

¿Por qué solo el espíritu tiene historia según Hegel? El mandato délfico y su sentido teleológico

Why does only the spirit have history according to Hegel? The Delphic Mandate and its teleological meaning

ANDRÉS ORTIGOSA,¹
Universidad de Sevilla

Recibido: 20/10/22 Aceptado: 24/3/23

RESUMEN

El propósito de este artículo es revelar dos presupuestos necesarios para la filosofía de la historia de Hegel. El primero es la diferencia entre dos sentidos de temporalidad. Una es la temporalidad natural. La otra es la temporalidad histórica. Esta división recibe su fundamento en la metafísica de Hegel. Vinculado con el primer presupuesto, el segundo es la realización del mandato délfico *Conócete a ti mismo* a través de la historia. Sin ambos presupuestos explícitos no puede realizarse una correcta interpretación de la filosofía de la historia de Hegel.

PALABRAS CLAVE

TEMPORALIDAD; HISTORIA; LIBERTAD; DELFOS; AUTOCONOCIMIENTO.

ABSTRACT

The goal of this paper is to expose two necessary presuppositions for Hegel's philosophy of history. The first is the distinction between two senses of temporality. One is natural temporality. The other is historical temporality. This division receives its foundation in Hegel's metaphysics. Linked to the first presupposition, the second is the implementation of the Delphic injunction

¹ Miembro del grupo de estudio «El idealismo alemán y sus consecuencias actuales» (HUM PAI: 172).

Know thyself through history. Without both explicit presuppositions a correct interpretation of Hegel's philosophy of history is not possible.

KEYWORDS

TEMPORALITY; HISTORY; FREEDOM; DELPHIC; SELF-KNOWLEDGE.

TABLA DE ABREVIATURAS DE LAS OBRAS DE HEGEL EMPLEADAS²

DE LAS OBRAS ORIGINALES

VG	G. W. F. Hegel (1968), <i>Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte</i> . Vol. I-IV in 2 Banden. hrsg. von G. Lasson, Hamburg: Meiner.
GW 12	G. W. F. Hegel (1980), <i>Gesammelte Werke</i> , Band 12. <i>Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)</i> , hrsg. F. Hogemann und W. Jaeschke, Hamburg: Meiner.
GW 25, 1	G. W. F. Hegel (2008), <i>Gesammelte Werke</i> , Band 25,1. <i>Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes</i> , hrsg. V. C. J. Bauer, Hamburg: Meiner. GW 14, 1 = G. W. F. Hegel (2009), <i>Gesammelte Werke</i> , Band 14, 1. <i>Grundlinien der Philosophie des Rechts</i> , hrsg. von K. Grotzsch und E. Weisser-Lohmann, Hamburg: Meiner.

DE LAS TRADUCCIONES AL ESPAÑOL

LFH	G. W. F. Hegel (1974), <i>Lecciones sobre la Filosofía de la Historia universal</i> , Trad. José Gaos Madrid: Revista Occidente.
FD	G. W. F. Hegel (1988), <i>Principios de la filosofía del derecho</i> , trad. J. L. Vermaal, Barcelona, Barcelona: EDHASA,
LFES I	G. W. F. Hegel (2015), <i>Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo I. Introducciones</i> . Trad. Juan José Padial y Alberto Ciria, Sevilla: Thémata.
CL II	G. W. F. Hegel (2015), <i>Ciencia de la lógica II. La lógica subjetiva</i> , Madrid: Abada Editores. Trad. Félix Duque.

I. INTRODUCCIÓN

«¿QUÉ HACES TÚ EN BERLÍN, sin Hegel?» (Nicolin 1970, p. 406). Estas palabras fueron recogidas en el volumen editado por Nicolin de los escritos de los jóvenes hegelianos. Quien las escribió fue Dr. Strauss, el célebre discípulo de Hegel con el que se inauguró la escisión entre la izquierda y la derecha hegeliana.³ ¿Qué se hacía en Berlín sin Hegel? ¿Quién podía filosofar allí si no era él? ¿Quién filosofaba en Berlín sin Hegel?

² Las abreviaturas se han establecido siguiendo las recomendaciones sobre estas de la Sociedad Española de Estudios sobre Hegel. La lista de abreviaturas se utiliza a lo largo de todo el artículo citando a cuerpo del texto.

³ Popularmente, se alude a que el escrito de *Vida de Jesús* de Strauss fue el que escindió a los jóvenes y a los viejos hegelianos. Sobre esto, véase Ginzo 2021, pp. 12-13. Para las consecuencias políticas e intelectuales de ello, véase: Ginzo 2018; Leiva 2022.

La inesperada muerte de Hegel causó un impacto enorme en toda Alemania. Algunos la toman como fecha del final de una época entera en la historia de la filosofía, otros como el síntoma del agotamiento de la metafísica. De lo que es seguro es que no causó indiferencia, sino que tuvo un impacto intelectual formidable para sus contemporáneos (Lanuza 2020). Sus discípulos rápidamente comenzaron la tarea de las nuevas ediciones de los libros del maestro –como también de los escritos nunca publicados. Pero no fue solo una carrera editorial la que desempeñaron los discípulos del idealista, sino que también fue intelectual. Como se ha dicho, comenzó la escisión entre la izquierda y la derecha hegeliana concerniente a la interpretación de la filosofía del maestro. ¿Qué haces tú, en Berlín sin Hegel, si no es volver a interpretarlo?

Estas interpretaciones se dieron en varios ámbitos. Los más conocidos fueron sobre la política, la filosofía de la religión, el alcance de la filosofía de la finitud e infinitud y el lugar de la Ilustración en el pensamiento de Hegel (Ginzo 2021, pp. 37-51). Pero también hubo algunos discípulos que confrontaron en otros temas, como es el de la composición del sistema. Para el objetivo de esta investigación nos remitimos al lugar que ocupó la filosofía de la historia de Hegel desde los propios hegelianos.

Desde el comienzo, la interpretación del lugar que ocupaba la filosofía de la historia en el sistema tuvo sus dificultades (Angehrn 1981). No era sencillo discernir si había que comprenderla como culminación de la filosofía del derecho, o más bien, como consecuencia de lo alegado en la filosofía del derecho. Esto es, sobre el primado –o no– que albergaba la filosofía de la historia en la filosofía del espíritu objetivo. Carl Ludwig Michelet, celeberrimo discípulo de Hegel, consideró siempre la historia como la corona de todo el sistema. Allí era donde verdaderamente se podían observar las determinaciones de la Idea a lo largo de la historia (Amengual 2021, p. 208). E incluso Rosenkranz consideró que la historia tenía su lugar en el sistema justo al final del espíritu objetivo. Desde la óptica de Rosenkranz, el Estado –que constituye la parte final de la filosofía del derecho– es el hilo conductor de la historia en la filosofía de Hegel. Por ende, había que exponer qué era el Estado para, después, poder observar en la historia el desarrollo de este (Rosenkranz 1977, pp. 374s.).⁴ O el propio

4 La noción de Estado, que tan central es en la interpretación de Rosenkranz, ha sido objeto de disputa sobre un posible organicismo político en Hegel (Assalone 2018). Los Estados serían los más fuertes en una especie de selección natural. De hecho, es por ello que se ha tildado a la filosofía de la historia universal de Hegel como una «historia de las naciones». Precisamente, por el carácter marcado de los Estados y su papel a lo largo de la historia, pues el propio Hegel explicita que no todos los Estados influyen en el desarrollo de la historia, sino solo algunos (GW 14, 1, §346). Estos Estados son los dominantes durante un periodo prolongado de tiempo y llevan la antorcha del desarrollo histórico. Son los que producen que la historia avance como desarrollo de la razón (GW 14, 1, §347). Por ello, se llega a la discusión sobre si la filosofía de la

Marx, quien encontró ciertas paradojas en la filosofía de la historia de Hegel, planteándole su crítica (Smith 2019). El lugar de la historia en el sistema fue desde el inicio poco claro.

Tiempo más tarde la filosofía de la historia de Hegel no desapareció. Pero no fue probablemente hasta Kojève, y tras de él, Fukuyama, que la teleología de la historia no fue nuevamente tema capital entre los hegelianos. Concretamente, fue un acercamiento a la filosofía de la historia de Hegel, por una parte, desde el mito conocido como «el final de la historia» como han señalado varios investigadores (Jubara 2018; Dale 2014; Brauer 2013; Papaioannou 1975, pp. 105-124), y por la otra, acerca de la posibilidad de una «futurológica hegeliana», que en buena medida estuvo influenciada por una lectura marxista de Hegel (Ortigosa 2022a, pp. 81-83; Smith 2019; Polo 2018, pp. 268-276; Dale 2014). Tras eso ha habido investigadores dedicados a la filosofía de la historia de Hegel, pero no se ha vuelto a debatir con tanta insistencia sobre ella hasta que ha llegado nuestra actualidad —en parte motivado por el 200 aniversario de la Filosofía del Derecho.

Así las cosas, parece que décadas más tarde volvemos a observar un renovado interés por la filosofía de la historia de Hegel. Desde hace unos años entre los investigadores se vuelve a tratar la función y el lugar de la historia en el sistema de Hegel. Y por supuesto, igual que hiciesen los discípulos de Hegel, volvemos a replantear la importancia y el lugar que esta ocupa en el sistema hegeliano. En general, se considera que la filosofía de la historia tiene que ser leída y comprendida en conjunto con la filosofía del derecho en tanto que ambas son espíritu objetivo (Álvarez 2013; Mayos 2015, pp. 238-239). No habría supremacía, sino complementariedad. Esto se debe a que hay una unión entre el derecho y la historia desde la racionalidad. El avance de la historia es el avance de las instituciones políticas, y con ella los derechos, que cada vez se abren más a la racionalidad. Esta racionalidad sería congruente con el espíritu de la época, pues «no todo lo relativo al mundo histórico y social es racional, sino únicamente aquello que expresa el espíritu de la época, aquellas formaciones históricas que están, por así decir, “a la altura de los principios” o, en una expresión más hegeliana, “a la altura de su tiempo”» (Assalone 2021, p. 87). Así, el espíritu de la época y la historia conllevan unitariamente un desarrollo político-institucional, también en la materia del derecho.⁵

historia universal no es, más bien, una filosofía de las naciones. Esto debemos hacerlo a un lado en esta investigación porque nos llevaría demasiado lejos. No obstante, recomiendo vivamente al lector el tratamiento excelente y clarificador sobre esta cuestión en: Amengual 2021, pp. 37-51.

5 Este tipo de interpretación a la que asistimos en la actualidad, en realidad, no es del todo novedosa. Como expresa E. Balsemao, debe recordarse que el discípulo de Hegel, E. Gans —apodado *die Doppel* respecto a su maestro— ya introdujo la visión comparativa entre la filosofía de la historia universal y la filosofía del derecho, en la que ambas, eran una historia del desarrollo de la autoconciencia sobre la libertad (Balsemao 2018, p. 114).

Tomando de referencia la anterior cita de Assalone, conviene preguntar qué criterios toma Hegel para delimitar cuál es el sentido de lo histórico-racional. ¿Cómo puede saberse que nuestro espíritu está «a la altura de los tiempos»? En definitiva, esto es la pregunta por el sentido de la historia en la filosofía de Hegel.

Ahora bien, esta pregunta ha sido muy discutida y estudiada. Entre los teóricos de ella se encuentran Marx, Adorno, Kojève y una larga lista de grandes nombres. La humilde aportación de esta investigación consistirá en responder a esta misma pregunta, pero atendiendo a dos presupuestos que, a nuestro juicio, son claves interpretativas que conviene hacer explícitas. En primer lugar, habrá que explicar el sentido de la historia diferenciándola de la temporalidad. La temporalidad pertenece tanto a la naturaleza como al espíritu. Sin embargo, *historia* propiamente dicha, solo existe de mano del espíritu. Para ello debemos remitirnos a la relación de la *Ciencia de la lógica* para con la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu. De lo contrario se podría pensar que sencillamente existe un paralelismo entre naturaleza y espíritu, en vez de ver su fundamento metafísico. En segundo lugar, el progreso de la historia se materializa a través de los derechos que presuponen cada vez una mayor racionalidad. El sentido de esta racionalidad es teleológico, pero también es, especialmente, el sentido del lema del oráculo de Delfos. Este lema, *conócete a ti mismo*, que aparece en la introducción de la filosofía del espíritu, marca absolutamente todo el camino del espíritu. No solo en su desarrollo del espíritu biopsicológicamente –espíritu subjetivo–, sino que también en el sentido de toda la historia –perteneciente al espíritu objetivo–. Por ende, hay que hacer explícito la vinculación del lema delfico con el sentido de la historia que propone Hegel, que culminará en el autoconocimiento. Como veremos, el resultado final es la necesidad de pensar el presente –al que solo se llega si no olvidamos estos dos presupuestos.

II. LA TEMPORALIDAD DE LA NATURALEZA Y DEL ESPÍRITU

II.1. EL PARALELISMO ENTRE LA TEMPORALIDAD NATURAL Y LA ESPIRITUAL

Hegel afirma algo intuitivamente evidente en su filosofía de la historia: las naciones y las culturas tienen un desarrollo histórico que es perecedero y caduco. Las naciones y las culturas se suceden unas a otras, y mientras unas nuevas nacen, otras antiguas desaparecen. Este proceder de la historia tiene diferentes etapas. Cada etapa es un periodo histórico marcado especialmente por el pensamiento de una cultura u otra: la cultura oriental, la griega, la romana y la germánica son las cuatro etapas que marca Hegel.⁶ Entre ellas se produce el desarrollo de la razón en la historia.

⁶ Es cierto que esto ha sido puesto en entredicho debido a que estas cuatro etapas aparecen en unos lugares de su obra y, en otras ocasiones, Hegel menciona solo tres etapas (sin la

Para tratar el tema enunciado en el párrafo anterior, primero hay que comprender el sentido de la temporalidad en la filosofía de Hegel. Existe la temporalidad natural y la histórica, y aunque próximas, no son la misma temporalidad. Para mostrar esto, primero vamos a avanzar en la *Ciencia de la lógica* para comprender a qué se refiere con «especie». Luego comprobaremos en qué sentido las especies de la naturaleza guardan paralelismo respecto a las diferentes culturas respecto a la historia. Este tema es llamado el «paralelismo» entre la naturaleza y la historia. En esta sección queremos marcar el carácter lógico de este paralelismo para así explicitar su congruencia. Esto es, datar la determinación y realización de la lógica en la naturaleza y luego en la historia.

En la *Ciencia de la lógica*, en la doctrina del Concepto, Hegel trata la noción de «concepto concreto» –*konkrete Begriff*. Lo particular debe contener a lo universal. No por ser superior a él, sino por ser reflejo de este: es la universalidad lo que constituye la sustancia de lo particular. Además, no solo es que lo particular contenga a lo universal, sino que también lo realiza. Hegel lo expresa así:

Lo particular contiene la universalidad, que constituye su sustancia; el género está inalterado en sus especies; las especies no son distintas de lo universal [...]. Al mismo tiempo, la diversidad de los mismos, por mor de la identidad de éstos con lo universal, es en cuanto tal, universal: es totalidad. Por tanto, lo particular no contiene solamente lo universal, sino que también a través de su determinidad lo expone (GW 12, 37 / CL II, 157).

Esta propuesta de la *Lógica* expresa el reflejo de lo universal en lo particular, pero también la necesidad de que lo universal se realice a través de la particularidad. Es decir, lo particular expone lo universal mediante su determinidad.

En tanto que la *Lógica* se realiza a través de las filosofías reales, esta misma propuesta de Hegel encuentra su correlato en la filosofía de la naturaleza y también en la filosofía del espíritu. Vamos a pasar a observar cómo lo universal se refleja en lo particular y cómo lo particular expone a lo universal en dos casos concretos.

En primer lugar, hay que atender a que los seres vivos, cuando perecen, dotan de sentido a la especie como colectividad (*Enz C*, §375). Desde este mismo párrafo se señala que la especie es universal mientras que el individuo es caduco. Precisamente, por perecer el individuo, tiene sentido la noción de *especie*. Esta es necesaria debido a que el individuo es transitorio. Pero a su vez, el individuo es el que refleja como determinado a la especie (*Enz C*, §375). Esto quiere decir, por tanto, que es la realización de la relación entre particular

romana). En esta investigación nos referiremos a las cuatro etapas, como es más tradicional. Para un análisis al respecto y los posibles motivos de estas variaciones, véase: Mayos 1990.

y universal anteriormente expuesta, pero ahora, a través de individuo –como particular– y la especie –como universal–.

Esto mismo sucede además en la historia. Hay un paralelismo entre la especie-individuo y el imperio/nación-historia (Peperzak 1992, pp. 337-339). Este es el siguiente: de la misma manera en que la caducidad del individuo dota de sentido a la especie –siendo el individuo exposición de la especie, su realización–, así también la caducidad de las culturas son las que dotan de sentido a la historia. Es decir, que el imperio oriental, griego y romano pudiesen es lo que da sentido a la historia. Esta, la historia, se refleja en cada uno de estos imperios. Es más, en sí mismas, son exposiciones de la historia. Es decir, en este caso, la historia –como universal– expresa su realización a través de los imperios –como particular–. Así pues, podemos afirmar con Amengual que «Hegel pone el paralelismo entre el proceso orgánico de la especie y el histórico [...]. De la misma manera que la especie muestra la particularidad y caducidad de los animales, así también la historia universal muestra la de los pueblos, las naciones, los estados, los imperios y las culturas» (Amengual 2021, p. 238). Ahora bien, convendría añadir a este paralelismo que no es ni inocente, ni casual. Ocurre porque son la realidad desde lo lógico, su realización: en tanto que en la Lógica ya se nos expuso que lo universal está en lo particular y que lo particular expone a lo universal, así pues, ocurre entre individuos-especies y también entre imperios-historia. Son realizaciones reales de la Lógica.⁷

Pero este paralelismo entre naturaleza y espíritu encuentra una primera limitación. La una es superación de la otra. El espíritu es verdad de la naturaleza. Así, el sujeto de la historia, que es el espíritu, a su vez es la verdad de la naturaleza y, por consiguiente, no estrictamente limitado solo a esta. Esto quiere decir que «el sujeto de la historia es para Hegel el mismo “espíritu”, es decir, la subjetividad humana que toma conciencia en el proceso mismo de la historia misma de que su esencia es la libertad frente a los condicionamientos de la Naturaleza» (Ferreiro 2019, p. 199).

De esta manera, al igual que el individuo padece la caducidad y solamente la sobrepasa siendo especie, las naciones/imperios solamente superan su caducidad a través de la historia. Efectivamente, hay un paralelismo. Pero al mismo tiempo, se ha mostrado que hay una limitación en tanto que el espíritu no es lo mismo que la naturaleza. Esto es lo que producirá un hiato entre ambas, que

⁷ En este sentido, hay un presupuesto interpretativo por nuestra parte que es el bien llamado «primado de la lógica». Es decir, no es que la filosofía de Hegel se reduzca a la Lógica, sino que la Lógica ejerce primacía para con el desarrollo de las filosofías reales. Sobre la necesidad de ambas para el proyecto enciclopédico de Hegel, véase: García 2012, p. 66; Padial 2014. Para una defensa sobre el primado de la *Ciencia de la lógica* sobre las filosofías reales véase: García 2022; Ortigosa 2022a, pp. 67-77. Sobre el primado de la Lógica en el sistema de Hegel, en general, véase: Ortigosa 2022b.

dará lugar a que la temporalidad de la naturaleza no sea exactamente igual a la temporalidad de la historia. A continuación, pasaré a exponer la desemejanza entre ambas ideas.

*II.2. EL HIATO ENTRE EL TIEMPO DE LA NATURALEZA Y DEL ESPÍRITU:
EL ΤΈΛΟΣ DEL ESPÍRITU*

El devenir caduco de las naciones y culturas dentro de la historia posee un desarrollo teleológico en la filosofía de Hegel. Esto se debe a que la historia es el desarrollo del espíritu, o sea, el espíritu avanza buscando su τέλος (Dale 2014, pp. 18-19). Este avance teleológico es justamente hacia la libertad. Mediante los derechos se dará la libertad en su realización. Ahora bien, antes de entrar en cómo ocurre esto, debemos detenernos y plantear por qué el tiempo histórico no es el mismo que el tiempo de la naturaleza. Es más, hay un hiato entre el tiempo del espíritu y el natural. Aquí los paralelismos utilizados hasta ahora encuentran su limitación más seria. Resumidamente, como veremos, la naturaleza no tiende a la libertad. Ni puede. Solo y exclusivamente lo hace el espíritu. Por ello, debemos contrastar ambas temporalidades: la natural y la espiritual.

Mientras que en la naturaleza los cambios se producen cíclicamente, en la historia son novedosos. Lo cíclico aporta muy poca novedad: todo perece y caduca y vuelve a darse de manera semejante. *Nihil novum sub sole*. Por ejemplo, las estaciones del año, en las que las plantas, flores y cosechas tienen un tiempo para desarrollarse, florecer, otro de recolecta, etc. en cada estación. Aunque no sean las mismas siempre se repite la periodicidad. Esto es el tiempo cíclico de la naturaleza.

Sin embargo, en lo novedoso no se vuelve a dar algo semejante, sino que es radicalmente distinto. Esto es el tiempo de la historia. La caducidad en la naturaleza es cíclica, y podría decirse, circular. Aquí no se puede hablar de progreso propiamente. En contraste, la caducidad en la historia es lineal y ascendente, orientada hacia un τέλος. Una cultura o nación superpone a la otra, y el espíritu cambia de lugar como se explicitó antes. Pero el cambio no es solo geográfico, sino que supone un avance. El tiempo del espíritu es progreso.⁸

Por tanto, en Hegel operan dos temporalidades: una en la naturaleza, que es cíclica, y otra en la historia, que es lineal.⁹ Como se señala en sus *Lecciones*, el espíritu recibe un orden distinto al de la naturaleza, pues: «solamente los

⁸ La noción de progreso está vinculada con la manera de entender la razón en la historia. Ambas ideas van acompañadas entre sí. Detenernos en su exposición nos llevaría a una investigación alejada de lo que queremos plantear en este apartado. No obstante, sobre esto, véase: Siep 2018.

⁹ El espíritu es verdad de la naturaleza, pero la naturaleza no es espíritu. De hecho, a mayor libertad en el decurso de la historia, mayor es la distancia entre naturaleza y espíritu. Para este tema, véase: Balsemão 2016.

cambios, que ocurren sobre el suelo espiritual, producen algo nuevo» (VG 149/LFH 189). Esto es importante: solo existe novedad en el tiempo del espíritu. La naturaleza no es espíritu. Hay, pues, un hiato entre naturaleza y espíritu. Son dos temporalidades radicalmente diferentes.

Bien visto, el decurso de la historia podría ser novedoso, siendo lineal, pero no ascendente. Esto es, mediante el avance, produciendo novedad, pero sin tener que ser necesariamente un progreso. Pero Hegel señala que en el espíritu hay un impulso de perfectibilidad (VG 149 / LFH 189). Este impulso inherente al ser humano es lo que justifica a Hegel a creer en el progreso de la historia. Por eso es una tendencia ascendente.

Ahora bien, para poder darse la perfectibilidad tiene que haber un objetivo al que acercarnos. De lo contrario no puede decirse que haya mejora o retroceso. Hegel enuncia ese objetivo: «lo que el espíritu quiere es alcanzar su propio concepto» (VG 152 / LFH 192). Toda la historia es el desarrollo del espíritu alcanzando su propio concepto. Cada vez lo alcanza más debido a la perfectibilidad. Y con ello, cada vez piensa mejor a la libertad.¹⁰ El perfeccionamiento que tiende a la libertad lo es en clave ética y política, que arrastran a los demás saberes:

Con ello el criterio del progreso toma una dimensión mucho más amplia y radical y, por lo que se refiere al desarrollo de la Historia Universal, toma una dimensión claramente ética y política. Esta dimensión ética no se da aislada de las demás; [...] conlleva el progreso en las demás esferas, como son la de las ciencias y las artes, la industria y el comercio, las relaciones sociales y políticas, etc. (Amengual 2021, p. 227).

Las sociedades y los individuos que la habitan funcionan como una totalidad. El progreso permea a esa totalidad. Por eso el avance en las ciencias y las artes no es separable del ético, del político o del industrial. Dicho de otra manera: para que sea progreso verdaderamente no puede darse en una sola disciplina. De poco le sirve al espíritu que haya un gran desarrollo industrial si el perfeccionamiento ético, político, o científico no lo acompañan. Que el espíritu alcance su concepto es que lo alcance en la totalidad de lo que él es.

Ahora que comprendemos el hiato entre la temporalidad natural y la humana, podemos pasar a comprender propiamente a la materialización de la

¹⁰ Es cierto que el desarrollo del espíritu no se da unitariamente en la filosofía de Hegel, sino que sigue una división geográfica. De ahí el posible juicio del eurocentrismo en la filosofía de Hegel, pues, en última instancia, es un desarrollo –normativo como vimos– desigual de la libertad. El alcance y la reflexión sobre el eurocentrismo y el colonialismo quedan fuera del alcance de esta investigación, en la que nos centramos solamente en la historia como materia. No obstante, para un buen análisis sobre las diferentes posturas del colonialismo y el eurocentrismo en Hegel, véase: Narváez León & Pulgar Moya 2019.

marcha de la libertad a lo largo de la historia: los derechos. Estos ocupan un lugar destacado en la filosofía de Hegel. La historia no puede ser un progreso solamente ideal, sino que tiene que realizarse. Por ende, tomar cuerpo material. Los derechos son la constatación y materialización del avance de la libertad en la historia.

III. LA LIBERTAD EN SU REALIZACIÓN TELEOLÓGICA Y EFECTIVA: LA REALIZACIÓN DEL *τέλος* DEL ESPÍRITU

El *τέλος* del espíritu es la libertad, y para ello tiene que alcanzar su propio concepto. Esto mismo se refleja no solo en las naciones y culturas en un sentido únicamente ideal, sino que siempre le sigue una parte real. Esto es lo propio del desarrollo del Concepto *–Begriff–*.¹¹ Bajo esta coordenada metafísica, Hegel comentó en el prólogo de su *Filosofía del derecho* que «lo que es racional, eso es efectivamente real, y lo que es efectivamente real, eso es racional» (FD 51 / GW 14,1 XIX). Lo que es racional en el derecho es efectivamente real: así se crean los derechos y deberes de los ciudadanos. Al haber un avance, o progreso, de la razón en la historia, entonces lo racional va perfeccionándose. Por ello, las ideas que ahora nos parecen razonables se deberán materializar en derechos, pero no arbitrariamente, sino tomando una base racional. Pero también lo efectivamente real, en el derecho, es racional: si existe un derecho o deber es porque en su día era, precisamente, tomado como racional. Así se produce la evolución y progreso de los derechos en la historia. La racionalidad aumenta y se perfecciona, haciendo que las leyes antiguas desaparezcan y las nuevas aparezcan.¹²

Los derechos, pues, albergan para Hegel desarrollo histórico-racional *por mor* de la libertad. No es la sola fuerza de la tradición la que establece el derecho, sino que están envueltos en el sentido teleológico de la historia. Si nos fijamos ahora, el fundamento último de que haya unos derechos u otros, que unos prevalezcan y otros caduquen, es el sentido racional de la historia. Por eso el desarrollo de los derechos es histórico-racional.¹³ Pero entonces deberíamos

11 El Concepto alberga tanto a la idealidad como a la realidad al mismo tiempo. Hegel expresa en la *Ciencia de la lógica* que «El concepto en cuanto tal, en efecto, es ya él mismo la identidad de sí y de la realidad, pues la expresión indeterminada: realidad, no quiere e n general decir otra cosa que el ser determinado; pero esto lo tiene el concepto en su particularidad y singularidad» (GW 12, 176 / CL II: 314). Por motivo de no perder la orientación del tema que se pretende tratar, no avanzaré en esta línea que nos conduce directos a la metafísica de Hegel. Para tratar esta idea con más detalle, véase: Jaeschke, 1978; Padial, 2003, 316-319; Houlgate, 2011. Para la discusión entre Kant y Hegel acerca del Concepto, véase: Ortigosa 2021.

12 Así pues, en su *Enciclopedia* el propio Hegel aclaró su célebre oración que tanto lugar a malentendidos ha suscitado (*Enz C*, §6N).

13 Así lo interpretaron también muchos discípulos de Hegel, como Bruno Bauer y Karl Marx (Pulgar & Clohec 2020, p. 15).

precisar la relación entre razón y libertad. La historia tiende cada vez a una mayor racionalidad constatable históricamente a través de los derechos. Pero ¿por qué avanza la historia? ¿Por qué los derechos son cada vez más racionales a medida que avanza la historia? ¿Por qué pueden ser el metal de la libertad?

IV. EL SENTIDO DE LA HISTORIA:
EL LEMA DÉLFICO A TRAVÉS DE LA ASTUCIA DE LA RAZÓN

IV.1. EL MOTOR INTERNO DE LA HISTORIA

El tiempo histórico es caracterizado, pues, como la tarea del espíritu para alcanzar su concepto. Pero ¿cuándo podemos afirmar que el espíritu ha alcanzado su concepto? A esto es a lo que queremos dar respuesta en este apartado.

El tiempo histórico es un desarrollo del espíritu en el que la historia universal serían las diferentes fases del espíritu, cada vez mayores y más maduras. Cada una de estas fases por las que pasa el espíritu son momentos que median necesariamente hasta que consiga alcanzar su propio concepto. Así pues, las cuatro fases son *necesarias* porque era el desarrollo del espíritu tratando de alcanzar su propio concepto (Belvedresi 2013, pp. 73-74).¹⁴

Para poder alcanzar su concepto primero hay que ordenar todo el sentido de la historia de modo que se consiga afirmar cuándo el espíritu ha llegado a él. Esto es lo que da sentido a la filosofía de la historia: «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 sucesos socio-políticos como mojones en el desarrollo del Espíritu en la búsqueda de su autoconciencia» (Belvedresi 2013, p. 75). Los sucesos históricos no son carentes de significado, sino que al estar insertos en la historia pueden comprenderse como maduraciones –momentos– del espíritu. Todos esos momentos estarían orientados a un único fin (Amengual 2021, p. 232). Ahora bien, ¿qué es lo que guía a toda la historia? La astucia de la razón.

En la astucia de la razón –*die List der Vernunft*– los individuos no son conscientes de sus acciones para con la historia. La historia no es una acción consciente de alguna persona. Los individuos actúan en la historia sin tener consciencia clara de lo que están haciendo verdaderamente en ella. Eso sí, el fin de la historia no se opone ni oprime a los fines particulares. Al contrario, los fines particulares están recogidos dentro del fin universal. Hay armonía entre el fin particular de los individuos y el fin universal de la historia, pues el particular

14 Es cierto que cada fase histórica, en tanto que momento racional necesario que media en la teleología del espíritu, tiene sus propios productos diferentes de las otras fases. Sus derechos, sus deberes, instituciones, e incluso ideologías (sobre esto, véase: López-Espinosa 2020). Aquí no nos detendremos en cada uno de ellos pues perderíamos el foco de atención.

contiene y expresa al universal.¹⁵ Como expresa Jaeschke, la astucia de la razón «consiste por tanto precisamente en que el “espíritu del mundo” deja que los individuos persigan sus fines finitos –despreocupados de su fin universal, del que no saben nada–, y en que a pesar de todo alcanza su fin universal por la mediación de los fines particulares de los individuos» (Jaeschke 2008, p. 95).

Así, todos los sucesos históricos encuentran cabida como resultado de una lógica interna que pertenece a la propia historia. La astucia de la razón es, pues, el motor de la historia (Amengual 2021, p. 234). Sin este motor interno los acontecimientos históricos serían insignificativos.¹⁶ Al descubrir esto, entonces desvelamos el significado del ser humano en la historia, y también su misión: el autoconocimiento. Esta es la manera en que el espíritu puede afirmar que ha alcanzado su concepto.

Si atendemos a la introducción de la filosofía del espíritu –que es una introducción al espíritu subjetivo, objetivo y absoluto– todo el propósito del espíritu es este: el autoconocimiento. No es casual que Hegel alabase a la sentencia del oráculo delfico, con su imperativo *conócete a ti mismo* –γνωθι σεαυτὸν–.

El lema del oráculo delfico no está dirigido a una persona particular. No quiere decir que conozcamos nuestras particularidades psicológicas e individuales. Al contrario, como nos muestran las *Lecciones*, el sentido con el que lo lee Hegel es dirigido a la humanidad entera: «esta sentencia no tiene este sentido liviano que sólo se refiere a la particularidad del sujeto [...] La filosofía del espíritu tiene que ver con el espíritu en cuanto tal» (GW 25,1 156 / LFES I 80). Es en este sentido que la finalidad de la historia como autoconocimiento es colectivo, de toda la humanidad. Esto es que:

el ser humano es originariamente espíritu [...]. La sentencia delfica es un mandato, un deber. Y según Hegel, ser espíritu es ese deber. Deber por el cual existir para el espíritu es realizar esa su esencia, ese deber suyo. Esta adecuación entre la esencia y la existencia del espíritu, entre su concepto y su realidad, se alcanza plenamente en los niveles del espíritu absoluto. Pero el movimiento de adecuación entre concepto y realidad se inicia en la sección de la filosofía del espíritu subjetivo y prosigue en la del espíritu objetivo (Padial 2015, p. 30).

¹⁵ Recuérdese que esto ya ha sido explicado de acuerdo con la Lógica en las secciones precedentes de esta investigación (concretamente: GW 12, 37 / CL II, 157). Además, muchas veces la historia avanza a través de los «héroes», o grandes hombres, que son también los que pensando satisfacer su impulso particular, en realidad reflejan la universalidad. Sobre un estudio crítico sobre esto, véase: Duque, 2018, 401-409.

¹⁶ Aunque pueda parecer en este punto muy cercano a Schelling, en realidad este último piensa más detenidamente esto como una especie de azar, o camino de bosque en el que confluye el individuo y la comunidad de los hombres, cuando se llega al *Zeitalter des Rechts* (Rojas 2022, p. 86-87).

De esta manera, siguiendo a Padial, el espíritu subjetivo y objetivo tomarían las bases y el desarrollo para que el espíritu alcanzase su concepto. Esto culmina en el espíritu absoluto en sus niveles más plenos. Pero, lejos de entrar en el espíritu absoluto, ¿qué nos está mostrando Hegel? Que descubrimos el sentido de la historia a través del autotrascendimiento, de la autognosis. La historia del espíritu es la historia de la realización de la idealidad del autoconocimiento. Es el cumplimiento del mandato délfico a través de la astucia de la razón. Sin embargo, ¿a qué se refiere Hegel concretamente con el autoconocimiento? ¿Qué implicaciones tiene? Es autoconocimiento de la humanidad, pero ¿cómo se da este en relación con las acciones humanas en la historia?

IV.2. EL GIRO REFLEXIVO DE LA HISTORIA: PENSAR EL PRESENTE

Cada etapa es necesaria para la formación de la conciencia y el avance del espíritu hacia su propio concepto, diferenciándose notoriamente de la anterior.¹⁷ Todo el camino teleológico de la historia sería este: autoconocimiento, que es reconocimiento del individuo particular con la universalidad, o sea, saber el lugar histórico que ocupamos.¹⁸ Esto es el autoconocimiento, el cumplimiento del mandato de Delfos. El espíritu que consigue alcanzar su concepto: el ser humano que es capaz de conocerse en su propio tiempo.

Si nos fijamos, hay cierto cierre circular en esta idea de Hegel. La historia, tal como se marcó, ha comenzado siendo una línea ascendente. Finalmente, su sentido teleológico le hace volcar su mirada hacia sí misma. Reflexionarse es eso: giro reflexivo de la historia para consigo misma:

Así, el tiempo del $\nu\omicron\zeta$ y del espíritu es circular y teleológico. Su actividad es la de una autorrealización que parte del espíritu en su máxima indeterminación o universalidad y concluye dando realidad efectiva a lo que aquí, en el comienzo, es concepto simple o abstracto. Como parte de sí y se concluye consigo mismo es circular. Como es un proceso de autorrealización, es teleológico. Y como es la teleología del espíritu, es histórico (Padial 2018, p. 250).

Dicho sencillamente, al ser *autoconocimiento*, termina por tener cierta curvatura que se repliega sobre sí mismo. Este autorreconocimiento influye no solo en los individuos que lo consiguen, sino también en cómo operan las

17 Cambia todo el elenco cultural: instituciones, derechos, etc., e incluso también las agrupaciones de conceptos y términos semánticos. Sobre esto, véase: Balsemão 2018.

18 Por supuesto, esto se da en varios niveles. Nosotros nos hemos centrado solamente en el reconocimiento del individuo con la historia y, en consecuencia, con la finalidad universal de la historia. Sin embargo, este reconocimiento del individuo particular con lo universal tiene fases, como el reconocimiento del individuo con el Estado, o del Estados para con las diferentes naciones, o sea, interestatalmente. Para un brillante estudio sobre esto último, véase: Jaeschke 2018.

diferentes instituciones, pues atienden al conocimiento de su historia. Saberse como individuo viene acompañado por saberse en la historia. Por ver la altura alcanzada por la razón en nuestro momento histórico.

Así sucedió por ejemplo la revolución francesa: el pueblo se entendía a sí mismo como libre, se miraba reflexivamente para con la historia. Y así ocurre con todas las grandes revoluciones y cambios sociales a lo largo de la historia: el autoconocimiento conlleva autorrealización, que guía hacia una vida mejor (Manchisi 2022). El mandato delfico es un reclamo proveniente de la autognosis, de un autoconocimiento del espíritu que explica el presente –propuesta hegeliana que en los últimos años ha tenido cabida en nuevas filosofías como las de Slavoj Žižek (2012, pp. 496-506) y Markus Gabriel (2019, pp.70-75).¹⁹ O si se prefiere, de conocer la altura en la que se encuentra en su momento histórico. Por eso pueden surgir nuevos derechos: no solo es un acercamiento a la libertad, sino que con el autoconocimiento –el mandato del oráculo de Delfos– Hegel acompaña a una mayor concienciación de esta libertad y del lugar que ocupamos en la historia los seres humanos. A diferencia de cómo comprendió esto Adorno (Vélez 2021, p. 270), Hegel no justifica el presente, sino que le sirve para pensarlo críticamente. A fin de cuentas, solo el espíritu tiene historia. Y solo el espíritu puede cambiar el mundo al reconocer el lugar que ocupa en ella.

V. CONCLUSIÓN: PENSAR EL PRESENTE COMO LEGADO HEGELIANO

En esta investigación se han presentado dos presupuestos que operan en la filosofía de la historia de Hegel. En primer lugar, hemos presentado la diferencia entre dos temporalidades. La temporalidad natural y la temporalidad espiritual guardan cierto paralelismo, como vio Peperzak. Pero no es una casualidad, sino una causalidad. Es debido a su fundamento en la Lógica que el concepto de especie se refleje análogamente al de historia. Por ende, el de individuo con las naciones/imperios. Por lo tanto, el paralelismo entre naturaleza y espíritu es causa de la Lógica. Pero eso no quiere decir que sean el mismo tipo de temporalidad. Como hemos expuesto, la temporalidad espiritual y la natural son radicalmente diferentes. La natural es más bien cíclica, negándose cualquier novedad en ella. La humana, propia del espíritu, es más bien lineal, dando lugar a eventos originales y novedosos.

Desde este presupuesto, si nos fijamos, la historia aparece como algo únicamente humano. Es más, al ser más bien lineal, en avance y progreso, *solo* la temporalidad espiritual es la que tiene que tender hacia un objetivo. Como vimos, Hegel marcó que el objetivo de la historia es que el espíritu alcance su

¹⁹ Gabriel, concretamente, utiliza el autoconocimiento del espíritu según Hegel para poder oponerse al naturalismo radical. Para un estudio sobre esto, véase: Gabriel 2020.

propio concepto. Para ello, tiene que tender hacia la libertad desde un plano ideal, pero también desde uno real se traduce en los derechos.

Como se ha mostrado, este avance hacia la libertad, del espíritu que debe alcanzar su propio concepto, no es una volición, ni un antojo, ni algo arbitrario para Hegel. Es un mandato que vertebra todo el sentido de la historia. Este mandato no es otro que el lema delfico, *Conócete a ti mismo*. Este lema es el lema de toda la historia en realidad. Debido a su posición en la *Enciclopedia*, este mandato es realizado en la introducción de la filosofía del espíritu. Esta es, una introducción a toda la filosofía del espíritu –subjetivo, objetivo y absoluto– y, por ende, tiene su lugar como eje vertebrador de toda ella, incluyendo, pues, la filosofía de la historia como sección del espíritu objetivo. Por tanto, todo el sentido de la historia y de la libertad tiene que partir desde el lema delfico para la correcta comprensión de la propuesta de Hegel.

La realización de este mandato delfico a través de la historia es mediante la astucia de la razón. De este modo, la astucia de la razón es la que produce que el sentido de la historia, así como las acciones humanas en la historia, se vayan aproximando cada vez más al mandato delfico para así que el espíritu se alcance en su concepto. Al hacerlo, entonces aparece el autoconocimiento. Este dota de sentido a los sucesos históricos. Autoconocimiento es un giro reflexivo: el de percatarnos, al vislumbrar sinópticamente toda la historia, del lugar que ocupa nuestro presente en ella. Por ello podemos entender más rigurosamente cuando Rosenkranz en su aforismo señaló que «Todos quieren y se creen mejores que este mundo suyo. Los que son mejores solo expresan su mundo mejor que los demás» (Rosenkranz 1977, p. 550). Este aforismo de Rosenkranz es el hegelianismo bien entendido. No ser gurús de la historia, ni hacer predicciones como futurólogos: ser hegeliano es pensar el lugar que ocupa nuestro presente en la historia. Dicho sea de paso, seguimos junto a Dr. Strauss sin saber qué se haría en Berlín sin Hegel cuando falleció. Pero sí que podemos decir, con Rosenkranz, qué hacemos nosotros: continuar su legado, que, en este caso, es intentar conocer más y mejor nuestro presente.

VI. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ÁLVAREZ, M. (2013), «“La historia del mundo es el tribunal del mundo”. Circularidad entre Estado e Historia», en M. Álvarez y M. C. Paredes Martín (eds.), *Derecho, historia y religión. Interpretaciones sobre la filosofía del derecho de Hegel*. Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 13-34.
- AMENGUAL, G. (2021), *La Libertad en su realización. La Filosofía del Derecho de Hegel*. Granada: Comares.
- ANGEHRN, E. (1981), „Vernunft in der Geschichte? Zum Problem der Hegelschen Geschichtephilosophie“, *Zeitschrift für Philosophie Forschung*, 35, pp. 341-363.

- ASSALONE, E. (2018), «El Estado como organismo en la Filosofía del Derecho de Hegel. Discusiones en torno al carácter metafórico o literal del Estado-organismo», *Revista Eletrônica Estudos Hegelianos*, 15 (26), pp. 129-151.
- ASSALONE, E. (2021), *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*. Argentina: Llanes editores.
- BALSEMÃO, E. (2016), «Force in Nature, Freedom in History. Hegel and the neo-spinozistic project of a Natural Human History», *Studia Hegeliana*, II, pp. 23-38. DOI: <https://doi.org/10.24310/stheg.v0i2.3704>
- BALSEMÃO, E. (2018), «On the Historicity of the History of Philosophy», *Studia Hegeliana*, IV, pp. 101-117. DOI: 10.24310/Studiahegelianastheg.v4i
- BELVEDRESI, R. E. (2013), «El futuro y el tiempo histórico en la filosofía de la historia de Hegel», *Revista Electrónica Estudos Hegelianos*, 10 (18), pp. 71-76.
- BRAUER, D. (2013), «La Filosofía de la Historia de Hegel después del “Final de la Historia”», *Revista Electrónica Estudos Hegelianos*, 10 (18), pp. 77-88.
- DALE, E. M. (2014), *Hegel, the End of History, and the Future*. Cambridge: Cambridge University press.
- DUQUE, F. (2018), «Hegel, la “edad heroica” y el islam», *Pensamiento*, 74 (280), pp. 387-409. DOI: [pen.v74.i280.y2018.004](https://doi.org/10.2800/y2018.004)
- FERREIRO, H. (2019), «Hegel y América Latina. Entre el diagnóstico de la brecha de desarrollo y el eurocentrismo», *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía*, 31, pp. 187-208.
- GABRIEL, M. (2019), *Neoexistencialismo. Concebir la mente humana tras el fracaso del naturalismo*. Barcelona: Pasado & Presente.
- GARCÍA, J. A. (2012), *Autognosis*. Madrid: Bubok.
- GARCÍA, J. A. (2022). «Libertad y Saber (En torno al parágrafo 244 de la Enciclopedia). Una discusión acerca del intelecto personal», en J. A. García, & R. Reyna (coords.), *Estudios sobre idealismo alemán*. Madrid: Ápeiron Ediciones, pp. 87-112.
- GINZO FERNÁNDEZ, A. (2018), «La izquierda hegeliana como nueva fase de la Ilustración», *Revista de Estudios políticos*, 181, pp. 39-68. DOI: <https://doi.org/10.18042/cepc/rep.181.02>
- GINZO FERNÁNDEZ, A. (2021), *Hegel y los jóvenes hegelianos*. Madrid: Editorial CSIC.
- HEGEL, G. W. F. (1968), *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Vol. I-IV in 2 vols. Hrsg. von G. Lasson, Hamburgo: Meiner.
- HEGEL, G. W. F. (1974), *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia universal*. Madrid: Revista Occidente. Trad. José Gaos.
- HEGEL, G. W. F. (1980), *Gesammelte Werke*, Band 12. *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*. Hamburg: Meiner. Hrsg. F. Hogemann und W. Jaeschke
- HEGEL, G.W.F. (1988), *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: EDHASA. Trad. Verma
- HEGEL, G. W. F. (2008), *Gesammelte Werke*, Band 25,1. *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes*, Hamburg: Meiner. Hrsg. von C. J. Bauer
- HEGEL, G. W. F. (2009), *Gesammelte Werke*, Band 14, 1. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Hamburg: Meiner. Hrsg. von Klaus Grotzsch und Elisabeth Weisser-Lohmann

- HEGEL, G.W.F. (2015), *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo I. Introducciones*. Sevilla: Thémata. Trad. Juan José Padiá y Alberto Ciria.
- HEGEL, G. W. F. (2015), *Ciencia de la lógica II. La lógica subjetiva*. Madrid: Abada Editores. Trad. Félix Duque.
- HOULGATE, S. (2011), «Essence, Reflexion, and Immediacy in Hegel's Science of Logic», in S. Houlgate (ed.), *A Companion to Hegel's Logic*. London: Blackwell, pp. 139-158.
- JAESCHKE, W. (1978), «Äusserliche Reflexion und Immanente Reflexion: Eine Skizze der systematischen Geschichte der Reflexionsbegriff in Hegels Logik-Entwürfen», *Hegel-Studien*, 13, pp. 85-117.
- JAESCHKE, W. (2008), «Die List der Vernunft», *Hegel Studien*, 43, pp. 87-192.
- JAESCHKE, W. (2018), «Anerkennung als Prinzip staatlicher und zwischenstaatlicher Ordnung», *Studia Hegeliana*, IV, pp. 197-209. DOI: 10.24310/Studiahegelianastheg.v4i
- JUBARA, A. (2019), «Ist das Ende der Geschichte ein hegelianisches Motiv?», *Hegel-Jahrbuch*, 1, pp. 552-558.
- LANUZA, J. F. (2020), «La muerte de Hegel y el espíritu del hegelianismo. Prefacio al "capítulo final" de la Historia del espíritu universal», *Eikasía: revista de filosofía*, 95, pp. 309-343.
- LEIVA RUBIO, G. (2022), «Hegel y la Revolución», *Dialektika. Revista de investigación filosófica y teoría social*, 4 (11), pp. 10-26. DOI: <https://doi.org/10.51528/dk.vol4.id83>
- LÓPEZ-ESPINOSA, L. F. (2020), «Hegel y la dialéctica de las ideologías (placer, corazón y virtud)», *Studia Hegeliana*, VI, pp. 59-76. DOI: <https://doi.org/10.24310/Studiahegelianastheg.v6i.11432>
- NARVÁEZ LEÓN, A. A., & PULGAR MOYA, P. (2019), «Hegel y la crítica de la economía política del colonialismo. La recepción de un debate inconcluso», *Hermenéutica intercultural. Revista de filosofía*, 32, pp. 187-208.
- MANCHISI, A. (2022), «The Logic of Self-Realization in Hegel's Philosophy of Right», *Studia Hegeliana*, VIII, pp. 211-222. DOI: <https://doi.org/10.24310/Studiahegelianastheg.v8i.13946>
- NICOLIN, G. (ed.) (1970), *Hegel in Berichten seine Zeitgenossen*. Hamburg: Meiner.
- MAYOS SOLSONA, G. (1990), «La periodización hegeliana de la historia, vértice del conflicto interno del pensamiento hegeliano», *Pensamiento*, 46 (183), pp. 305-332.
- MAYOS SOLSONA, G. (2015), «La filosofía de la Historia», en G. Amengual (ed.), *Guía comares de Hegel*. Granda: Comares, pp. 233-253.
- ORTIGOSA, A. (2020), «Una comparativa entre la filosofía del Geist de Gabriel y de Hegel: ¿punto de partida o de llegada?», en A. Rojas (ed.), *New Realism in the World Picture Age*. Madrid: Apeiron, pp. 245-263.
- ORTIGOSA, A. (2021), «Reflexión y concepto en Hegel. Una aportación a las raíces kantianas de la *Ciencia de la Lógica*», *Con-textos Kantianos: International Journal of Philosophy*, 13, pp. 305-322.
- ORTIGOSA, A. (2022a), «Polo frente a Papaioannou: un debate sobre la dialéctica y la futurología en Hegel», *Miscelánea Poliana*, 72, 61-84.

- ORTIGOSA, A. (2022b), «Reflexión extrínseca y reflexión absoluta como respuesta al debate sobre las lecturas metafísicas o no metafísicas de Hegel», *Anales del seminario de historia de la filosofía*, 39 (2), pp. 381-389.
- PADIAL, J. J. (2003), *La idea en la ciencia de la lógica de Hegel. Investigación sobre el principio trascendental de identidad y de la compatibilidad del objeto con la reflexión cognoscitiva en la metafísica hegeliana*. Málaga: Universidad de Málaga.
- PADIAL, J. J. (2014), «El programa fundacionalista del saber», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, Supl. 19, Juan A. García y A. Rojas (eds.), *El idealismo alemán y sus consecuencias actuales*, pp. 113-129. DOI: <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v19i3.1101>
- PADIAL, J. J. (2015), «Estudio preliminar», en Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo I. Introducciones*. Sevilla: Thémata. Trad. Juan José Padial y Alberto Ciria.
- PADIAL, J. J., (2018), «Tiempo, naturaleza y sustancia del espíritu. Hacia una comprensión renovada de la ecología en Hegel», *Studia Hegeliana*, IV, pp. 235-261. DOI: [10.24310/Studiahegelianastheg.v4i](https://doi.org/10.24310/Studiahegelianastheg.v4i)
- PAPAIOANNOU, K. (1975), *Hegel*. Madrid: Edaf.
- PEPERZAK, A. Th., (1992), «El final del espíritu objetivo. La superación del espíritu objetivo en el espíritu absoluto según la 'Enciclopedia de las ciencias filosóficas' de Hegel», *Taula: Quaderns de pensament*, 17-18, pp. 45-56.
- POLO, L. (2018), *Hegel y el posthegelianismo*. Pamplona: EUNSA., 3ª ed.
- PULGAR MOYA, P., & CLOCHEC, P. (2020), «Límites y desarrollo del concepto de sociedad en Marx y la herencia terminológica desde Hegel», *Hybris. Revista de filosofía*, 11 (1), pp. 13-43. DOI: [10.5281/zenodo.3871859](https://doi.org/10.5281/zenodo.3871859)
- ROJAS, A. (2022), «Schelling y las tres *Epochen* del proceso de autodeterminación del absoluto en el *System* de 1800», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 86, pp. 85-99. DOI: <https://doi.org/10.6018/daimon.422391>
- ROSENKRANZ, K. (1977 [1844]), *G.W.F. Hegels Leben*. Nachdrich darmstadt: WBG.
- SIEP, L. (2018), „Erfahrung des Bewusstseins oder Vernunft in der Geschichte?“ *Hegel-Jahrbuch*, 11 (1), 2018, pp. 24-33. <https://doi.org/10.1515/hgjb-2018-110105>
- SMITH, T. (2019), «Marx's Hegelian Critique of Hegel», *Philosophica: International Journal for the History of Philosophy*, 27 (54), pp. 11-32. DOI: <https://doi.org/10.5840/philosophica2019275417>
- VÉLEZ LEÓN, M. (2021), «Parataxis poética como *Phármakon* para la transgresión filosófica. Hegel, Hölderlin y Adorno», en Carrasco Conde, A., Macor, L. A., Rocco Lozano, V. (eds.), *Hegel y Hölderlin. Una amistad estelar*. Madrid: Círculo de Bellas Artes, pp. 265-279.
- ŽIŽEK, S. (2012), *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of dialectical materialism*. London / New York: Verso.

ANDRÉS ORTIGOSA es contratado predoctoral FPU en la Facultad de Filosofía, en la Universidad de Sevilla y miembro del grupo «El idealismo alemán y sus consecuencias actuales» (HUM PAI: 172)

Líneas de investigación actual:

Idealismo alemán, Filosofía de la psiquiatría

Publicaciones recientes:

(2023): «La teoría del organismo del joven Schelling a la luz de John Brown. De la *Erregungstheorie a la ursprüngliche Duplicität*», *Disputatio. Philosophical Research Bulletin*, online first.

(2022): «Reflexión extrínseca y reflexión absoluta como respuesta al debate sobre las lecturas metafísicas o no metafísicas de Hegel», *Anales del seminario de historia de la filosofía*, 39 (2), pp. 381-389.

Email: ortigosaandres@gmail.com / aortigosa@us.es