

El futuro y el tiempo histórico en la filosofía de la historia de Hegel

Rosa E. Belvedresi

Universidad Nacional de la Plata

ABSTRACT: In this paper we analyze the role that the future plays in the Hegelian philosophy of history. Mind requires time to reach a mediate consciousness of itself, since it gains its reality through the process of the universal history. There is an evolution in history because Mind is the absolute possibility. But Mind is always present so it seems that no future is needed for its development. The future can be understood as a dimension of the historical time or as a logical condition derived from the teleological structure of Mind. In the latter, the future appears as a non-historical time because in the universal history only what is needed happens, that is, the fulfillment of the ideal. What we will try to show is that the very Hegelian model of history requires the future as historical time in order to grasp the political nature of Mind as State.

KEYWORDS: History, Future, Action, State, Mind

La filosofía de la historia de Hegel es, a esta altura, claramente, una construcción teórica que tiene una vida propia, más allá de lo que el mismo Hegel señale al respecto en sus textos, o lo que pueda ser reconstruible a partir de sus clases y los comentarios de los asistentes a sus cursos, de manera que toda aproximación a esta temática supone también cargar con la recepción y las interpretaciones (erradas o ajustadas) que de ella se han hecho. Entre las cuestiones críticas que más se han señalado se encuentran aquellas referidas al carácter metafísico o, incluso, profético de sus tesis, pues no sólo intentarían dar cuenta del pasado (lo que la mantendría cerca de las preocupaciones históricas) sino que se ocupan de todo el tiempo, es decir, del presente, el pasado y el futuro.¹ En esta comunicación me interesa tomar justamente este último aspecto, en particular, lo referido al tiempo histórico en la filosofía hegeliana de la historia, y en relación con él, el papel que el futuro jugaría en la historia. Para ello, voy a comentar también algunos aspectos de la filosofía kantiana de la historia que pueden conectarse con las tesis hegelianas.

¹ Véanse: DANTO, A. **Historia y narración**. Trad. de E. Bustos. Barcelona: Paidós, 1989; SCHNÄDELBACH, H. Sinn in der Geschichte? Über Grenzen des Historismus. **Deutsche Zeitschrift für Philosophie**, n.1, 2000, p. 51-66.

Mi interés surge de la muy conocida tesis de Koselleck² acerca de la novedad del tiempo moderno como tiempo ‘histórico’, caracterizado por un futuro que ya no se deduciría de las experiencias y que se presentaba como ‘abierto’ para los actores políticos. En ese contexto, la filosofía de la historia – que se origina y desarrolla como un producto *moderno*- propone pronósticos. Dado que el tiempo por venir ya no se puede anticipar, será preciso construir una adecuada perspectiva sobre el pasado, como la provista por la ‘historia filosófica’ kantiana, para indicar algunos lineamientos de lo que es posible esperar que suceda. Más todavía, dicha perspectiva filosófica sobre la historia podrá ayudar a que los pronósticos se cumplan³.

En líneas similares, Blumenberg también considera que el tiempo propiamente histórico es aquel abierto al futuro, entendiendo a éste como el tiempo de la esperanza humana. Desde este punto de vista, el ser humano hace su historia, sus acciones son pensadas en términos de una posible integración hacia metas futuras, de esta manera, el progreso funciona como una idea reguladora para los agentes⁴.

Mientras el tiempo natural se define por su carácter cíclico y la eterna reiteración de sus etapas, o el tiempo en clave teológica supone un devenir en el marco de un plan divino, dentro del cual la vida humana es apenas un pequeño chispazo, el tiempo histórico aparece relacionado con lo que los agentes sociales pueden hacer, porque toda acción humana supone una correspondiente valoración del futuro. De allí, entonces, que todo tiempo histórico es también un tiempo político, en la medida en que la disponibilidad del tiempo futuro es el marco que hace posible actuar a los hombres y, al hacerlo, se vinculan unos con otros en las comunidades políticas que integran.

Como ya lo señalé, voy a comenzar con algunas referencias a la filosofía kantiana de la historia, para analizar el papel que el futuro juega en ella. En los pequeños textos que se consideran su filosofía de la historia, el futuro aparece referido en varias ocasiones: en términos de la etapa final de la constitución de la especie humana como tal (la expectativa del

² KOSELLECK, R. **Historia/historia**. Trad. de A. G. Ramos. Madrid: Trotta, 2004.

³ KANT, I. **Schriften zur Geschichtsphilosophie**. Stuttgart: Reclam, 1974.

⁴ Recuérdese que Blumenberg cuestiona la tesis de la secularización propuesta por Löwith, según la cual la idea moderna de progreso (tal como se expresa en las filosofías especulativas de la historia, entre ellas la hegeliana) resultaría de la secularización de un ideal judeo-cristiano. No es éste el lugar para realizar el balance de esa discusión, sin embargo, debe hacerse notar que el concepto de ‘secularización’ resulta central para la comprensión del proceso de formación de una conciencia histórica moderna. Véase: BLUMENBERG, H. **La legitimidad de la edad moderna**. Trad. de P. Madrigal. Valencia: Pre-textos. 2008, especialmente el cap. III; p. 35-44.

futuro), en relación a la posibilidad de pensar su progreso indefinido, y finalmente, en la defensa de la paz perpetua como un idea orientadora de la práctica de los hombres. En Kant, el futuro es importante como dimensión colectiva, para la especie. Se trata sin dudas de una dimensión política que permite calificar claramente al tiempo como histórico.

Incluso en relación a la filosofía moral kantiana, no puede pasarse por alto la valoración positiva del futuro en relación a lo que los agentes morales hacen en cuanto a la posibilidad del bien supremo, el cual es posible en el mundo por nuestra cooperación⁵. Si este fuera el caso, podría encontrarse aquí un vínculo entre la historia y la moral y, finalmente, la política, que, como es sabido, resulta ser un núcleo complejo para la interpretación de la filosofía de la historia kantiana. El bien supremo, vinculado a la obligación moral de creer que la paz perpetua es posible, no postula una meta a la que llegar, que impondría un fin externo a la historia, sino una perspectiva desde la cual ver el desarrollo histórico de la especie humana y actuar en consecuencia⁶.

Podría decirse que en Kant es posible pensar un tiempo histórico, que es, como dije, político en cuanto está relacionado con el futuro y con lo que los agentes históricos hacen, ¿qué ocurre en la filosofía de la historia de Hegel?

En una primera aproximación, podría decirse que la noción misma de tiempo histórico es compleja, dado que la historia es pensada en Hegel fundamentalmente como el trabajo del Espíritu en el logro de su autoconocimiento. El tiempo ‘histórico’ hegeliano, no resulta así vinculado en primer lugar a la acción humana, al futuro que cabe esperar o que los agentes humanos pueden lograr a través de su hacer, sino que es una necesidad del Espíritu de lograr su propia esencia.

La idea es toda en sí misma, y el tiempo es sólo el modo de entender su despliegue en la búsqueda de su autoconocimiento. El tiempo en el cual el Espíritu se desarrolla desde ser en sí a ser objeto para sí, pasando por ser Espíritu objetivo, transcurre como historia universal. El tiempo histórico admite así una calificación ambigua. Por un lado, como dimensión del

⁵ Rodríguez Aramayo introduce aquí lo que denomina ‘imperativo epistémico’ para referir a la necesidad de la esperanza en un futuro mejor que informaría las acciones particulares de los hombres; RODRÍGUEZ ARAMAYO, R. *Crítica de la razón ucrónica*. Madrid: Tecnos, 1992, p. 33-58 (p. 52-54).

⁶ KANT. *Schriften zur Geschichtsphilosophie*, especialmente: “Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerliche Absicht” (de 1784), “Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte” (de 1786); p. 21-39; p. 67-84.

Espíritu objetivo, corresponde a un estadio del desarrollo del Espíritu que, en cuanto tal, habrá de ser superado. El Espíritu requiere del tiempo para lograr una conciencia mediada de sí mismo, superior a la simple unidad inmediata, dada. La historia es universal en cuanto su único sujeto posible es el Espíritu, constituido como Estado “el Espíritu que se da su realidad en el proceso de la *historia universal*.”⁷ La historia universal se presenta como la sucesión de fases a través de las cuales el Espíritu gana conciencia de sí mismo objetivándose en las diversas formas del Estado. El trabajo del Espíritu se puede pensar bajo la forma de evolución, a la que Hegel analiza con cuidado para que no sea representada por la simple forma del progreso cuantitativamente considerado. Es decir, la historia universal como despliegue del Espíritu en el tiempo es pensable como progreso siempre que éste suponga la realización de un fin. Este fin es la vuelta sobre sí mismo del Espíritu, así:

la evolución es..., en el Espíritu, una dura e infinita lucha contra sí mismo. Lo que el Espíritu quiere es alcanzar su propio concepto; pero el Espíritu mismo se lo encubre, orgulloso y rebotante de satisfacción, en este alejamiento de sí mismo... la evolución es un duro y enojoso trabajo contra sí mismo.⁸

De esta manera la evolución se distingue de la simple calificación de progreso que, según señalan las anotaciones agregadas en la edición, puede entenderse en términos cuantitativos, como “más conocimientos, una cultura más refinada,” pero “todos estos son puros comparativos,” que no indican “ningún principio preciso.” Desde esa perspectiva, “tal fin permanece totalmente indeterminado.”⁹

La evolución del Espíritu en la historia es diferenciada, pues éste pasa por fases, es por lo tanto un proceso de mediaciones. ¿Cómo aparece el futuro en estos planteos? Para Hegel, en la historia, el Espíritu es presente que contiene el pasado, no hay entonces referencias al futuro. Sin embargo, la idea de progreso, evolución, por relación a un fin requiere necesariamente el presupuesto de aquello a lo que tiende lo que está dado actualmente, es decir, lo que no es aún pero llegará a ser. Así, el Espíritu comienza por su infinita posibilidad. Esa posibilidad apunta a su despliegue infinito en la búsqueda de su autoconciencia.

⁷ HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft*. Frankfurt am Main: Ullstein, 1972, véase el § 259.

⁸ HEGEL, G. W. F. *Die Vernunft in der Geschichte*. Hamburg: F. Meiner, 1955, p.151-152.

⁹ HEGEL. *Die Vernunft in der Geschichte*, p. 150.

Pero, también, el tiempo histórico es el tiempo del Estado, el de la política. En esta segunda cualidad, podemos pensar en el tiempo por el que los seres humanos miden sus acciones y sus resultados.

Sin embargo, como se verá, el futuro que se presenta a los agentes históricos como el resultado posible de lo que hacen, es un aspecto más bien menor en el contexto hegeliano, en el cual lo que importa es el cumplimiento del plan del Espíritu que excede la conciencia individual.

Recuérdese que Hegel distingue entre la prehistoria (estadio en el que se hallarían aquellos pueblos que, aun cuando tuvieran historia real, no habrían desarrollado Estado) y la historia en la que ingresan las comunidades humanas conforme desarrollan formas de estatalidad. Es en ese momento en el que se inserta la famosa distinción entre historia objetiva y subjetiva. La vinculación en el vocablo 'historia' de los dos sentidos representados por *historiam rerum gestarum* y *res gestae* (es decir, la historia en sentido subjetivo como narración y la historia objetiva como el decurso de los hechos y acontecimientos) es

algo más que una casualidad externa; significa que la narración histórica aparece simultáneamente con los hechos y acontecimientos propiamente históricos. Un íntimo fundamento común las hace brotar juntas... El Estado es, empero, el que por primera vez da un contenido, que no solo es apropiado a la prosa de la historia, sino que la engendra.¹⁰

Vincular el surgimiento del Estado con el de la historia en los dos sentidos señalados, supone una caracterización particular del tiempo histórico. Tal tiempo sólo es pensable en clave de las unidades políticas estatales, las que a su vez son necesarias para rescatar de la incesante sucesión de hechos insignificantes aquellos que pueden identificarse verdaderamente como acontecimientos históricos, que lo son justamente por ser pensables en relación al Estado de quien constituyen su historia. Como bien ha señalado H. White, queda aquí explicitado el papel que la historiografía (en cuanto historia escrita) viene a cumplir en la consagración de un orden político establecido, el cual aporta la cuota de sentido que, de otro modo, no existiría en el simple nivel del decurso histórico temporal. En este marco de análisis, el futuro aparece como futuro pasado. No expresa una expectativa por lo que vendrá, sino que surge de una retrospectiva construida a partir de una mirada racional acerca de las

¹⁰ HEGEL. *Die Vernunft in der Geschichte*, p. 164.

distintas fases de la historia universal. Cada fase puede verse como el futuro de la anterior, en cuanto su resultado, pero todas ellas son pasado para el presente.

La introducción de la idea de un fin de la evolución debe considerarse seriamente, ya se sabe que está a la base de las confusiones acerca de si Hegel habría o no tematizado el fin de la historia, entendiéndolo con ello su culminación. La cuestión del fin como final de la historia tiene cierta verosimilitud en una lectura, pero no puede sostenerse en otra. En efecto, si el Espíritu objetivo es sólo un momento del despliegue del Espíritu, es como tal una fase transitoria. Por ende será superada en algún momento por una fase siguiente que la habrá de contener. Es de suponer, sin embargo, que desde la perspectiva del Espíritu Absoluto las nociones humanas e históricas del tiempo no sean apropiadas, pues como se ha dicho, el Espíritu es ‘puro presente’. La idea de futuro, en este contexto, sólo puede inferirse como una necesidad lógica producto de la misma estructura teleológica del Espíritu puesto que éste “*comienza por su infinita posibilidad.*”¹¹ Este ‘tiempo’ del Espíritu no es relevante para la historia humana, y mucho menos para los hombres en cuanto sujetos históricos. Para utilizar una expresión de Blumenberg, la historia hegeliana no nos confronta con una historia ‘humanamente soportable’.

La filosofía de la historia universal viene, entonces, a proveer una perspectiva que permita superar el mero acopio de datos empíricos y, en su lugar, considerar los sucesos socio-políticos como mojones en el desarrollo del Espíritu en la búsqueda de su autoconciencia. El progreso que supone la evolución del Espíritu hacia su concepto involucra una dimensión del futuro que está lejos de expresar una expectativa humana de lo que es posible esperar que ocurra a partir de lo que los hombres hacen. Permanece, el futuro, inaccesible a los hombres en cuanto agentes históricos, sean éstos considerados en términos de individuos o de las unidades colectivas identificadas como ‘pueblos’. El futuro no abre un espacio para la esperanza humana, sino que se presenta simplemente como el corolario lógico del trabajo del Espíritu en la reconciliación consigo mismo. Esta reconciliación opera como meta a lograr, pero en un nivel que está más allá de la conciencia de los hombres. Si bien la historia verdaderamente dicha comienza con la formación del Estado, por lo cual la historia que se escribe es política, ese tiempo histórico no es el tiempo *de* la política, entendiéndola a ésta como el modo en que los hombres actúan en el presente para prefigurar el futuro posible.

¹¹ HEGEL. *Die Vernunft in der Geschichte*, p. 157.

En consecuencia, la idea de futuro, y de progreso asociada, sólo son relevantes desde la perspectiva del Espíritu. Pero el tiempo histórico del Espíritu (tomando la acepción de 'historia' de la fenomenología) no es el de la acción humana, entendiendo a que ésta cuenta con el futuro como aquello que pretende prefigurar a partir de hacer en el presente. Por lo tanto, a pesar de la interpretación que Koselleck da de la modernidad, y a diferencia de los desarrollos kantianos, no parece haber en Hegel un tiempo histórico en clave de la acción humana, es decir, en relación al hacer presente en vistas a configurar el futuro posible.

BIBLIOGRAFÍA:

- BLUMENBERG, Hans. **La legitimidad de la edad moderna**. Traducción de P. Madrigal. Valencia: Pre-textos, 2008.
- DANTO, Arthur. **Historia y narración**. Traducción de E. Bustos. Barcelona: Paidós, 1989.
- KANT, Immanuel. **Schriften zur Geschichtsphilosophie**. Stuttgart: Reclam, 1974. (M. Riedel, Edición).
- SCHNÄDELBACH, Herbert. Sinn in der Geschichte? Über Grenzen des Historismus. **Deutsche Zeitschrift für Philosophie**, n. 1, 2000, p. 51-66.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. **Die Vernunft in die Geschichte**. Hamburg: F. Meiner, 1955. (J. Hoffmeister, Edición).
- _____. **Grundlinien der Philosophie des Rechts. Naturrecht und Staatswissenschaft**. Frankfurt am Main: Ullstein, 1972. (H. Reichelt, Edición)
- KOSELLECK, Reinhart. **Historia/historia**. Traducción de A. G. Ramos. Madrid: Trotta, 2004.
- RODRÍGUEZ ARAMAYO, Roberto. **Crítica de la razón ucrónica**. Madrid: Tecnos, 1992.