos y algunas causas válidas en el análisis de su devenir. La filosofía trata de conocer, o por lo menos intuir, esos “cortes” que se han realizado en la historia. En realidad, el gran problema de la filosofía de la historia consiste –incluso hoy– en la posibilidad de establecer “sistematizaciones generales” sobre su curso. En esta tarea se sugieren (hipotetizan) hilos conductores por donde ella ha transcurrido. Después de Kant, quien planteó el problema histórico como una cuestión práctica que se debe resolver, es Hegel quien da cima al pensamiento filosófico sobre la Historia: “la razón rige el mundo.”

Evolucionan las historias particulares, después de esta toma de conciencia histórica, y la consideración filosófica sobre la historia va tomando auge.

Desde las tesis fundamentales de Aristóteles sobre la materia y su condición singular de “ser con fuerzas determinadas” (δύναμις ὄν) y en permanente movimiento, Ernst Bloch⁴ nos muestra un panorama de la filosofía, donde algunos pensadores, agrupados bajo el apelativo de “la izquierda aristotélica” (Avicena, Averroes, Avicibrón, Giordano Bruno y Nicolás de Cusa), sin el “filtro” del escolasticismo cristiano, van desarrollando un concepto de materia “preñada de bullicioso futuro”, grávida de infinitas posibilidades de ser, dotada de causas eficientes de sí misma y ávida de la multiplicidad de las formas.

Remata esta concepción Marx, quien frente a Hegel postula el materialismo histórico, impregnado de la dialéctica heracliteana y hegeliana, donde la historia no es sino la manifestación de las formas de la materia. La “lucha de clases”, originada por las relaciones que determinan los “medios de producción”, constituyen en Marx el motor de la historia.

Por su parte, la filosofía fenomenológica-ontológica prefiere considerar el ser de la historia en su finitud temporal. El análisis del *ser*

histórico es, en definitiva, el análisis del ser en sí mismo y en su mundanidad.

Estos grandes intentos de sistematización de la historia, en especial el de Hegel, serán abordados por el Historicismo para plantear, contra Hegel, la imposibilidad de poseer una mirada divina, capaz de intuir el proceso general de la historia y la negación de la libertad humana, en el caso de que la historia estuviese determinada. La historia, desde esta visión, debe dedicarse a los hechos y a su metodología (las fuentes, documentos, archivos, etc.). Se deben verificar los hechos. Esta misma posición la sostenía Hegel antes de dedicarse a fondo al estudio de la filosofía de la historia. En la *Fenomenología* alude a los problemas metodológicos de la historia; señala que para llegar a conocer las verdades históricas es necesario “comparar muchas cosas, manejar libros, entregarse a investigaciones, cualesquiera que éstas sean.” Frente a las intuiciones, por muy inmediatas que fueran, Hegel expresa que sólo el conocimiento de ellas unido a sus fundamentos (fuentes) podrá considerarse como algo dotado de verdadero valor.⁵

Por último, en esta consideración de los hilos conductores de la historia, exponemos algunos postulados de Teilhard de Chardin, para quien la evolución del universo, incluida también la historia en este proceso, es la conjunción de la Providencia divina, en un movimiento cuya teleología es mística y escatológica: la *Cristófera*. En Teilhard se hace presente la preocupación de asumir la ciencia sin negar la religión.

Hemos obviado, por razones de espacio y tiempo, toda la filosofía británica en torno a la historia. Sin embargo, creemos que se deben revisar sus postulados en un esfuerzo más sistemático y más acabado que el presente trabajo. Nos referimos a Oswald Spengler⁶ en Alemania, pero partícipe de los postulados de la filosofía inglesa sobre la historia y, contemporáneo de Arnold Toynbee⁷ y de Robin Collingwood.⁸ También hemos omitido la filosofía de la historia latinoamericana, en la cual afirmamos la necesidad de revisar algunas tesis de Leopold Zea y de Antenor Orrego.

No podemos finalizar esta breve introducción, sin señalar la dificultad teórica y práctica del estudio de la historia, como un objeto donde el sujeto que la aborda es parte de la misma historia y cuyo conocimiento se constituye en un autoconocimiento. Es el hombre mismo, dotado de libertad algunas veces y “alienado”, según Hegel y Marx, la

mayoría de las veces, quien construye el devenir al lado de la materia. Por eso la objetividad en la historia, tal como lo expresa Walsh,⁹ es una objetividad diferente a la objetividad científica.

Notas

- ¹ G. W. F. Hegel. *La fenomenología del espíritu*. La Habana, 1972, Editorial de Ciencias Sociales. Instituto Cubano del Libro; p. 28.
- ² W. H. Walsh. *Introducción a la filosofía de la historia*. México, 1967, Editorial Siglo XXI, pp. 4-26
- ³ Heráclito. *Fragmentos*. Barcelona, 1983, Editorial Orbis; p. 237.
- ⁴ Ernst Bloch. *Avicena y la izquierda aristotélica*. Madrid, 1968, Editorial Ciencia Nueva.
- ⁵ Hegel. *Fenomenología del espíritu*. Loc. cit.
- ⁶ (1880-1936): *La decadencia de Occidente*, 1918.
- ⁷ (1889-1975): *El estudio de la Historia*, 12 vols., 1934-1961; *El pensamiento histórico en Grecia*, 1924.
- ⁸ (1889-1943): En especial sus obras *Los principios del arte*, 1924 e *Idea sobre la historia*, 1940.
- ⁹ W. H. Walsh: op. cit., pp. 4-27.

Las búsquedas de la filosofía

Conocer las causas últimas implica una reflexión necesaria para el hombre que quiere encontrarse a sí mismo en el mundo y encauzar su obrar.

Tales consideró una serie de problemas cotidianos en forma científica.¹ Al principio, se señalaba el saber filosófico como el simple amor por el saber en sí, pero no existen dudas, hoy en día, acerca de las ventajas y consecuencias prácticas, no sólo personales, que acarrea el ejercicio del pensar.

El pensamiento humano, inserto en una serie de estructuras que le determinan su ejercicio y libertad, se admira ante las cosas, se pregunta por ellas, las organiza y trata de encontrar la verdad.

El ser humano en su trayectoria histórica en busca de la verdad, está consciente de todas las instituciones que determinan su obrar y su pensar: el tiempo histórico de la reflexión, la localidad geográfica, el sistema social, el proceso educativo institucional, el régimen político, el ámbito religioso, el seno familiar, etc.

Pero también, en el plano individual, el sujeto que ejerce el oficio de pensar posee limitaciones propias de su ser. Los instrumentos que posee para tener acceso al conocimiento también determinan su búsqueda. No referimos a:

- *La razón* como capacidad para formular pensamientos y raciocinios.

- *El lenguaje* como estructura para expresar la realidad a través de representaciones conceptuales.
- *Los sentidos* como entes receptores de experiencias, de datos, punto de partida de la sensibilidad que alimenta el intelecto.

Estas dos vertientes esenciales y presentes siempre (temporalidad y hominidad) constituyen el sustrato de toda indagación, de toda pregunta, de toda búsqueda. Frente a esta dicotomía se presenta también la fe, la verdad revelada de diversas religiones, como otros datos para la filosofía. Así pues, la filosofía se nutre de todos los campos del saber humano; a través de su historia particular ella ha ido organizando en grandes temas sus objetivos más específicos, sus campos de estudio.

Las clasificaciones clásicas de la filosofía nos aportan tres grandes campos:

- El ser (Ontología)
- El conocimiento (Gnoseología)
- El valor (Axiología) y la virtud (Ética)

Esta consideración de los diversos problemas de estudio de la filosofía, considerada con respecto a sus ramificaciones, nos orienta hacia los diversos objetos que ella encara en su estudio. Por otra parte, aquellas preguntas, también clásicas, que el hombre ha formulado siempre, aún siguen vigentes: ¿qué es?, ¿quién soy?, ¿por qué existo?, ¿qué debo hacer?, ¿hacia dónde vamos?

La filosofía trata de responder exhaustivamente estas preguntas en un intento integrador. Aristóteles establecía que el entendimiento conoce antes lo particular, “del particular llegamos al universal”.² Al conocer las partes tenemos una idea de la causa final o entelequia perfecta, la cual es importante para tener una visión de conjunto, “pues las partes son en y por el todo, no el todo en y por las partes”,³ por eso el devenir está orientado por las formas, entendidas éstas como las esencias que habitan y configuran las cosas.

La historia en la filosofía

La temporalidad donde tiene lugar el ejercicio filosófico, como apuntábamos antes, arrojará una luz muy particular y sesgada sobre la

reflexión que se realiza. Los sistemas filosóficos, los grandes pensadores de la humanidad, han desarrollado su pensamiento en un contexto histórico determinado y sus formulaciones, afirmaciones y revisiones, por lo general se corresponden con la época.

La filosofía, como objeto de estudio, debe entonces volcar su mirada sobre su propia historia particular y sobre la historia en general, para poder poseer visiones adecuadas de los problemas que confronta y ha confrontado su ejercicio.

Aunque algunas preguntas nuevas hayan surgido en el terreno de la filosofía —es obvio que así sea, dada la dinámica de la historia— y aunque hayan variado los contextos y las circunstancias, el estudio de la filosofía recurre con mucha frecuencia a su historia para tener nociones acerca de cómo se han enfrentado y respondido las mismas preguntas —que hoy nos siguen inquiriendo— en las generaciones precedentes. En este sentido podemos hablar de una filosofía “perenne”.

La historia de la filosofía será entonces una disciplina que debemos revisar como aliado necesario⁴ para cumplir el ejercicio de instalarnos en los métodos diversos de filosofar que el hombre ha producido. Este ejercicio es factible de realizar en cualquier época, incluso en el presente. Significa quitarse las armaduras actuales y experimentar las miradas, las sensaciones, de acuerdo a las indicaciones de los métodos puestos a prueba; realizar comparaciones con nuestras visiones, concepciones y escatologías.⁵

La historia de la filosofía es un campo específico del conocimiento histórico. La filosofía no es su historia, ni ésta la filosofía. Aparece en el campo de los estudios históricos de una manera espuria, como una ciencia histórico-filológica, apunta Capelletti.⁶ Pero cuando señalamos su carácter de “espuriedad” nos referimos a que ella, a través del devenir de su estudio intrínseco, ha tenido la necesidad de enfocar y materializar sus objetivos específicos; a la par, ir soslayando el campo filológico. La historia de la filosofía —parafraseando a Cappelletti—, según los filósofos historicistas (Hegel, Herder, Vico), no es otra cosa que el filosofar uno y múltiple que se ha desplegado a través de la historia.⁷

El dilema que plantea Cappelletti —en el artículo señalado— para la historia de la filosofía, entre dedicarse al “estudio-descripción” de la filosofía en sí o al estudio de la filosofía en su entorno, es falso, o está mal planteado, puesto que objetivamente se deben mostrar ambas visiones en un intento de comprensión global.

En efecto, una historia de las ideas debiera mostrar la “lógica” misma de la filosofía, su necesidad como problema humano recurrente en todas las épocas; debe otorgarle “organicidad”, esto es, coherencia en la demostración cronológica y geográfica de los problemas filosóficos surgidos en la historia.

Francisco Romero⁸ satisface estas exigencias al exponer su historia basado en estructuras “internas” (tradiciones, escuelas, revoluciones, sublevaciones, represiones, restauraciones, oposiciones) y “externas” (momentos específicos: surgimiento, auge y declive) que se solapan adecuadamente y nos configuran un contexto amplio acerca de la aparición de sistemas filosóficos, donde los tiempos y sus hombres van colocando el acento de su reflexión en aspectos parciales del *considerandum* filosófico (ser-conocer-valer) y donde se adoptan actitudes que parecen ser “necesidades de los tiempos”.

Por último, en lo que respecta a la historia de la filosofía, creemos que a ésta le compete “universalizar” su visión del quehacer filosófico en el planeta, y no circunscribirlo al fenómeno occidental, de otra manera no habría correspondencia entre objetivos y métodos de dicha disciplina.

Razón y religión en la filosofía

Es esta una consideración muy importante para aquellos que quieran adentrarse con disciplina y convicción en el ejercicio de la filosofía. Hegel, al lado de Aristóteles, puede considerarse como el más egregio defensor de la razón, tarea para la cual esgrime los argumentos más consistentes. En su discurso del 22 de abril de 1818, con motivo de la apertura del curso académico de la Universidad de Berlín, Hegel termina diciendo:

El amor a la verdad y la fe en el poder de la inteligencia son la primera condición de la indagación filosófica. El hombre debe tener el sentimiento de su dignidad y estimarse capaz de alcanzar las más altas verdades. Nada se pensará demasiado grande de la magnitud y el poder de la inteligencia.⁹

“La esencia del universo –continúa diciendo Hegel– no tiene fuerza oculta que pueda resistir el amor a la verdad. Ante este amor, el

universo debe desplegar todas las riquezas y profundos misterios de la naturaleza”.

En Hegel no existe la dicotomía entre la fe y el saber, ya que también en el cristianismo es doctrina capital el postulado de que la Providencia ha regido el mundo. Esta doctrina contradice la idea del “azar” en el mundo. Pero también, fuera del cristianismo existe una fe universal, la creencia de que la historia universal es un producto de la razón eterna y de que la razón ha determinado las grandes revoluciones de la historia. Este es el punto de partida necesario que Hegel señala para la filosofía y en especial para la filosofía de la historia universal.

Así como Aristóteles y sus seguidores materialistas –la llamada “izquierda aristotélica”: Avicena, Averroes, Avicibrón, Giordano Bruno–,¹⁰ postulan la eternidad de la materia y del cosmos como la realización de las formas en las infinitas posibilidades de la misma materia, así mismo Hegel postula a la historia como el desarrollo de la naturaleza divina en un elemento particular y determinado como son los hechos de los hombres.¹¹

Pero Hegel, dadas sus circunstancias históricas y su propia fe (religión cristiana), logra conciliar su pensamiento con aquella y, tal actitud se muestra como propósito deliberado cuando afirma: “Nuestro conocimiento aspira a lograr la evidencia de que los fines de la eterna sabiduría se han cumplido en el terreno de la naturaleza. Nuestra consideración es por lo tanto Teodicea, una justificación de Dios”.¹²

Pero la razón en la cual realiza actos de fe la filosofía hegeliana, no es una razón pasiva o supeditada a la religión obligatoriamente, sino, muy al contrario, su fe está cimentada sobre la razón y sobre la cultura, sobre el estado de conocimiento en el cual se encuentran los hombres... “la fe es cosa definitivamente pasada, la razón se ha hecho adulta y su exigencia es que no creamos lo que es verdadero, sino que lo sepamos, que no lo tengamos sólo para la intuición, sino para el concepto”.¹³ De la filosofía, pues, se espera la conciencia de la vida en general. El conocer en Hegel penetra en los fundamentos, en la necesidad de la autoridad de la Iglesia y del sentimiento de que es algo inmediato, y desarrolla, por otro lado, el contenido de sus determinaciones precisas.¹⁴

Instalada sobre estos planteamientos cabe, pues, a la filosofía revisar los conceptos de Dios, de la Iglesia y sus dogmas, sin prurito alguno de herejía, sino como necesidad humana y obligatoria de buscar la verdad.

“La costumbre de creer –dice Aristóteles al final del segundo libro *Sobre la sabiduría*– es la causa principal que impide al entendimiento humano la percepción de tantas cosas que de por sí son muy asequibles”. De esta manera se expresa Giordano Bruno, citando a Aristóteles, para argumentar seguidamente el valor de la razón diciendo: “...pero aquellos a los que el hado proveyó de mejores dones espirituales, aquellos que no van dormidos por el mundo, pueden percibir sin gran dificultad”.¹⁵

Hegel parece ser de aquellos que no anduvieron “dormidos por el mundo”. A pesar de su fe cristiana, o mejor dicho, el hecho de creer en Dios, no le impide despojarse de esta creencia para asumir los retos de la razón, sino que más bien le hace un “ser pensante”, agradecido a su creador por los dones que “el hado” o Dios le ha provisto. Como muy bien señala Bruno en *El Estimulador*:

Cada cual debe tener presente que el don de la visión corporal y espiritual no le ha sido otorgado en vano, no necesita cerrar sus ojos a caprichos de farsantes e ignorantes, y no despreciar en un alarde de ingratitud para con el bondadoso creador de la naturaleza, el preciado don de la razón, cual si ésta no pudiera compaginarse con otros dones de la misma divinidad.¹⁶

El hombre por ser imagen de Dios, según la verdad revelada, se siente digno ante la naturaleza y capaz de llegar a las más altas verdades,

...consciente de su poder, se atreve con su espíritu a intentar el vuelo hacia lo infinito, cuando antes estuvo encerrado en la más estrecha mazmorra, desde la cual sólo podía alcanzar la facultad visual de sus ojos miopes hacia las lejanísimas distancias y parpadeos de los astros, a través de grietas y pequeños agujeros, por así decir.¹⁷

Tal es el camino recorrido y develado por la razón (el espíritu del mundo) a través del transcurso de la historia universal que plantea Hegel. Una iluminación ascendente e *in crescendo* en cada período sucesivo de la historia. Se entronca así Hegel en la más pura tradición aristotélica de la cultura no occidental, la árabe, cuando sin cortapisas propone el análisis de las verdades reveladas a través de la razón. Si Aristóteles

es considerado “precursor de Cristo” en la Iglesia católica por lo escolásticos, para Avicena y Averroes mal podría ser Aristóteles precursor de Mahoma, siendo considerado, como lo era el Estagirita, como la suprema encarnación del espíritu humano; Aristóteles en persona es para Averroes la encarnación genuina de la razón humana, mientras que la luz de Mahoma queda para el reino de la educación primera, el reino de los mitos y las parábolas”.¹⁸

No es de extrañar, pues, esta actitud racional que escudriña a la religión, realizada por Hegel, si, tal como señala Ernst Bloch, ya pensadores de la talla de Avicena y Averroes habían sentido la superioridad de la filosofía sobre la fe. Los iniciadores de la fe, arguye Avicena, dijeron en un tiempo lo mismo que habrían de enseñar después los filósofos, pero aquellos lo hicieron en forma velada, como les es propio. Lo hicieron por medio de imágenes y símiles, pues la revelación, al estar destinada a todos, se sirve de un lenguaje metafórico que todos puedan entender. Son las parábolas del evangelio y los mitos de las religiones primitivas. Si la verdad revelada y sus leyes se hubieran transmitido de otra manera no hubieran dado sus frutos.¹⁹ La tarea de la filosofía para Avicena estriba en revisar la religión a la luz del entendimiento de los más avanzados, es decir, conceder la palabra a la demostración en lugar de la inspiración. Mas con ello la fe en el Corán, en cuanto palabra de Dios, quedaba transformada por el poder del entendimiento humano, de naturaleza muy distinta.²⁰

Al ser cribada la religión por el tamiz de la razón no quedaba en la fe residuo suprarracional revelado, ante el cual tuviera que capitular agnóstico el conocimiento; antes bien el discurso metafísico y metafórico se desentraña de la misma manera que un jeroglífico, y el envoltorio por él constituido no contiene misterio alguno.²¹ Estas posturas de la filosofía islámica parecieran ser conocidas por Hegel al proponerlas también él. Pero Hegel va más allá, al asumir que bajo la égida de la religión cristiana, aceptando la fe y sus postulados, revisados por la razón, todavía existe un Dios que no quiere espíritus estrechos ni cabezas vacías en sus hijos, sino que exige que se le conozca, un Dios que quiere tener hijos cuyo espíritu sea pobre en sí, pero rico en el conocimiento de su divinidad y que pongan todo su valor en Él.²²

Notas

- ¹ Johannes Hirschberger: *Historia de la filosofía*, Barcelona, 1985; Editorial Herder (vol.1), p. 46.
- ² *Ibídem*, p. 165. Véase también Aristóteles: *Metafísica*, Madrid, 1975, Colección Espasa-Calpe, (Libro séptimo, capítulo IV), p. 147.
- ³ *Ibídem*, p. 176.
- ⁴ “Dicha historia es una disciplina subordinada de la ciencia histórica y, por lo tanto, ni su objeto ni sus métodos son filosóficos, si bien ella puede ser útil para el estudio propiamente filosófico de los enunciados de los pensadores” (Alberto Rosales. “Filosofía y educación. Enseñanza y aprendizaje de la filosofía en Venezuela”. Caracas, 1988, *Cuadernos venezolanos de filosofía*, p. 7).
- ⁵ *Ibídem*, lugar citado.
- ⁶ Angel Cappelletti: “Los caminos de la historia de la filosofía”. En Suplemento Cultural de *Últimas Noticias*, marzo 1980.
- ⁷ *Ibídem*.
- ⁸ Francisco Romero: *La estructura de la historia de la filosofía*. Buenos Aires, 1967, Editorial Losada, pp. 123-158.
- ⁹ G. W. F. Hegel: *La Lógica*. Barcelona, 1984, Ediciones Orbis (vol. I), p. 16.
- ¹⁰ Cfr. Ernst Bloch: *Avicena y la izquierda aristotélica*. Madrid, 1968.
- ¹¹ Se trata de ir aclarando la profundidad de la materia. “Lo principal en Bruno Giordano es que asegura la unidad de la forma (lo activo) y de la materia, que afirma que la materia es productiva en sí misma. Es este un paso capital de efectos muy importantes, que Avicena promovió, pero Bruno no llevó totalmente a término. En éste se echa todavía de menos el hombre en la *natura-naturans*; falta además todo el aspecto del trabajo y la historia, que son prolongaciones de la naturaleza; y falta sobre todo el carácter del “mundo inconcluso”, al que cierran el paso las circunstancias de clase y el cerrado elemento “pan del panteísmo” (Bloch, op. cit., p. 98).
- ¹² G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*. Madrid, 1980, Alianza Editorial, p. 56.
- ¹³ Rosenkranz citado por Georg Lukacs: *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México, 1963, Fondo de Cultura Económica, editorial Grijalbo, p. 451.
- ¹⁴ G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, op.cit., p. 56.

- ¹⁵ Giordano Bruno: *El estimulador o una defensa de las tesis del nolano Giordano Bruno*. Obras escogidas, 1909, VI, pp. 120 y ss; citado por Ernst Bloch: *Avicena y la izquierda aristotélica*. Madrid, 1968, editorial Ciencia Nueva, p. 90. Véanse también los fragmentos Nº 75 y Nº 89 de Heráclito en *Parménides-Heráclito: Fragmentos*, Barcelona, 1983, Editorial Orbis, pp. 229 y 236 respectivamente, en los que se alude a los que están dormidos como compañeros de trabajo de aquello que en el mundo se produce y el mundo de los despiertos y de los dormidos, uno como el mundo “común” y el otro como un mundo propio y particular.
- ¹⁶ Ernst Bloch: op. cit., p. 91.
- ¹⁷ *Ibidem*.
- ¹⁸ “No hay duda de que los escolásticos cristianos tenían en alta estima a Aristóteles, al que a partir del 1200 llamaron *praecursor Christi*. Bloch: op. cit., p. 18.
- ¹⁹ Tal parece ser también el argumento esgrimido ocho siglos más tarde por Comte, al elaborar su síntesis de la historia universal teniendo como criterio la conceptualización de las sociedades y sus diversos estadios de la cultura: mágico-metafísico-teológico y positivo.
- ²⁰ Ernst Bloch: op. cit., p.17.
- ²¹ *Ibidem*, p. 18.
- ²² G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre...*, p. 56.

La filosofía de la historia (Hegel)

Las corrientes filosóficas contemporáneas se debaten en una actitud práctica donde se trata de abordar la realidad desde perspectivas surgidas en otros campos del quehacer humano, pero manteniendo una orientación profunda e intencional de “desentrañarla” hasta donde más se pueda. Así se dan hoy escuelas o tendencias que se autodenominan: filosofía de las ciencias, filosofía de la naturaleza, filosofía del arte, filosofía de la religión. Trataremos de abordar la filosofía de la historia.

El estudio de la historia tiene como objeto el hecho histórico, pero en el escenario del conocimiento, “la naturaleza y la historia son los conceptos más amplios bajo los cuales el espíritu humano concibe al mundo”.¹ Es en esta naturaleza donde los hombres despliegan su quehacer, sus hechos. Sin embargo, qué difícil es señalar el hecho histórico, él muchas veces resulta inaprensible. La historia de empírico posee lo inexistente; el hecho es fugaz, se esfuma, es efímero. La historia es materia “fluida”. De tal forma es así, que tanto la Crónica como la Histosofía son insuficientes para estudiar esa realidad que no cesa de transcurrir. Aprender un fenómeno que no cesa de transformarse, presupone apresuramientos o retardos de la razón, constituye problemas teóricos y metodológicos.²

La historia reflexiva o la reflexión sobre la historia, o, sobre la historia de la historia puede constituirse como filosofía de la historia. En principio, la historia que no se quiera reducir o limitar a la descrip-

ción de los hechos siempre tendrá que ser reflexiva. Pero la filosofía de la historia apunta más bien a la consideración sistemática del devenir humano y pretende fundamentar a la historia como ciencia y, por ende, descubrir leyes y métodos propios que la puedan constituir como tal. Por supuesto, en esta consideración de la historia, la corriente filosófica a la cual el investigador esté adscrito, arrojará sus determinaciones sobre el análisis realizado.

Así, por ejemplo, para Heidegger “la historia es aquel específico gestarse del “ser ahí” existente, que acontece en el tiempo, pero de tal suerte que como historia vale, en sentido preferente, el gestarse *pasado* y al par *tradicional* y aun actuante, toda en el “ser uno con otro”.³ Esta definición es la típica de la escuela fenomenológica, en donde los neologismos son planteados como necesidad de “revisión de conceptos” que nos develen el ser en su “plena onticidad”.

Frente a los hechos históricos existen dos escuelas: la filosófica y la histórica. Según Ranke, la idea histórica es la certificación de un hecho o la comprensión de su influjo sobre otros hechos. Nada más, nada menos. Por eso, la misión de la historia es “tan sólo decir cómo efectivamente han pasado las cosas”.⁴

Pero frente a esta concepción ya superada, la historia se revela como una ciencia muy distinta a la documentación y a la filología. Corresponde entonces a la filosofía dotar de fundamentos a la historia para insertarla en el campo de las ciencias. Es esta la problemática que enfrenta la filosofía de la historia y que aún hoy está vigente.

LA HISTORIA COMO CIENCIA

La historia, como toda ciencia empírica, tiene que ser ante todo una *construtio* y no un mero agregado de datos y de fuentes documentales. Postula *a priori* ciertas hipótesis que trata de verificar *a posteriori*, en la búsqueda sistemática de fuentes. Pero no puede sostenerse por esto que la historia sea manipulación, puesto que parte de la realidad misma y se mantiene en contacto con ella, en un acto permanente de comprensión, enriquecimiento cultural, mediante el influjo de las fuentes (además de las clásicas, las nuevas como la fotografía, la televisión, prensa, etc.). Mientras que en la física o en la química, los métodos casi sustituyen a la ciencia investigativa, en la historia los métodos son sólo eso, métodos; pero la historia no puede consistir en el mero instrumen-

tal. En la historia, es la razón la que analiza y formula hipótesis para cotejarlas con la realidad del hecho histórico.

En definitiva, los métodos históricos sirven sólo para surtir de datos a la historia. El historiador es quien solicita al archivero o al filólogo los datos que necesita para elaborar una reconstrucción histórica de tal época y ese es su papel: determinar los núcleos categóricos de su investigación histórica.⁵

Son dos las vertientes por donde la filosofía de la historia ha transitado para fundamentar la historia. En este trasegar dialéctico, unas veces se ha puesto el acento sobre el espíritu, la forma, y, otras veces el análisis ha sido formulado desde la materia, pero es siempre la “razón” la responsable de las diversas formulaciones establecidas. En última instancia, también el “cientificismo”, a través del “historicismo”, ha convertido el análisis de la historia en meras discusiones teóricas, sin incidencias prácticas.

El espíritu (las formas)

Hegel es la figura cimera, hasta ahora, del intento por dar, filosóficamente, una justificación a la historia. Esta justificación considera a la *razón* como aquel hilo conductor que Kant* demandaba tiempo atrás, o como el Cristo, centro de la historia que la Iglesia sostiene aún hoy y que la cultura occidental aún mantiene bajo el influjo de aquélla.

En el siglo de la Ilustración Kant se preguntaba por una “intención de la naturaleza” —expresión que intentaba sustituir al Redentor de la Iglesia católica, en un intento secularizador— que estuviera presente en la disparatada marcha de las cosas humanas, es decir, por un fin objetivo dado naturalmente de antemano, y que siguieran los hombres que, por lo visto, actúan de manera inconsciente y no intencional.⁶

Aquel principio tan clásico, esgrimido por Aristóteles y desarrollado con firmeza por la llamada “izquierda aristotélica”⁷ que sostiene que todas las cosas, impregnadas de materia eterna, con infinitas posibilidades en potencia, *natura-naturans*, dotadas de formas eficientes y causas finales en sí mismas y que se manifiestan en la historia, están

* Immanuel Kant: 1724-1804.

destinadas a ser desarrolladas total y teleológicamente. Kant lo afirma cuando expresa:

Si dejamos de lado ese principio, ya no nos encontramos con una naturaleza sujeta a leyes, sino con una naturaleza que juega sin objetivo alguno; y la desesperante casualidad aparece en lugar del hilo conductor de la razón.⁸

En tanto filósofos de la historia, Kant y Hegel parten del hecho de que el material histórico mismo no ofrece fundamentos suficientes para su sistematización y que la cuestión acerca de un contexto completo de los acontecimientos históricos sólo puede ser respondida recurriendo a una “teoría filosófica de base”.⁹

También Heidegger, más tarde, aspira a algo parecido cuando expresa en su *Ser y tiempo*: “Todos los esfuerzos de la analítica existencial se dirigen a una meta: encontrar una posibilidad de responder a la pregunta que interroga por el sentido del ser en general.”¹⁰

En tanto reflexión, señala Hegel, la filosofía siempre llega tarde para adoctrinar al mundo. Como pensamiento del mundo no aparece sino cuando la realidad ha consumado ya su proceso de formación. La historia es anterior al concepto, por lo tanto la filosofía de la historia es reflexión “posterior” a ella, por lo tanto se hace especulativa, constructiva, interpretativa.

La filosofía pinta sus cuadros de tintas grises cuando ya una forma de vida se ha hecho vieja y es imposible rejuvenecerla; sólo es posible reconocerla; el ave de Minerva no emprende su vuelo sino al atardecer.¹¹

La línea básica del pensamiento de Hegel fue siempre histórica,¹² y es desde esa perspectiva que Hegel intuye el proceso de la razón humana a través del devenir. En este sentido afirma que la historia propiamente dicha de un pueblo comienza cuando este pueblo se eleva a la conciencia.¹³

Conscientes del influjo que ejercen sobre las personas “las instituciones de lo ético” (comunidades naturales, familia, pueblo, idioma, pero sobre todo sociedad y Estado), señaladas por Schnädelbach¹⁴ e introducidas al inicio de este trabajo (ver *infra*), es necesario señalar

algunas variables históricas del contexto en el cual Hegel formula sus hipótesis. La juventud de Hegel en Berna, Jena y Frankfurt, y luego su madurez en Berlín como académico, constituyen las dos fases más marcadas de su vida.

Las “hipótesis” de su juventud

La vida de Hegel transcurre entre los estertores de un siglo y el nacimiento de otro (1770-1831). En este período tiene lugar la Revolución Francesa, el surgimiento de Napoleón y de su imperio militar. Frente a esta realidad Hegel tiene nociones de un país como el suyo, sumido en el atraso y disperso en pequeños estados, donde no existe una conciencia nacionalista o un líder capaz de enarbolar un “proyecto de unidad nacional”. Alude Hegel a la necesidad de un Teseo que, como en la antigua Grecia, pueda aglutinar multitudes para encarar la construcción de un ideal. Si Platón, sobre las cenizas del modelo democrático ateniense, esgrime su proyecto de “república”, así Hegel, sobre los escombros del imperio napoleónico, esboza una ideología para su país, capaz de otorgarle unidad.¹⁵ Para esto Hegel recurre a la historia universal. Confronta situaciones y va tejiendo su doctrina sobre el quehacer humano en el devenir histórico. Sus *Lecciones de filosofía sobre la historia universal** pertenecen al último período de su vida, lo cual no quiere decir que tales ideas no hayan sido concebidas, transformadas y maduradas desde su juventud hasta sus postreros días.

Pero no es solamente la historia político-militar la que influye sobre su pensamiento, sino también la literatura político-filosófica de su contexto social; vale decir: el humanismo y el romanticismo de la época.

Hemos querido señalar algunos aspectos del contexto histórico de Hegel para introducir ciertos conceptos importantes, en la consideración histórica, elaborados durante su juventud y que luego serán transformados.

El joven Hegel del período bernés, considera a la Antigüedad como un modelo vivo y actual, cierto que es el pasado, pero se trata de renovar su grandeza, y esta renovación constituye precisamente la central tarea política, cultural y religiosa de su época.¹⁶ Pero cuando

* Texto fundamental en este trabajo.

Hegel considera la historia como un proceso unitario y continuo, en el período de Jena, rompe definitiva y conscientemente con su sueño juvenil del establecimiento revolucionario de la Antigüedad. Ya en el fragmento de los primeros tiempos de Jena, publicado por Rosenkranz, Hegel llama al hermoso mundo antiguo mero recuerdo.¹⁷ Hegel se plantea la tarea de entender lo que hay “...lo que no puede ya ser entendido y concebido ha dejado de ser”.¹⁸

El considerar conexiones, hilar causas y acontecimientos de grandes períodos históricos y su confrontación con la sociedad moderna y sus problemas dialécticos, constituye un hito importante en la formulación sistemática y en la visión dialéctica del desarrollo histórico del pensamiento hegeliano.

El historicismo de Hegel no significa, pues, en modo alguno una glorificación del pasado ni menos aún la justificación de determinados aspectos del presente, por el hecho de que tengan a sus espaldas un pasado venerable y largo. Esta es más bien la actitud de los historiadores románticos y de los que se encuentran bajo su influencia. Hegel plantea que las leyes del pasado histórico no poseen vigencia en el presente. Tal consideración implicaría una violación a las estructuras internas de cada época histórica.¹⁹

Otra afirmación que sustentará con fidelidad Hegel, a lo largo de su tesis sobre la filosofía de la historia, es su oposición a la idea de que la “continuidad histórica” está en dura contradicción con la interrupción de la línea de desarrollo adoptada en otro tiempo de la historia. El resultado concreto de todas esas ideas es que toda revolución es esencialmente un “error antihistórico” de los hombres, una “artificialidad histórica” que no hace más que perturbar el “curso real de la historia”.²⁰ Hegel, en cambio, ve en las revoluciones de la historia “procesos normales y dialécticos” que el espíritu humano necesita darse para arribar en un *continuum* histórico a las diversas fases que la razón va revelando de sí misma.

Todas las consideraciones de Hegel en esta época (1803 y ss.), sobre problemas históricos (metodología) muestran que también en esto ha sido fiel al principio fundamental de su dialéctica; esto es, que para él la continuidad histórica es una unidad de continuidad y discontinuidad. En su *Lógica* de Jena (1817) está contenida la teoría del paso de la cantidad a la calidad. La línea “nodal” de las relaciones “mensurativas”²¹ es una de las bases metodológicas que permite concebir los

saltos cualitativos, las interrupciones violentas de la continuidad, como elementos necesarios y orgánicos de una línea de desarrollo.²²

En este sentido, Hegel ve en la Revolución Francesa, una vez superada su anarquía, el principio de una nueva época de la historia universal: “la anarquía se ha separado de la libertad, y la comprensión de que un nuevo gobierno es necesario para la libertad se ha impreso ya profundamente, pero también se ha impreso el convencimiento de que el pueblo tiene que intervenir en la elaboración de las leyes y la resolución de los principales asuntos del Estado”.²³

Lo decidido que aparece Hegel en estas cuestiones es un cambio importante, en la medida en que revela aquella filosofía de la historia –ya madurada–, según la cual la Antigüedad es un período de la evolución de la humanidad “definitivamente pasado” y que ha dejado de ser para nosotros un modelo de organización estatal y social.²⁴

Así, descubrimos en Hegel una amplia visión de conjunto de toda la historia medieval y moderna. Hegel concibe toda la historia europea, desde las migraciones de los pueblos hasta su presente, como un grande y unitario proceso histórico en el que la Revolución Francesa no interrumpe su desarrollo orgánico –como apuntaba el romanticismo contrarrevolucionario– sino que, por el contrario, pone en libre movimiento en una grande y purificadora crisis mundial, los elementos de lo “nuevo”, las tendencias a continuar el sano desarrollo de los pueblos.²⁵ Este concebir a la historia universal como un proceso unitario y global, contradice aquella afirmación aristotélica de que “la poesía es más filosófica que la historia puesto que aquella se fija más en lo que tiene validez universal, en tanto que la historiografía repara más en lo particular”.²⁶ Y se contradice el mismo Aristóteles quien postulaba llegar al universal a través del particular.* Los hechos particulares al ser vistos en su conjunto, en grandes períodos históricos, toman otra connotación y pierden su vacuidad interpretativa. En este sentido, aunque en otro contexto, se expresaba nuestro Mariano Picón Salas: “acaso por esas paradojas de la vida sólo puede llegarse a lo eterno por medio de lo transitorio”.²⁷

* Véase nota 2 del capítulo primero de este trabajo.

Las tesis de su madurez: principales postulados de Hegel sobre la filosofía de la historia (1828 y ss.)

a. Ciencia de los hechos y aportes de la razón

La filosofía de la historia no es otra cosa que la consideración pensante de la historia. A la filosofía, empero, le son atribuidos pensamientos propios, que la especulación produce por sí misma, sin consideración a lo que existe; y con esos pensamientos se dirige a la historia tratándola como un material, y no dejándola tal como es, sino disponiéndola con arreglo al pensamiento y construyendo *a priori* una historia.

La historia, según Hegel, se refiere a lo que ha acontecido, sin embargo, es necesario establecer el enlace de acontecimientos; hay que descubrir eso que se llama historia pragmática, esto es, las causas y fundamentos de lo sucedido.²⁸

Los acontecimientos, los sucesos, se constituyen como la base de la historia; la actividad racional, la dinámica del concepto *a priori* queda reducida al contenido formal de los hechos, a su contenido universal, a los principios y reglas de “causación”. Se reconoce, pues, que el pensamiento lógico es necesario para las deducciones que se deriven de la historia; pero es la experiencia –los datos, las fuentes– las que deben justificar las hipótesis. Lo que le aporta la filosofía a la historia es el simple pensamiento de la razón. “La razón rige al mundo” y, por lo tanto, la historia universal ha transcurrido racionalmente. Esta convicción y evidencia es un *supuesto*, con respecto a la historia como tal. Sin embargo, en la filosofía esta afirmación no es un *supuesto* sino que está *demostrado*.²⁹ En efecto, la razón, mediante el conocimiento especulativo, es la sustancia, potencia y materia infinita de toda vida natural y espiritual.

Este es el punto de partida de la consideración filosófica que hace Hegel de la Historia. Así como la física –señala Ortega y Gasset–³⁰ parte de supuestos ontológicos (de la metafísica), para llegar a los experimentos particulares que corroboren las leyes generales, así la historia debe poseer una meta-historia, unos conceptos generales, unos fines últimos que expliquen en conjunto las contingencias y azares de los hechos particulares de la historia.

Toda la historia parte del estudio de hechos particulares, singulares y contingentes, “especies” que según la definición aristotélica –por

género y diferencia específica—, conocemos o pretendemos conocer pero cuyo “género” ignoramos.

b. La consideración filosófica de la historia

La consideración filosófica de la historia no tiene otro designio que eliminar lo contingente de la historia. La contingencia es lo mismo que la necesidad externa, esto es, una necesidad que se remonta a causas, las cuales sólo son circunstancias externas. Se debe buscar en la historia —señala Hegel— un *fin universal*, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo.³¹ Y la *razón* es el instrumento que nos posibilita esta nueva búsqueda de fines últimos y absolutos. Ella es su misma materia y todo se mueve y está concebido por ella. Es la razón quien produce el espíritu de la historia universal.³²

Es necesario —continúa Hegel— llevar a la historia la fe y el pensamiento de que el espíritu se explicita y manifiesta en las figuras multiformes que llamamos pueblos, de que el mundo de la voluntad no está entregado al *acaso*. En la historia universal hay una razón divina y absoluta. La demostración de esta verdad es el tratado de la historia universal, misma imagen y acto de la razón.³³ La consideración filosófica de la historia universal ha dado y dará por resultado el saber que ha transcurrido racionalmente, que ha sido el curso racional y necesario del espíritu universal, el cual es la sustancia de la historia. Pero para descubrir la sustancia de la historia es necesario emplear los “ojos de la razón” que atraviesan la superficie y penetran allende la intrincada maraña de los acontecimientos.³⁴ Sin duda no debemos acudir con reflexiones parciales, pues éstas desfiguran la historia y provienen de falsas opiniones subjetivas. La filosofía, segura de que la razón rige al mundo, estará convencida de que lo sucedido se somete al concepto y no trastocará la verdad.

“La historia tiene ante sí el más concreto de los objetos —afirmación del más rancio idealismo—, el que resume en sí todos los distintos aspectos de la existencia; su individuo es el espíritu universal. La filosofía, pues, al ocuparse de la historia, toma por objeto lo que el objeto concreto es, en su figura concreta, y considera su evolución necesaria”.³⁵

c. Categorías de la historia

- *La variación*: todo perece y nada permanece. “Una nueva vida surge de la muerte. Es este un pensamiento que los orientales ya

concibieron, quizá su pensamiento más grande, y desde luego, el más alto de su metafísica”.³⁶ Es éste uno de los principios fundamentales de su dialéctica.

- *Rejuvenecimiento*: es una purificación y reelaboración del espíritu que tiene lugar incesantemente. Resolviendo su problema, el espíritu se crea nuevos problemas, con lo que multiplica la materia de su trabajo. Así es como en la historia vemos al espíritu propagarse en inagotable multitud de aspectos, y gozarse y satisfacerse de ellos. Pero su trabajo tiene el mismo resultado: aumentar de nuevo su actividad y consumirse de nuevo. Cada una de las creaciones en que se ha satisfecho, se le presenta como una nueva materia que exige nueva elaboración.
- *La razón*: es la suprema convicción de que la razón rige al mundo y que la historia universal no es sino la demostración de este principio. La historia universal es imagen y obra de la razón. Alude Hegel al *noús* de Anaxágoras, que fue el primero en decir que el mundo estaba regido por el espíritu; también Sócrates en el Fedón (edición citada, p. 195), es citado por Hegel para demostrar cómo es el espíritu de la razón el que proporciona satisfacción racional ante la comprensión de las cosas.

Sostiene Hegel que es errado atribuir el curso de la historia a un plan de la Providencia, tal como hacen muchos historiadores y religiones, pues en definitiva la razón es la Providencia del mundo y Dios es la razón.³⁷

d. La historia y sus “maneras” (expresión acuñada por Hegel)

- *Historia inmediata*: es aquella historia escrita o reconstruida con muy poco tiempo de distancia entre su escritura y los hechos de la historia. Es una historia “testimonial”, vivencial. Hegel señala como formas de esta historia la que nos han llegado a partir de Heródoto, Tucídides, Julio Cesar, Jenofonte, Federico El Grande, Guicciardini y el Cardenal de Retz (Jean François Paul de Gondi).
- *Historia reflexiva*: es aquella historia que se ha realizado *a posteriori*, donde la intencionalidad es mostrar grandes períodos, escribir historias generales o compilaciones. Entre ellas señala las de Tito Livio, Diodoro de Sevilla y Montesquieu.

Con respecto a esta historia, Hegel critica el afán moralizador de las mismas y una actitud de querer apropiarse artificialmente del

espíritu del tiempo narrado, contra lo cual señala que la historia no es un listado de moralejas deducidas *a fortiori*, puesto que “el terreno donde se desarrollan los destinos de los pueblos, las resoluciones, los intereses, las situaciones y complicaciones de los Estados, es bien distinto del terreno moral”.³⁸

- *Historia crítica*: son aquellas obras de contenido histórico donde se analizan las historias de la Historia. En ella podemos encontrar consideraciones y juicios acerca de las narraciones e investigaciones de su verdad y del crédito que merecen.³⁹ La metodología, las fuentes, los documentos, las ciencias auxiliares de la historia: filología, paleografía, etc. Estas historias constituyen obras de carácter metodológico.

e. La estructura interna de los períodos históricos

La historia, según Hegel, no es sino el cíclico develamiento del espíritu universal, de la razón. Ciertamente que dicho espíritu se descubre cada vez más por cuanto la historia actual es acumulativa del saber anterior; ahora es una conciencia más rica, un concepto más hondamente elaborado de sí mismo que hace presente todo aquello de lo cual está grávido, esto es, su pasado, su historia. Debido a que se trata de la vida del espíritu en la historia, en sus diversas fases, y cada fase tiene su propia y peculiar manifestación, cada vez que indagamos el pasado éste nos remite al presente como consecuencia.⁴⁰

Esta conciencia actual, este saber acumulado en la historia y la misma experiencia, enseñan que jamás pueblo ni gobierno alguno ha aprendido de la historia. Cada pueblo —señala Hegel— vive (vivió) en estado tan individual, que debe resolver y resolverá siempre por sí mismo. Lo plástico de la historia es cosa bien distinta de las reflexiones extraídas de la historia. No hay un caso que sea completamente igual a otro “...todo pueblo tiene su propia situación. Y para conocer los conceptos de lo recto, lo justo, etc., no hace falta consultar a la historia”.⁴¹

Notas

- 1 Droysen J.: *Histórica*. Buenos Aires, 1980, Colección Estudios Alemanes. Citado por: Herbert Schnädelbach: *La filosofía de la Historia después de Hegel*. Barcelona, 1980, Editorial Alfa; p. 99.
- 2 Cfr. *Revista Historia*, Mérida, 1979, ULA. Facultad de Humanidades y Educación, Escuela de Historia, Nº 3; p. 3.
- 3 Martín Heidegger: *Ser y tiempo*. México, 1967, Fondo de Cultura Económica, p. 409.
- 4 Leopold Ranke: prólogo a su libro *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494-1514*. Citado por Ortega y Gasset en prólogo a *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (Hegel). Madrid, 1980, Alianza Editorial; p. 18.
- 5 Ortega y Gasset: op. cit., p. 26.
- 6 Immanuel Kant: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, p. 35. Citado por Herbert Schnädelbach, op. cit., p. 18. (Cfr. Nota Nº 1).
- 7 Cfr. Ernst Bloch: *Avicena y la izquierda aristotélica*. Madrid, 1968, Editorial Ciencia Nueva.
- 8 Citado por Herber Schnädelbach: op. cit., p. 19.
- 9 *Ibidem*, p. 17.
- 10 Martin Heidegger: op. cit., p. 402.
- 11 Citado por Georg Lukacs: *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. México, 1963, Fondo de Cultura Económica, Editorial Grijalbo, p. 444.
- 12 *Ibidem*, p. 301.
- 13 G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid, 1980, Alianza Editorial; p. 153.
- 14 Herbert Schnädelbach: *La filosofía de la historia después de Hegel*. Barcelona, 1980, Editorial Alfa; p. 106.
- 15 Georg Lukacs: op. cit., p. 68.
- 16 *Ibidem*, p. 70.
- 17 *Ibidem*, p. 313.
- 18 *Ibidem*, p. 301.
- 19 “Me parece una falta verdadera y auténtica de sentido histórico, una ilusión óptica nacida de proyectar el pasado en nuestra manera de pensar, una actitud del pensamiento ingenuo y acrítico, mediante el cual se atribuyen a una época lejana problemas y términos de nuestro tiempo, que no podrían sur-

- gir, en la forma como se han planteado, en una mentalidad moderna”. Texto de G. Carlotti, citado por José Antonio Míguez, en *Parménides-Heráclito* (Fragmentos), Barcelona, 1983, Ediciones Orbis; p. 188.
- ²⁰ Georg Lukacs: op. cit., p. 302.
- ²¹ *Ibídem*: lugar citado.
- ²² Cfr: G. W. F. Hegel: *La lógica*. Barcelona, 1984, Ediciones Orbis, Primera parte; pp. 166-168.
- ²³ Georg Lukacs: op. cit., p.308.
- ²⁴ *Ibídem*, p. 309.
- ²⁵ *Ibídem*, p. 312.
- ²⁶ Cfr: *Arte poética*. Biblioteca Filosófica, p. 14, citada por Bloch: op. cit., p. 68.
- ²⁷ “Acaso por esas paradojas de la vida sólo puede llegarse a lo eterno por medio de lo transitorio, y es preferible para un escritor vivir su tiempo, trasudar un poco a la multitud, disolver en su retorta estas sales que cristalizan cada época, antes que encerrarse en la campana aisladora de una forma perfecta pero vacía”. Mariano Picón Salas: “Prólogo y disgregaciones sobre América”. En *Antología de Mariano Picón Salas*, Caracas, 1983, Biblioteca Ayacucho; p. 24.
- ²⁸ G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre...*, p. 41.
- ²⁹ “...La razón no ha menester como la acción finita, condiciones de un material externo; no necesita de medios dados, de los cuales reciba el sustento y objetos de su actividad; se alimenta de sí misma y es ella misma el material que elabora. Y así como ella es su propio sustento, su verdadero supuesto y su fin, el fin último, absoluto, de igual modo es ella misma la actuación y su producción, desde lo interno en el fenómeno, no sólo del universo material, sino también del espiritual, en la historia universal”. (Hegel: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 43).
- ³⁰ Ortega y Gasset en prólogo de *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* (de Hegel), p. 28.
- ³¹ G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 44.
- ³² Estas expresiones de Hegel parafrasean el inicio del evangelio de San Juan: “En el principio era el verbo, y todo ha sido hecho por El y para El, y el Logos estaba con Dios” (Jn: 1,1 y ss.).
- ³³ G. W. F. Hegel, *ibídem*, p.24.
- ³⁴ *Ibídem*, p. 45. Véase la semejanza con el siguiente texto de Giordano Bruno:
- “Con ayuda de la investigación dirigida simultáneamente por los sentidos y la razón, se abren los palacios de la verdad, los ciegos recuperan la vista,

a los mudos se les desata la lengua y los que hasta entonces estaban impedidos para todo progreso espiritual adquieren fuerzas nuevas para visitar el sol, la luna y otros habitáculos en la mansión del Padre Universal, semejantes al mundo en que vivimos, menores y peores, pero también mayores y mejores, en graduación infinita. Llegamos así a una contemplación más digna de la divinidad y de esta madre naturaleza que nos engendra en su seno, nos conserva y nos vuelve a acoger y, además no creeremos en adelante que haya ningún cuerpo sin alma o, fementidamente dicen algunos, que la materia no sea otra cosa que un estercolero de sustancias químicas”. (*El estimulador o una defensa de las tesis del nolano Giordano Bruno*. Obras escogidas, 1909, VI, pp. 120 y ss. Citado por Ernst Bloch, op. cit., p. 92). Véase nota N^o 7, p. 21).

³⁵ G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 46.

³⁶ *Ibídem*, p. 47. Esta doctrina está expuesta de forma magistral por Platón en su diálogo sobre los sucesos de la muerte de Sócrates y sobre la inmortalidad, *El Fedón*. Véase la edición de editorial Bruguera, Barcelona, 1974, p. 163. Apunta además Hegel que la razón ve en lo que nace y perece, la obra que ha brotado del trabajo universal del género humano, una obra que existe realmente en el mundo al cual nosotros pertenecemos. (*Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 57).

³⁷ Es interesante cotejar estas afirmaciones con las categorías aristotélicas de forma y materia (hilemorfismo) y sustancia “primera” (ousía), cuando se plantea, en contra de Platón, que la “idea está en el mundo”. La forma está presente en el mundo sensible y determina con su ser el ser y el acontecimiento del mundo sensible, de manera que tenemos que todo lo que el mundo es, lo es sólo por la forma. (Hirschberger, op. cit., p. 177). ¿Es la forma aristotélica desplazada o sustituida por la razón hegeliana?

³⁸ G. W. F. Hegel: *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p. 158.

³⁹ *Ibídem*, p. 151.

⁴⁰ *Ibídem*, p. 150.

⁴¹ *Ibídem*, p. 158.