

## EL CONCEPTO DE ACONTECER EN LA FILOSOFÍA DE HEGEL

THE CONCEPT OF EVENT IN THE HEGEL PHILOSOPHY

Ricardo Etchegaray<sup>1</sup> (UNLaM, USAL).

[ricardoetchegaray@yahoo.com](mailto:ricardoetchegaray@yahoo.com)

Buenos Aires, Argentina

Recibido: 09/2018.

Aprobado: 11/2018.

### RESUMEN

El artículo rastrea el significado de los conceptos de acontecimiento y acontecer en la filosofía de Hegel. Partiendo de los llamados escritos juveniles donde se discurre dentro de un marco proveniente de la teología cristiana, se sigue la evolución de los significados a través de la filosofía de la historia y la filosofía política, la lógica y la ontología, hasta la historia de la filosofía y el pensamiento especulativo. A través de esta evolución el concepto de acontecer logra superar el terreno meramente representativo y abstracto para alcanzar la densidad del universal concreto o de la verdad verdadera.

PALABRAS CLAVE: ACONTECIMIENTO, ACAECER, HISTORIZAR

### ABSTRACT

The article traces the meaning of the concepts of event and occurrence in Hegel's philosophy. Starting from the so-called juvenile writings where it takes place within the framework of Christian theology, the evolution of meanings is followed through the philosophy of history and political philosophy, logic and ontology, up to the history of the philosophy and speculative thinking. Through this evolution the concept of happening manages to overcome the merely representative and abstract terrain to reach the density of the concrete universal or of the true truth.

KEY WORDS: EVENT, PROCESS, HISTORICITY

---

<sup>1</sup> Profesor de Filosofía por la UBA, Magister en Ciencias Sociales por la UNLaM, Doctor en Filosofía por la Universidad del Salvador. Docente e investigador en la UNLaM, UNLZ Y USAL. Coordinador de Filosofía en el Curso de Admisión de la UNLaM. Sus obras más recientes son *Sujeto de la política y política de sujeción. El resurgimiento de la política en el pensamiento de los comienzos del siglo XXI*, 2014; *Pensar con Deleuze* (en colaboración), 2016; *Acontecimiento y creatividad en la filosofía de Gilles Deleuze. Un nuevo modo de sentir y percibir*, 2016.

## 1. Introducción: La génesis del concepto de acontecer o acaecer

Este artículo tiene por objeto indagar el significado del concepto de *acontecimiento* y su génesis en el conjunto del pensamiento de Hegel. Para acometer este objetivo se propone partir de los significados actuales de la lengua castellana. En ésta, se entiende por *acontecimiento* un “hecho o suceso, especialmente cuando reviste cierta importancia”.<sup>2</sup> Acontecimientos, hechos y sucesos ocurren en el tiempo; acontecen, suceden o se hacen en el curso del tiempo, natural o cultural, evolutivo o histórico. El marco de los acontecimientos no es el *ser*, entendido como lo permanente o lo eterno, sino el tiempo, lo histórico. Estos sustantivos que se refieren a los acontecimientos evidencian entonces cierta incapacidad para expresar esta *motilidad*, movilidad o movimiento, que es propio del acontecer o suceder. Por esta razón, algunos autores, como H. Marcuse, prefieren utilizar el verbo *acontecer* o *acaecer* en lugar de los sustantivos mencionados. En castellano, *acontecer* significa, en una primera acepción, “suceder, hacerse realidad”; y también “acaecimiento, sucesión de los acontecimientos”<sup>3</sup>. *Suceder* y *sucesión* hacen referencia a los cambios en el curso del tiempo y, por extensión, a los cambios históricos.

En este sentido, Hegel observa que cuando se trata de comprender la historia, la primera categoría a tener en cuenta es la de *variación*; la consideración de la multiplicidad infinita de acontecimientos ‘en incesante sucesión’, provoca en nosotros cierta melancolía pues, al parecer, en la historia todo termina, todo perece, todo pasa...

...Vemos un ingente cuadro de *acontecimientos* [*Begebenheiten*] y actos, de *figuras infinitamente diversas* de pueblos, Estados e individuos, en *incesante sucesión*. Cuanto puede introducirse en el ánimo del hombre e interesarlo, todo sentimiento del bien, de lo bello, de lo grande, se ve solicitado y promovido; por todas partes se conciben y persiguen fines que reconocemos y cuya realización deseamos y por los cuales esperamos y tememos. En todos estos *acontecimientos* y accidentes vemos sobrenadar el humano hacer y padecer; en todas partes algo nuestro y, por tanto, una inclinación de nuestro interés en pro y en contra. (...) Por todas partes el más abigarrado tropel, arrastrándonos en su

<sup>2</sup> Diccionario de la Real Academia Española *on line* <http://dle.rae.es/>

<sup>3</sup> Diccionario de la Real Academia Española *on line* <http://dle.rae.es/>

interés. Y cuando una cosa desaparece, viene otra al momento a ocupar su puesto.<sup>4</sup>

Un primer rasgo del significado del concepto de acontecimiento se delimita en este contexto: multiplicidad infinita en sucesión incesante. Todo cambia y se mueve todo el tiempo.

Un segundo rasgo del significado se explicita en la *Filosofía del derecho*, donde Hegel escribe:

En la *existencia* aparece así esta relación negativa consigo del Estado como relación de *otro* con *otro*, como si lo negativo fuera algo *exterior*. La existencia de esta relación negativa tiene, por lo tanto, la forma de un suceder [acaecer, acontecer (*Geschehens*)] y un entrelazarse con acontecimientos accidentales [*zufälligen Begebenheiten*] que provienen del *exterior*. Pero en realidad es su *propio* y más elevado momento, su infinitud real, como idealidad de todo lo finito contenido en él. Es el aspecto por el cual la sustancia, en cuanto poder absoluto frente a todo lo individual y particular, frente a la vida, la propiedad y sus derechos, y frente a los demás círculos, eleva la nulidad de éstos a la existencia y a la conciencia.<sup>5</sup>

En este texto se habla del Estado, que para Hegel es la realización efectiva de la conciencia de la libertad del Espíritu, es decir, de las acciones libres que definen a los seres humanos. Que el Estado es una 'realización efectiva' significa que a través de todos los hechos producidos por la voluntad libre humana se construye un sentido, una racionalidad, al que Hegel llama 'conciencia de la libertad del Espíritu'. Sin embargo, esto no puede observarse a simple vista o de modo inmediato. Por el contrario, inmediatamente lo dado, lo existente se presenta como algo completamente extraño a la libertad, ajeno<sup>6</sup> a la voluntad, 'exterior' (en el sentido de 'accidental', 'no necesario', 'contingente'). Ya Fichte, antes que Hegel, había observado que las acciones libres del sujeto (yo) producen una realidad externa y ajena (no-yo) que se opone y ofrece resistencia a la libertad del yo. La '*exterioridad*', lo accidental, es un segundo significado del acontecer.

---

<sup>4</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 102-103.

<sup>5</sup> HEGEL, G. W. F., *Filosofía del derecho*, § 323, p. 370. Cf. ŽIŽEK, Slavoj, 2016: 30-31.

<sup>6</sup> En el sentido de lo que no puede ser abarcado o contenido, de lo que resulta siempre heterogéneo a la conciencia y al conocimiento y, consecuentemente, lo que no puede ser comprendido y explicado.

Respecto del primer rasgo del significado, la *multiplicidad infinita* y la *sucesión incesante*, Hegel señala que no deben impedirnos ver que es *el mismo sujeto* el que produce todos los acontecimientos: el espíritu, la acción de los seres humanos. La diversidad de actores y de acciones ha de ser pensada en la unidad del sentido que se construye, debe ser comprendida *desde la relación*, desde el hilo conductor que se teje a través de ellos. Los diversos actores y las distintas acciones tienen que ser vistas como particularizaciones de un único sujeto universal y como momentos de un solo accionar. Pero no solamente la multiplicidad *de sujetos* debe ser comprendida en una unidad sino también la multiplicidad *de objetos*: las obras, los hechos, los acontecimientos. También es necesario considerar que el espíritu no es solo el sujeto del acaecer histórico sino también su *objeto*. El espíritu es *quien* hace la historia y el espíritu es *lo que* se hace en la historia.<sup>7</sup> El espíritu se hace y produce *a sí mismo* en el acaecer y también se sabe y se (re)conoce en esa obra. De manera que la multiplicidad *objetiva*, la pluralidad de hechos producidos en los distintos lugares y épocas, deben ser comprendidos como *una obra*, como *un* sentido. Por debajo, por sobre, o mejor, a través de la multiplicidad y de la incesante sucesión, es necesario comprender *el sentido*<sup>8</sup> de los acontecimientos. “Se impone, pues –observa Hegel-, la pregunta de si tras el tumulto de esta superficie no habrá *una obra* íntima, silenciosa y secreta, en que se conserve la fuerza de *todos* los fenómenos. Lo que puede dejarnos perplejos es la gran diversidad e incluso el interior antagonismo de este contenido”<sup>9</sup>. El contenido de este sujeto que se hace a sí mismo y de esta conciencia que se conoce a sí misma genera perplejidad porque es paradójico, antagónico o contradictorio.

---

<sup>7</sup> Hegel dice que el espíritu “es conciencia, pero también [es] su objeto” [HEGEL, G. W. F., 2005: 121]. El espíritu es objeto de sí mismo (de su propio obrar) y conciencia de sí mismo o *autoconciencia* (de su propio saber).

<sup>8</sup> La problemática del *sentido* de la historia y del *ser* histórico surge claramente dentro del contexto del pensamiento de Hegel, como ha mostrado H. Marcuse, con anterioridad al replanteo que hizo Heidegger y la hermenéutica posterior. Y cuando las discusiones se desplazan al “ámbito general del sentido” en tanto éste “constituye la dimensión universal de manifestación del ser”, como observa E. Vergalito, la cuestión central del pensamiento *ya no* gira alrededor de la polémica entre ‘realismo/s’ e ‘idealismo/s’ (VERGALITO, Esteban, 2017: 94).

<sup>9</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 104. Énfasis nuestro.

En las acciones históricas singulares o particulares la unidad de sentido es imposible de alcanzar, pero en la ciencia es una exigencia necesaria para la comprensión. “La [ciencia de la] historia solo debe recoger puramente *lo que es*, lo que ha sido, los acontecimientos [*Begebenheiten*] y actos. Es tanto más verdadera cuanto más exclusivamente se atiene a lo dado, (...) cuanto más exclusivamente se propone como fin [conocer] lo sucedido”<sup>10</sup>. El objeto de estudio de la historiografía son los acontecimientos presentes y pasados, lo que es y lo ‘sido’. Aunque lo acontecido ya *no existe*, no por ello es menos real y, como tal realidad, es objeto de la ciencia histórica. El conocimiento científico no se limita a la *descripción* de lo que es, sino que debe poder alcanzar una *comprensión* de la realidad. Se puede comprender la realidad de la acción libre humana en tanto construye un sentido. Sin embargo, la comprensión científica no es un agregado o exterior que un ‘sujeto racional’ pondría *sobre* la realidad desde un ‘mundo inteligible’ ajeno y extraño. Si esto fuera lo que hiciese la ciencia histórica, nunca alcanzaría los hechos ni sería el *conocimiento verdadero* de los hechos, sino que estaría en contradicción con su propio fin que es atenerse a lo acontecido. Si la ciencia histórica se limitase a describir los acontecimientos desde la perspectiva subjetiva del observador, nunca lograría la comprensión *de los hechos*, nunca alcanzaría otra cosa que perspectivas subjetivas, opiniones. La ciencia histórica tiene como primera condición “recoger fielmente lo histórico”<sup>11</sup>, pero su objeto no es el *mero acontecimiento*, pues los acontecimientos están determinados y deben ser comprendidos y explicados.

...El gran contenido de la historia universal es racional y *tiene que ser racional*; una voluntad divina rige poderosa el mundo, y no es tan impotente que no pueda determinar este gran contenido. Nuestro fin debe ser conocer esta substancialidad<sup>12</sup>, y para descubrirla, hace falta la conciencia de la razón, no los ojos de la cara, ni un entendimiento finito, sino los ojos del concepto, de la razón,

<sup>10</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 95.

<sup>11</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 100.

<sup>12</sup> [Nuestra nota] La ‘substancialidad’ a la que se refiere no es la de los meros acontecimientos, los hechos en tanto dados o existentes, sino el *sentido* de los acontecimientos, la *racionalidad* que los comprende. El sentido no es subjetivo, no es externamente agregado a los acontecimientos, sino lo que determina los acontecimientos, el sentido que está contenido en los hechos mismos.

que atraviesan la superficie y penetran allende la intrincada maraña de los acontecimientos.<sup>13</sup>

El contenido ‘tiene que ser racional’, porque está determinado por el sentido, es decir, sigue un curso *necesario*.<sup>14</sup> ‘Nuestro fin’, es decir, el fin del filósofo o del científico debe ser ‘conocer esa substancialidad’, comprender el sentido de los hechos más allá de ‘la intrincada maraña de los acontecimientos’.

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*. Por esto, lo primero para ella no son los destinos, ni las pasiones, ni las energías de los pueblos, junto a las cuales se empujan los acontecimientos; sino que *lo primero es el espíritu de los acontecimientos*, que hace surgir los acontecimientos; éste es Mercurio, el guía de los pueblos.<sup>15</sup>

La filosofía no se ocupa de los hechos meramente percibidos, pero tampoco se ocupa de meros objetos del pensamiento o abstracciones. Los hechos meramente percibidos son contingentes y, por tanto, no pueden ser comprendidos o explicados cabalmente. Los objetos abstractos pueden ser explicados rigurosamente pero no tienen existencia ‘fuera’ del pensamiento subjetivo. Se pueden agregar dos significados más a los acontecimientos, al menos en esta aproximación ‘inmediata’: son *abstractos*, porque están desvinculados de otros acontecimientos y de los actores que los producen, y son *contingentes*, porque no se derivan de una racionalidad o de una causalidad que los explique o comprenda. Los *hechos o acontecimientos concretos*, en cambio, pueden ser comprendidos, porque son *inmanentes* a la razón, es decir, son inherentes al sentido que se despliega en el acontecer. Los acontecimientos concretos son el objeto propio de la filosofía porque son *universales* y pueden ser comprendidos incluso en su cambio, en su movimiento, en su devenir, porque esa evolución es *necesaria*.

<sup>13</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 100-101.

<sup>14</sup> En todas las introducciones a sus obras, Hegel repite incansablemente que para justificar la *necesidad* de un proceso o, lo que es lo mismo, para demostrar su verdad, se requiere de un desarrollo fundamentado que no puede simplemente ‘mostrarse’ o ‘señalarse’ inmediatamente. “Lo que puede decirse en una introducción debe tomarse como algo histórico [*historisch*], como un supuesto (según se advirtió ya) que o tiene ya su desarrollo y demostración en otra parte, o, por lo menos, se justificará en el subsiguiente tratado de la ciencia” (HEGEL, G. W. F., 2005: 121).

<sup>15</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 101.

La evolución [del espíritu en la historia] no es, pues, un mero producirse, inocente y pacífico, como en la vida orgánica, sino un duro y enojoso trabajo *contra sí mismo* [*Arbeit gegen sich selbst*]. Tampoco consiste en la mera evolución formal, sino en la realización de un fin *con un contenido determinado*. Hemos indicado desde un principio cuál es este fin: el espíritu, *el espíritu que en su esencia es el concepto de la libertad* [*dem Begriff der Freiheit*]. Este es el objeto fundamental y, por tanto, el principio director de la evolución, *lo que da a la evolución su sentido*<sup>16</sup>.

El proceso de desarrollo o de evolución de la historia es concreto, universal y necesario y por eso puede ser comprendido y explicado. Su fin o sentido es *necesario*. Y ese fin o sentido, paradójicamente, es el desarrollo pleno de la acción *libre* humana. Hay, pues, una *necesidad de la libertad*. A diferencia del dualismo cartesiano que separa la substancia pensante de la substancia extensa y, sobre todo, del dualismo kantiano, que escinde el mundo fenoménico del mundo nouménico, que separa el orden de la naturaleza del mundo de la cultura, que excluye la moralidad y la libertad de la necesidad y la determinación, Hegel piensa el producto de las acciones libres como el verdadero sentido de los acontecimientos, no solamente histórico-culturales sino también naturales.

La *evidencia filosófica* es que sobre el poder de Dios [poder absoluto] no hay ningún otro poder que le impida imponerse; es que Dios *tiene razón*<sup>17</sup>; es que la historia universal representa el plan de la Providencia. Dios gobierna [*regiert*] el mundo; el contenido de su gobierno, la realización de su plan, es la historia universal. Comprender esto es la tarea de la filosofía de la historia universal, que se basa en el supuesto de que la idea se realiza y de que solo aquello que es conforme a la idea tiene realidad<sup>18</sup>. Ante la pura luz de esta idea divina, que no es un mero ideal, desaparece la ilusión de que el mundo sea una loca [*verrücktes*] e insensata [*törichtes*] cadena de acontecimientos [*Geschehen*].

<sup>16</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 212.

<sup>17</sup> [Nuestra nota] Es decir, hay un orden o un sentido *en la* realidad porque ésta es obra de Dios. En tanto 'creador' Dios determina no solamente la naturaleza de los seres creados sino también las leyes que los gobiernan. En tanto 'salvador' Dios determina el sentido de la historia de acuerdo con su plan de salvación. Estas *representaciones* de la religión y la teología expresan *plásticamente* aquello que Hegel quiere comprender y explicar *conceptualmente*: hay un orden en la naturaleza y hay un sentido en la historia. La plasticidad de la representación hace posible imaginar y simbolizar aquello a lo que se refiere, pero para comprenderlo y explicarlo hay que seguir el curso de la ciencia; en este caso, de la filosofía de la historia universal.

<sup>18</sup> [Nuestra nota] En el prólogo de la *Filosofía del derecho*, lo dice de otra manera pero con un mismo sentido: "Lo que es racional es real y lo que es real es racional".

La filosofía quiere *conocer*<sup>19</sup> el contenido, la realidad de la idea divina y justificar la despreciada realidad, pues la razón es la percepción de la obra divina.<sup>20</sup>

Con esto se delimita el significado del concepto de acontecimiento: multiplicidad infinita, sucesión incesante, '*exterioridad*' y '*ajenidad*', contenidos abstractos, relaciones contingentes, sucesión loca e insensata. Pero, al mismo tiempo y en contraposición con este significado proveniente de la percepción inmediata y del sentido común, e incluso de la religión, de los mitos y de la imaginación, Hegel comienza a definir el concepto filosófico.

El poder de Dios es el poder de la razón. Y Dios "no es tan impotente que no pueda determinar este gran contenido" (los acontecimientos). 'Determinar' los acontecimientos es configurarlos de acuerdo a un plan, o sea, de acuerdo a la razón, en lo que tienen de racional, es decir, en su sentido. De acuerdo con el concepto racional o filosófico, el acontecimiento o, mejor, el acontecer o el acaecer tiene los rasgos *opuestos* a los explicitados anteriormente: no son múltiples sino singulares; no son una sucesión incesante o indefinida sino una evolución; no son exteriores sino interiores o inmanentes; no son ajenos sino íntimos; no son abstractos sino concretos; no están en relaciones contingentes sino necesarias; no son una sucesión loca e insensata sino un sentido racional.

Quedan así definidos dos significados del acaecer y del acontecimiento:

1. Acontecimiento como contingencia, inmediatez, exterioridad, particularidad, que se identifica con lo no verdadero, lo no mediado, lo no realizado, lo no reapropiado o interiorizado, lo no universalizado.
2. Acontecimiento en tanto singular/universal o universal concreto, como realización del movimiento de la acción libre, como efectivización plena del sentido de la historia y también como la irrupción de un sentido nuevo.

¿Cuál es el origen de este segundo significado? ¿Cuándo ha surgido y cómo se ha desarrollado el *concepto* hegeliano de acontecer? Se puede rastrear esta evolución a través de los diferentes problemas y las distintas temáticas elaboradas por la filosofía de Hegel.

---

<sup>19</sup> [Nuestra nota] El objetivo de la filosofía no es imaginar, representar o simbolizar, sino conocer, comprender, explicar.

<sup>20</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 143.



## 2. El acontecimiento en la filosofía de la religión

El concepto de acontecimiento en Hegel tiene su raíz en el núcleo central del pensamiento teológico cristiano. Se puede vislumbrar su origen en el siguiente texto de san Pablo:

El mensaje de la cruz es una locura para los que se pierden, pero para los que se salvan –para nosotros– es fuerza de Dios<sup>21</sup>. Porque está escrito: Destruiré la sabiduría de los sabios y rechazaré la ciencia de los inteligentes. ¿Dónde está el sabio? ¿Dónde el hombre culto? ¿Dónde el razonador sutil de este mundo? ¿Acaso Dios no ha demostrado que la sabiduría del mundo es una necesidad?<sup>22</sup> En efecto, ya que el mundo, con su sabiduría, no reconoció a Dios en las obras que manifiestan su sabiduría, Dios quiso salvar a los que creen por la locura de la predicación. Mientras los judíos piden milagros y los griegos van en busca de sabiduría, nosotros, en cambio, predicamos a un Cristo crucificado, escándalo para los judíos y locura para los paganos, pero fuerza y sabiduría de Dios para los que han sido llamados, tanto judíos como griegos. Porque la locura de Dios es más sabia que la sabiduría de los hombres, y la debilidad de Dios es más fuerte que la fortaleza de los hombres.<sup>23</sup>

Hermanos, tengan en cuenta quiénes son los que han sido llamados: no hay entre ustedes muchos sabios, hablando humanamente, ni son muchos los poderosos ni los nobles. Al contrario, Dios eligió lo que el mundo tiene por necio, para confundir a los sabios; lo que el mundo tiene por débil, para confundir a los fuertes; lo que es vil y despreciable y lo que no vale nada, para aniquilar a lo que vale. Así, nadie podrá gloriarse delante de Dios.<sup>24</sup>

En este texto se articulan la tradición griega y la tradición judía. San Pablo, el judío nacido en Tarso, escribe a la asamblea (ἐκκλησία, *ecclesia*) cristiana de la ciudad griega de Corinto para anunciar la ‘buena nueva’ del evangelio. Hablar sobre lo *nuevo* requiere un *lenguaje nuevo*. Pablo le da un nombre al nuevo lenguaje; lo llama el ‘lenguaje de la cruz’. Lo nuevo no puede ser expresado mediante un lenguaje antiguo, porque en ese caso la novedad

<sup>21</sup> [Nuestra nota] Nótese que en el texto de la *Filosofía de la historia* antes citado, Hegel hace referencia a esta misma representación (la fuerza u omnipotencia de Dios) que aquí utiliza san Pablo.

<sup>22</sup> [Nuestra nota] San Pablo señala la contradicción, no para refutarla o rechazar alguno de los términos, sino como el núcleo del mensaje cristiano. Hegel, por su parte, hará de la contradicción el núcleo de la filosofía especulativa: “Lo *especulativo* está en este momento dialéctico, tal como se admite aquí, y en la concepción, que de él resulta, de los contrarios en su unidad, o sea de lo positivo en lo negativo. Es el aspecto más importante, y también el más difícil para el pensamiento todavía no ejercitado ni libre” (HEGEL, G. W. F., 1974: 52).

<sup>23</sup> [Nuestra nota] ¿Cómo se puede predicar la locura de Dios? ¿Cómo se le puede atribuir debilidad? ¿Cómo podría Dios querer ‘aniquilar’ lo que vale? ¿Es la contradicción un rasgo constitutivo del acontecimiento salvífico?

<sup>24</sup> SAN PABLO, 1<sup>a</sup>. Carta a los corintios, 1, 18-29.

se opacaría debajo de las viejas palabras y de los significados conocidos y perdería su novedad. Pero a esta dificultad se le agrega otra: la 'buena nueva' es extremadamente paradójica y no puede ser asimilada ni a la herencia judía ni a la tradición griega: 'nosotros predicamos a Cristo crucificado'. Para la tradición judía es un escándalo<sup>25</sup>, es decir, lo opuesto a lo sagrado; para la tradición griega es una locura, es decir, lo opuesto de la racionalidad. Para ambas, es inasimilable, inaceptable, insostenible.<sup>26</sup>

Los griegos quieren conocer y explicar la realidad, lo cual solo puede hacerse fundamentando lo que sucede, los acontecimientos, en un principio (ἀρχή) racional. Para la tradición griega, la novedad, en tanto tal, es incomprendible, porque si se pudiese explicar estaría contenida y supuesta en lo que ya se sabe y no sería, entonces, nada nuevo, y si fuese radicalmente nueva no tendría ni causa ni explicación alguna. La novedad de Cristo crucificado es radicalmente incomprendible para esta tradición ya que es la absoluta contradicción: lo eterno temporalizado, lo inmortal muerto, el orden subvertido.<sup>27</sup> Los judíos quieren redimirse del pecado y están abiertos a los nuevos signos provenientes del Altísimo, pero el sacrilegio y la blasfemia no pueden provenir de lo Alto y no puede haber mayor sacrilegio que afirmar que Dios ha muerto. Ni la tradición griega ni la judía pueden comprender la novedad inaudita del Cristo crucificado.

Para la tradición cristiana, que se inicia en esta época, Cristo crucificado es *el acontecimiento* paradigmático: no la sinrazón sino un sentido nuevo, no el sacrilegio sino una nueva ley. La encarnación, la muerte y la resurrección de Cristo, es la encarnación, la muerte y la resurrección de Dios. Éste es el gran desafío para el pensamiento teológico tanto como para el filosófico. ¿Cómo asumir este desafío que inserta la vida, el cambio, la historia, la finitud, la

<sup>25</sup> Para la tradición judía, el escándalo designa la maldad que atrae al hombre lejos de Dios, y por eso no puede ser atribuido a Dios.

<sup>26</sup> "Dios es una vida que incluye la muerte, una sabiduría que lleva a la locura, un señorío compatible con la esclavitud, una eternidad que alberga en su seno el tiempo, una inmensidad que admite la medida, una infinitud que encierra en sí la finitud; y todo ello como una 'posibilidad' y potencia positiva" (KÜNG, Hans, 1974: 595).

<sup>27</sup> "Así se llega al paradójico resultado de que la sustancia propia y verdadera del ente, el Espíritu, se hace real en el acaecer histórico: ¡el ser absoluto y, por lo tanto, en sí mismo a-histórico, crece en la historia y de la historia!" (MARCUSE, Herbert, 1970: 288). "El acontecimiento es la irrupción, apropiación y corporización *de una nueva historia que emerge*" (ESPINOZA LOLAS, Ricardo, 2016: 60-61).

muerte, es decir, *lo negativo*, en el seno de la divinidad y de lo absoluto? El teólogo Hans Küng observa al respecto:

El interés principal de Hegel, en quien lo específicamente teológico se une con lo cristológico, es la unidad dinámica dentro de la divinidad viviente. El Dios vivo es para él el que se mueve, el que cambia, *el que recorre una historia*, el que no permanece rígidamente lo que es, sino que *llega a ser aquello que es*. (...) Es el Dios que no consiente que las contradicciones permanezcan estáticas y petrificadas en sí mismas, sino que las desarrolla y sufre en el mundo, para *reconciliarlas en la unidad*; el que, mediante esa enajenación de sí mismo en la creación, la cual alcanza su culminación visible *en la encarnación y en la muerte de cruz*, manifiesta toda la hondura de su esencia.<sup>28</sup>

La eternidad *se hace tiempo*, se historiza. La infinitud se hace finita, *se finitiza*. El Altísimo se abaja, se humilla, se encarna. Dios sufre<sup>29</sup>... ‘el dolor absoluto’<sup>30</sup>. El inmortal muere. “El viernes santo histórico del abandono de Jesús por parte de Dios ha de entenderse en la cima de la especulación, donde se encuentran la fe y la razón, como el viernes santo del absoluto mismo y, por ello, como el viernes santo del abandono de todo ser por parte de Dios”.<sup>31</sup> Comprender el acontecimiento del Cristo crucificado requiere de una nueva sensibilidad capaz de sufrir el ‘dolor absoluto’, de una nueva voluntad capaz de sostenerse ante la muerte y lo negativo<sup>32</sup> y de una nueva razón capaz de comprender incluso la locura y el sinsentido.

Ya en Jena –advierte Küng– había hablado Hegel del ‘Viernes Santo especulativo’, del ‘dolor absoluto’ de la divinidad (*Fe y Saber* I, 345). Y el final de la *Fenomenología* proclamaba: ‘Conocer sus propios límites significa saber inmolarse [sacrificarse]. Esta inmolación es la alienación en que el espíritu presenta su devenir hacia el espíritu en la forma de un *acaecer contingente y libre...*’<sup>33</sup> (II, 563).<sup>34</sup>

<sup>28</sup> KÜNG, HANS, 1974: 571-572.

<sup>29</sup> KÜNG, HANS, 1974: 586.

<sup>30</sup> Hegel lo llama “el viernes santo especulativo” (HEGEL, G. W. F., 1992: 194).

<sup>31</sup> KÜNG, HANS, 1974: 236.

<sup>32</sup> “El espíritu no es este poder (*Macht*) como lo positivo que se aparta de lo negativo, como cuando decimos de algo que no es nada o que es falso y, hecho esto, pasamos sin más a otra cosa, sino que sólo es este poder que *mira a lo negativo a la cara y permanece* cerca de [con (*bei*)] él. Este permanecer [detenerse, quedarse (*Verweilen*)] es la fuerza mágica que hace que lo negativo vuelva al ser” (HEGEL, G. W. F., 1966: Prólogo).

<sup>33</sup> La traducción de la cita de Hegel ha sido modificada teniendo en cuenta la traducción de Gaos de la *Fenomenología del espíritu*, México, F. C. E., 1966, p. 472.

<sup>34</sup> KÜNG, Hans, 1974: 407.

El acontecimiento histórico es un acaecer contingente y libre y, al mismo tiempo, es un acontecimiento salvífico, es decir, es la consumación del plan de Dios para redimir a los hombres del pecado. El acontecimiento cristológico se produce en la encrucijada del tiempo y la eternidad, en la conjunción de la muerte y la resurrección.

Éste es el escándalo para la fe y el absurdo para la razón. Pero este desafío para la teología y para la filosofía es también un desafío para la historia y para la acción política: ¿cómo enfrentar la novedad histórica? ¿cómo asumir lo revolucionario en el curso regular de la vida institucional? ¿cómo explicar la libertad, la acción nueva, no sujeta a determinación, en la naturaleza y en la historia?

### 3. El acontecer histórico-político

La raíz teológica cristiana del concepto de acontecimiento nos conduce a una nueva clave para comprender el conjunto del pensamiento de hegeliano. Ésta se encuentra en la Filosofía de la Historia Universal. Hegel se ocupó del tema en sucesivas lecciones dictadas en la Universidad de Berlín, a partir de 1822 hasta su muerte. Si bien no publicó sus investigaciones sobre esta cuestión, como hiciera con la Filosofía Política o con la Lógica, condensó su núcleo conceptual en algunas notas que utilizaba en sus clases como marco de referencia. Los editores de las lecciones se han valido de estas notas (principalmente de la última versión del año 1829) para darle una base literal a la multiplicidad de apuntes tomados por los alumnos, que sirvieron de fuente para la publicación de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Ellas nos permitirán, también a nosotros, dilucidar el sentido del concepto de acontecimiento *en la historia* para Hegel.

Ni las filosofías ni las ciencias modernas pre-hegelianas han podido resolver satisfactoriamente el problema de la libertad y la acción humana en la historia. Para las nuevas concepciones de las ciencias surgidas en la modernidad, el *objeto* de conocimiento es la *naturaleza* y la física es el modelo

de la cientificidad<sup>35</sup>. Sobre esta base, los seres humanos y sus acciones solo pueden ser conocidos *científicamente* en tanto fenómenos naturales, es decir, en cuanto están determinados por las leyes de la naturaleza. Se dice entonces que, en el ámbito de la naturaleza, todo hecho, toda realidad y todo cambio están *determinados*, es decir, que *no pueden ser de otra manera* sino conforme a la ley natural. Así explicaba Hobbes, tanto la conducta de los animales en general, como la de los animales ‘humanos’ en particular, ya que pensaba que todos ellos están *determinados* por una ley natural que es el instinto de autoconservación. A partir de esa ley natural se puede prever cómo se van a comportar los hombres en distintas situaciones, por ejemplo, en un estado natural presocial. Si solo hay ciencia de lo que está determinado, de lo que está sujeto a leyes universales, *no es posible una ciencia del hombre* entendido como ser libre, no sujeto a las leyes naturales. La ciencia –arguye Kant– se ocupa del conocimiento de los *fenómenos*, conoce las acciones de los hombres como si fuesen hechas por seres naturales. Desde esta perspectiva sólo hay ciencia del hombre en cuanto se lo considera como un ser *natural*, es decir, como un cuerpo físico, animado, viviente o regido por el instinto. Solo así es posible conocer, explicar y prever las acciones de los hombres. Si se sostiene que los seres humanos son *libres* y que ello supone un cierto principio de indeterminación de la voluntad, tal supuesto resultaría inexplicable para el modelo de ciencia entonces vigente. Este problema resulta del supuesto de que las acciones humanas (lo que el hombre *hace en tanto hombre*, en tanto ser libre) no están determinadas por una ley natural y que, en tal caso, dos casos semejantes podrían dar origen a acciones diferentes. Para evitar el dilema de negar la libertad para afirmar la ciencia o negar la ciencia para afirmar la libertad, Kant *separa* los ámbitos de lo natural y de lo humano, de la ciencia y de la moral (metafísica), de la determinación y de la libertad.

Hegel da un paso más y se pregunta: ¿cómo sería posible un conocimiento *científico* de los hombres considerados *como seres libres*? ¿Cómo sería posible una *ciencia de la libertad*? Argumenta que si la nueva

---

<sup>35</sup> Incluso cuando Hume apunta a construir una “ciencia del hombre”, lo hace intentando reproducir el éxito del modelo de la ciencia física de Newton en el ámbito de la moral o de las humanidades.

ciencia y los nuevos conocimientos de la época moderna habían demostrado que la naturaleza (compuesta de seres no racionales) está determinada por leyes racionales, con mayor razón hay que suponer que el curso de las acciones de los hombres (que son seres racionales) esté gobernado por la racionalidad. En el conocimiento de la naturaleza, el sujeto (el que conoce) y el objeto (lo que se conoce) son extraños el uno al otro, puesto que se supone que el pensamiento (sujeto) es heterogéneo respecto de los seres existentes (objeto). En el conocimiento de lo humano, en cambio, *sujeto y objeto se identifican*, puesto que es el hombre el que conoce (sujeto) y es también el hombre lo que se conoce (objeto). Por eso, como ya se ha señalado, Hegel dice que el espíritu “es conciencia, pero también [es] su objeto”. Ya no se está en el plano teológico de la salvación sino en plano científico. Desde esta perspectiva no se supone que el orden de la realidad se derive de la acción creadora y salvadora de Dios, pero hay que suponer que hay un orden o un sentido en la realidad, porque de lo contrario el conocimiento científico sería imposible.

A diferencia del entendimiento subjetivo kantiano que depende de que algo le sea dado en la experiencia para tener un conocimiento de ese algo, el espíritu *depende sólo de sí mismo* porque él es su propio objeto. Él es el que hace (sujeto) y lo que hace (objeto). A diferencia de la naturaleza que no tiene conciencia de sí, salvo a través del pensamiento humano (sujeto) que la conoce, el espíritu se produce *a sí mismo* y se conoce *a sí mismo*. Y, como el producto de su actividad es él mismo, no depende de otro para producirse ni para conocerse: es autónomo, independiente, es decir, *libre*.

En la historia no se puede hablar de un conocimiento ‘objetivo’ ni ‘subjetivo’. Tampoco se pueden considerar estos conceptos como excluyentes, ya que el sujeto y el objeto son *uno solo*. En el ámbito de la historia, hay que pensar en términos de la unidad ‘sujeto/objeto’, hay que concebir cada uno de los términos desde la *totalidad*, desde la integración. En la historia se trata de comprender los *procesos*: cómo el sujeto se objetiva y cómo una realidad objetiva toma conciencia de sí misma (se subjetiva). La historia es el ámbito de la objetivación, de la enajenación o de la alienación; y es también el ámbito de la subjetivación, de la superación y de la liberación. La historia es comprensible

como producto de la acción libre de los seres humanos, es decir, de lo que Hegel llama 'espíritu'. En la historia, la acción humana libre *construye un sentido*, un orden, una finalidad, una racionalidad que *llega a ser universal*. A diferencia del sistema de la naturaleza, donde la universalidad está dada en los principios y las leyes que rigen todos los cuerpos y sus movimientos, la historia es una construcción que no está ya dada sino que *se va haciendo*, que va creando su propia legalidad universal.

Sin embargo, esta concepción postkantiana debe responder todavía a dos problemas o contradicciones inherentes a su posición. Por un lado, ¿cómo podrían armonizarse los fines universales y los objetivos particulares e individuales, o los deberes y los derechos, o la obediencia y la libertad? Por otro lado, ¿cómo podría comprenderse la novedad de una acción singular, si el sentido y la legalidad vigente forman parte de lo ya establecido, aceptado y sedimentado, es decir, de lo antiguo? ¿Cómo podría siquiera ser visualizado lo nuevo desde lo antiguo, lo revolucionario desde el *ancien régime*? Hegel responde a estos problemas en la Introducción a las *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, determinando mejor el significado del acontecer histórico.

La primera cuestión se aborda al indagar sobre el destino de los *individuos* en la historia *universal*. La mayor parte de los individuos encuentra satisfacción en el marco de las costumbres y leyes establecidas, es decir, dentro del orden normal de las cosas. Sin embargo, en la historia no solamente cambian las decisiones y las posturas particulares dentro del sistema establecido de leyes y costumbres sino que también se transforman éstas sin que haya una 'ley eterna' que pueda servir de referencia para estos cambios. En los momentos de transformación histórica, en las situaciones que dan lugar a lo nuevo, se requiere la acción de los 'grandes hombres', de individuos excepcionales, cuyo papel es hacer advenir la novedad, instituir un nuevo orden histórico más libre, más universal. En ellos, lo universal y lo singular llegan a identificarse, aunque no sin un 'penoso trabajo'. Estos individuos históricos "han tenido la fortuna de ser los apoderados o abogados de un fin, que constituye *una fase* en la marcha progresiva del espíritu universal. (...) Han

sabido satisfacerse y realizar *su fin*, el *fin universal*. Han tenido la audacia de tomar sobre sí ese fin tan grande, contra todas las opiniones de los hombres”<sup>36</sup>. Hegel menciona tres ejemplos de estos individuos históricos: Alejandro Magno, Julio César y Napoleón Bonaparte. ‘Su’ fin no tiene que ser entendido como ‘el suyo propio, particular’, sino como el fin universal en esa fase de la historia, con el cual se identifican y al que hacen suyo<sup>37</sup>. Su grandeza ha consistido, precisamente, en reconocer esa necesidad del universal en esa etapa, seguir esa causa con todo el impulso de la pasión<sup>38</sup> y sacrificarle la propia existencia. “El fin de la pasión y de la idea es, por tanto, uno y el mismo. La pasión es la unidad absoluta del carácter [individual] con lo universal”. Pero este universal no es el del Estado, la ley o la costumbre establecida, sino *lo nuevo*, la nueva exigencia o meta de la acción humana libre. Por eso, los hombres libres no sienten envidia de los grandes hombres de la historia, sino reconocimiento, y se alegran de su existencia<sup>39</sup>.

La acción libre inaugura una novedad en la historia y produce una *excepción* en el curso natural o normal de los hechos. También “Schmitt califica de excepcional a aquel acontecimiento real que trasciende el horizonte general de aplicación de una norma, es decir, que ‘no está previsto en el orden jurídico vigente’. En este sentido, la primera nota atribuible al concepto es su efecto de desbordamiento del alcance universal inherente a toda normatividad: ‘Lo excepcional es lo que no se puede subsumir: escapa a toda determinación general’ (Schmitt, 1998: 24).”<sup>40</sup>

Lo excepcional tiene un triple efecto de desbordamiento, alteración e interrupción; suspende, complica y desmiente la legalidad. Más aún la anula y la aniquila. La excepción abre el camino al *acto decisorio radical*, sin base en la

<sup>36</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 163.

<sup>37</sup> “El modo como aquí el espíritu, en su particularidad subjetiva, se identifica con la idea, es, por decirlo así, algo animal. (...) Hay una especie de impulso, casi animal, en el hecho de que el hombre ponga así su energía en una cosa, salvo que hayan sido víctimas de la manía crítica, principalmente de la envidia” (HEGEL, G. W. F., 2005: 164).

<sup>38</sup> “Lo en sí y para sí necesario [lo racional] aparece aquí, por tanto, en la forma de la pasión” (HEGEL, G. W. F., 2005: 164). La propia pasión se despliega según un orden necesario, de acuerdo con un sentido que es racional, aunque no propio del entendimiento o de la razón subjetiva.

<sup>39</sup> “El hombre libre, en cambio, no es envidioso; reconoce gustoso a los grandes individuos y se alegra de su existencia” (HEGEL, G. W. F., 2005: 164).

<sup>40</sup> VERGALITO, Esteban, 2017: 57.



legalidad o normalidad establecidas. De esta manera se abre a la producción de un *nuevo* ordenamiento jurídico. “El caos creado por la excepción absoluta reclama una decisión igualmente extrema, capaz de reconstituir el carácter ‘normal’ y ‘homogéneo’ del sustrato social al cual ha de aplicarse la nueva estructura normativa”.<sup>41</sup>

Juzgados desde la perspectiva de las costumbres establecidas, de las leyes aceptadas, desde lo instituido, desde la óptica de los intereses inmediatos e incluso mezquinos, los grandes hombres son vistos como *inmorales*. Esto no podría ser de otra manera, pues el fin que los guía todavía no se ha impuesto ni reconocido en la época en la que viven y solo la posteridad lo hará posible. Para los hombres comunes, normales, inmersos en el mundo, la novedad es siempre monstruosa, inmoral, sacrílega, criminal, subversiva. El acontecimiento nuevo solo es visible, discernible o ‘comprensible’, cuando se parte del “desprecio por lo admitido”<sup>42</sup> y los individuos se ponen como objetivo “lo nuevo que traen al mundo”<sup>43</sup>. Si los seres humanos se limitasen a seguir las costumbres, las leyes o la racionalidad establecida no habrían creado formas de vida más libres, más universales<sup>44</sup> o más racionales<sup>45</sup>. El fin o la causa de los grandes hombres no se justifica por el orden previamente establecido sino por el orden nuevo que se abre paso en la historia (“había que crear otra forma...”). Si el orden y la legalidad instituidos fuesen siempre e incondicionalmente respetados, nunca podría surgir lo nuevo. Por ello, “estos individuos históricos, atentos a sus grandes intereses, han tratado sin duda ligera, frívola, atropelladamente y sin consideración otros intereses y derechos sagrados, que son, por sí mismos, dignos de consideración”<sup>46</sup> y por ello han sido, con razón, objeto de censura moral. Pero desde el punto de vista del progreso de la libertad y de la racionalidad, están

<sup>41</sup> VERGALITO, Esteban, 2017: 58.

<sup>42</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 167.

<sup>43</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 167.

<sup>44</sup> Los conceptos de verdad y universalidad tienen que ser considerados en un sentido histórico. Ni la verdad ni la universalidad están simplemente dadas, sino que se van construyendo históricamente y ‘devienen’ verdaderas o más verdaderas, ‘devienen’ universales o más universales. Desde esta perspectiva, la verdad nunca es lo dado.

<sup>45</sup> Hegel observa que si Julio César hubiese seguido a Cicerón, es decir, si hubiese obrado de acuerdo a la racionalidad establecida, “no habría sido nada” (p. 167), no hubiese creado una institucionalidad más libre y racional.

<sup>46</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 168.

enteramente justificados<sup>47</sup>, porque “una gran figura que camina, aplasta muchas flores inocentes, destruye por fuerza muchas cosas, a su paso”<sup>48</sup>. Hegel niega que los individuos sean solo medios para la realización del fin universal, sosteniendo (con Kant) que los seres humanos son fines en sí mismos<sup>49</sup>, pero esa libertad que hace dignos a los individuos y les da valor, es ella misma histórica y está sujeta al devenir y al perecer. Hegel lo expresa de este modo: “lo universal resulta de lo particular y determinado, y de su negación”<sup>50</sup>. En cuanto individual, particular, singular, histórica y finita toda acción libre es *acontecer*,<sup>51</sup> contiene su propia negación, supresión y superación.

La filosofía de la historia enseña que hay una *lógica* en las acciones libres de los seres humanos a través del tiempo.<sup>52</sup> Enseña que en la historia se va construyendo un sentido que trasciende las meras condiciones y circunstancias, siendo a la vez irreductible a las leyes y determinaciones naturales. Se trata de una lógica de la libertad, a la que Hegel la llama ‘conciencia de la libertad’. Esta enseñanza abre un nuevo campo de investigación, pues si se ha descubierto un sentido de los acontecimientos históricos, ha de ser posible extender esta comprensión *a todos los ámbitos del ser y de lo que es*. El gran desafío para la filosofía posthegeliana será

---

<sup>47</sup> “César hubo de realizar lo necesario, el derrocamiento de la podrida libertad. Pereció en esta lucha; pero lo necesario subsistió: la libertad sucumbió, conforme a la idea, bajo los sucesos externos” (HEGEL, G. W. F., 2005:168).

<sup>48</sup> HEGEL, G. W. F., 2005: 68.

<sup>49</sup> “...algo en sí mismo eterno y divino” (HEGEL, G. W. F., 2005: 69).

<sup>50</sup> HEGEL, G. W. F., 2005:168.

<sup>51</sup> “...la realidad de la vida es precisamente un *acaecer* en el sentido más propio, es objetificación y desobjetificación, caída en el ser-otro y retroacción en el ser-para-sí, alienación y unificación. Ese *acaecer* se determinó en su concreción como *hacer*: la presentación y producción de sí mismo en la actuación esciente, que es necesariamente una ‘inversión y alteración’ del ente. Ese *hacer* constituye también el *acaecer* de la realidad del Espíritu; es esencialmente el ‘movimiento del *hacer* consciente de sí mismo’, o sea, de un *hacer* que procede del saber (histórico) de sí mismo y de la cosa misma, y que se mantiene en ese saber” (MARCUSE, Herbert, 1970: 289).

<sup>52</sup> Esa lógica o modo de ser propio de lo histórico es lo que Marcuse llama ‘historicidad’. “Historicidad significa el *sentido* de aquello que mentamos al decir de algo que es histórico, significa el sentido de ese ‘es’: *el sentido del ser de lo histórico*. Así se hace problema en lo histórico el modo en el cual es. ¡No se trata de la historia en cuanto ciencia ni en cuanto objeto de una ciencia, sino de *la historia como modo del ser*. Se interroga este ser respecto de su *acaecer*, respecto de su *motilidad*. Esta orientación de la pregunta no es arbitraria; y queda ya indicada por la palabra ‘historia’. Lo que es histórico *acaecer* de un modo determinado. Se problematiza la historia en cuanto *acaecer*, en cuanto *motilidad*; se apela a un modo de la *motilidad* como constitutivo del ser de lo histórico” (MARCUSE, Herbert, 1970: 9).

comprender la irrupción de la novedad radical en la evolución histórica, es decir, comprender el acontecimiento revolucionario.<sup>53</sup> El concepto de acontecer histórico conduce a la noción de acontecimiento onto-lógico.

#### 4. El acontecer onto-lógico

El descubrimiento de la filosofía de la historia es que el reino de la libertad no es el imperio del caos y de la desmesura, sino la construcción de un sentido radicalmente nuevo en la realidad. No comprender esto, lleva a considerar que el error es solo accidental o atribuible a las limitaciones del sujeto cognoscente. “El desconocer la naturaleza de aquellos opuestos<sup>54</sup> - observa Hegel- lleva a la opinión de que este enredo sea algo incorrecto, que no debe *suced*er [geschehen], y se lo atribuye a un error subjetivo.”<sup>55</sup> Para la representación o para la ‘reflexión extrínseca’ el acontecer o suceder no es más que la manifestación de lo irracional (objetivo) o del error (subjetivo). Para quien comprende el sentido del ser libre, por el contrario, el acontecer antagónico o contradictorio es el ser mismo, y solo puede ser comprendido ‘especulativamente’. La razón especulativa es aquella capaz de sostenerse o permanecer cabe lo negativo, aquella que no retrocede ante la contradicción. Para la ‘reflexión extrínseca’, en cambio, el ser es “lo inmediato indeterminado”<sup>56</sup>, sobre lo cual no puede pensarse ni decirse *nada*. Espinoza Lolas advierte dos cosas sobre esto: “Primero, en la sentencia ‘El ser es lo inmediato indeterminado’ se dice algo así como que ‘El ser es la no-historia’<sup>57</sup> (puro acontecimiento), para luego decir que hay historia, que es fundamental (en el acontecimiento); y ambos momentos se co-ponen. De manera que el

<sup>53</sup> “Para ambos [Hegel y Marx], la acción inconsciente o, con más precisión, el simple sentimiento de la no satisfacción se hallan en el origen de todo gran [acontecimiento] histórico [l’origine de tout grand événement historique], que la toma de conciencia solo se puede efectuar una vez emprendida la acción y no se completará hasta que la acción termine” (WEIL, Erich, 1970: 137).

<sup>54</sup> Se refiere a la naturaleza de lo positivo y lo negativo, que no se determinan en sí o por sí mismos sino solo en su relación mutua, puesto que la reflexión muestra que uno se convierte en el otro y viceversa.

<sup>55</sup> HEGEL, G. W. F., 1974: 383.

<sup>56</sup> HEGEL, G. W. F., 1974: 77.

<sup>57</sup> [Nuestra nota] Es decir lo que carece completamente de despliegue, desarrollo, movimiento o evolución y, por lo tanto, de negatividad.

segundo momento de la sentencia es radical en el texto de Hegel, ya que allí está hablando de la mediación, de la esencia en forma negativa”.<sup>58</sup> Se está hablando de la mediación porque en esta sentencia el ser es caracterizado por lo que no es, negativamente. De este modo, el acontecer y el acontecimiento también evidencian los dos significados que están contenidos en su esencia: acontecimiento como fijación del sentido y acontecer como devenir del sentido, como co-poner de la no-historia y de la historia.

En la primera parte de la *Ciencia de la lógica*, que se ocupa de la lógica del ser, a este devenir o co-poner Hegel lo llama ‘Traspasar’ [*Uebergehen*]. Dice: “Traspasar es la misma cosa que devenir; sólo que en aquél los dos momentos, desde los cuales se efectúa el traspaso mutuo, *son representados* más bien como reposando uno fuera del otro, y el traspasar *se representa* como acaeciendo [*geschehend*] *entre*<sup>59</sup> ellos.”<sup>60</sup> La exterioridad de los momentos (‘uno fuera del otro’) y el *pasar* del uno al otro son el producto de la *representación*, no del concepto. Por su parte, el acontecer no es un espacio entre dos entidades fijas e invariables sino el devenir o movimiento de desarrollo *de algo en sí mismo*, es un proceso de transformación o evolución inherente al ser mismo de todo lo que es real.

El mismo error se produce cuando *se representa* la relación entre lo finito y lo infinito, como si fueran dos realidades exteriores la una a la otra, y no se las concibe en su realidad como el movimiento o devenir de uno en el otro. “Así cuando se dice que el infinito es un concepto de la razón y que nosotros por medio de la razón nos elevamos por encima de lo temporal, se admite que esto *acontece* absolutamente sin perjuicio de lo finito, al que no importa aquella elevación que le queda exterior.”<sup>61</sup> *Para la representación*, es decir, para la imaginación o el pensamiento no científico y no filosófico, la relación entre lo finito y lo infinito, la elevación de la razón por sobre lo temporal, se produce sin que lo finito y temporal se altere, sin que cambie, sin devenir. Si se ha de

<sup>58</sup> ESPINOZA LOLAS, Ricardo, 2016: 153.

<sup>59</sup> “Hegel no es el pensador del ‘Uno’, sino del ‘Entre’; y, además, de un ‘entre’ que opera como un medio diacrónico que se despliega y constituye los relatos en los propios relatos y sedimentos materiales históricos” (ESPINOZA LOLAS, Ricardo, 2016: 179).

<sup>60</sup> HEGEL, G. W. F., 1974: 86.

<sup>61</sup> HEGEL, G. W. F., 1974: 122.

*concebir* esta relación, habrá que pensarla como devenir del uno en el otro y, en el sentido opuesto, del otro en el uno. *Concebir* la infinitización de lo finito y la finitización de lo infinito es la tarea de la lógica especulativa.

El proceso de su traspasar tiene la siguiente forma detallada: *Más allá* de lo finito se traspasa en el infinito. Este traspasar aparece como una operación extrínseca. En este vacío que está allende lo finito ¿qué nace? ¿qué es lo positivo allí? Debido a la inseparabilidad del infinito y lo finito (o sea porque este infinito que está al lado de lo finito es él mismo limitado) surge el término; el infinito ha desaparecido y ha entrado en su reemplazo su otro, lo finito. Pero este entrar en reemplazo de lo finito aparece como un *acontecimiento exterior* al infinito, y el nuevo término aparece como si no naciera de lo infinito mismo, sino como si se hubiera de igual manera [que se hizo con lo infinito] previamente encontrado [como dado]. Hay de este modo una recaída en la determinación anterior, en vano eliminada. Pero este término nuevo por sí mismo es sólo un término tal, que tiene que eliminarse o superarse. De este modo ha surgido otra vez el vacío, la nada, donde igualmente se encuentra aquella determinación, vale decir, un nuevo término, —y así continúa al infinito.<sup>62</sup>

Los contrarios son imaginados como dos entes o dos realidades dadas, exteriores la una a la otra, que se pondrían en relación a partir de un tercero que mediaría *entre* ellas<sup>63</sup>. Así ocurriría con la no-historia y la historia, con lo indeterminado y lo determinado, con lo inmediato y lo mediato, con lo infinito y lo finito, con el no ser y el ser, con la no libertad y la libertad. El desafío del pensamiento es *comprender* estos contrarios como los *sentidos* opuestos de un movimiento. En tal movimiento cada momento contiene a su contrario, deviene su contrario. ¿Cómo el ser podría contender la nada? ¿Cómo la nada podría contener al ser? Planteado en términos de movimiento: ¿Cómo el ser podría devenir en nada? ¿Cómo de la nada podría devenir algo? Planteado en términos de la novedad: ¿Cómo podría producirse algo nuevo en lo que está causalmente determinado? ¿Cómo el efecto puede exceder a la causa? ¿Cómo la razón finita y limitada puede comprender a la razón infinita y absoluta?

Aquí puede observarse todavía lo siguiente, que, en cuanto se admita la relación de causa y efecto, aunque en sentido impropio, el efecto no puede ser *mayor* que la causa; porque el efecto no es otra cosa que la manifestación de la causa.

<sup>62</sup> HEGEL, G. W. F., 1974: 125.

<sup>63</sup> Por ejemplo, dos municipios en un mapa, cada uno de los cuales tiene límites establecidos que permiten imaginar el tránsito de uno al otro cruzando la avenida que los separa. El tránsito entre ellos no modifica el límite ni la identidad de ninguno de los dos.

Es una broma [una ocurrencia ingeniosa, Witz] que se repite con frecuencia en la historia; la de hacer resultar de *pequeñas causas grandes efectos*, y aducir una *anécdota* como primera causa de un *acontecimiento* [*Begebenheit*] grande y extenso. Lo que se llama así causa no debe considerarse sino como una *oportunidad*, como una excitación *exterior*, de la que no tenía necesidad el *espíritu interior* del *acontecimiento* [*der innere Geist der Begebenheit*], el que podría también utilizar, para el mismo fin, un sinnúmero de otras oportunidades, para empezar a aparecer a partir de ellas, y abrirse camino y manifestarse. Al contrario, ha sido más bien *solamente aquel espíritu* el que ha *determinado* un hecho tan pequeño y accidental como su oportunidad. Aquella *pintura de arabescos* de la historia, que de un tallo oscilante hace surgir una gran figura, es por cierto una manera de tratar ingeniosa, pero muy superficial. En este hacer brotar lo grande de lo pequeño, en general se presenta una inversión [vuelco, *Umkehrung*]<sup>64</sup>, que el espíritu hace con lo exterior; pero, precisamente por esto tal exterior no es *causa en el espíritu*, o sea esta inversión elimina ella misma la relación de causalidad.<sup>65</sup>

La *casualidad*, la contingencia, lo exterior, lo particular o parcial, la anécdota o la ocasión no pueden considerarse como verdaderas causas, como necesidad, como interioridad, como universalidad, como concepto. En la lógica, en la ciencia o en la filosofía los primeros no cuentan, solo los segundos son explicativos y hacen posible la comprensión, aunque en la vida cotidiana, en el opinar y el representar, los primeros se acepten como una descripción suficiente. Aquí, nuevamente, se oponen los dos significados contrapuestos del acontecer: lo accidental o histórico y lo necesario verdadero. La descripción histórica [*historisch*] se limita a relatar lo que se muestra a los sentidos y a lo que podemos imaginar, abstraer y generalizar a partir de lo fenoménico dado, de lo que pasa.

Cuando no se trata de la *verdad*, sino solamente de la *historia* o sea de la manera cómo pasan las cosas *en el representar y en el pensar fenoménico*, entonces uno puede limitarse a narrar lo que empieza con los sentimientos e intuiciones, y a la generalidad o abstracción que el entendimiento extrae de la multiplicidad de aquéllos, y que, como se comprende, necesita para esto de aquella base que, todavía en este abstraer, conserva toda la realidad con que se presentó al comienzo, *para la representación*. Pero la filosofía no debe ser una narración de *lo que sucede* [acontece, *geschieht*], sino el conocimiento de lo que es *verdadero* en ello, y además tiene que comprender basándose en lo verdadero, lo que en la narración aparece como un puro acontecer [*Geschehen*].<sup>66</sup>

<sup>64</sup> [Nuestra nota] Hegel emplea aquí el término *Umkehrung*, que es la negación del término *Die Khere*, utilizado por Heidegger para indicar la 'vuelta' o el 'viraje' hacia el problema originario: la pregunta por el ser. Hegel da aquí su respuesta *avant la lettre*: no se trata de la vuelta ni de volver sino de re-volver, de in-vertir.

<sup>65</sup> HEGEL, G. W. F., 1974: 498. Énfasis en el original. Subrayado nuestro.

<sup>66</sup> HEGEL, G. W. F., 1974: 521.

El acontecimiento, entendido como lo que sucede, lo casual y contingente que el representar que abstrae reúne en un relato, no es explicativo pero tiene toda la fuerza de lo dado. Para la filosofía y la ciencia, este acontecimiento carece de importancia porque no tiene realidad sino en el representar, carece de fundamento verdadero y se sostiene precariamente en lo subjetivo, en lo *a posteriori*. El otro significado del acontecer, no como la verdad fenoménica sino como la *verdad verdadera*, es el significado propiamente científico y filosófico.

Si *en la representación* superficial de lo que es el concepto, toda multiplicidad se halla *fuera del concepto* y a éste pertenece sólo la forma de la universalidad abstracta, o sea de la vacía identidad de reflexión, hay que recordar en seguida que aun sólo para la declaración de un concepto, o sea para la definición, se requiere expresamente además del género, que ya no es propiamente él mismo una pura universalidad abstracta, también la *determinación específica*. Si solamente se reflexionara sobre el significado de esto, con una meditación pensativa, resultaría que con esto también el *distinguir* está considerado como un momento igualmente esencial del concepto. *Kant* ha introducido esta consideración con el pensamiento muy importante de que hay *juicios sintéticos a priori*. Esta síntesis originaria de la apercpción es uno de los más profundos principios para el desarrollo especulativo; ella contiene el comienzo para alcanzar la verdadera comprensión de la naturaleza del concepto y está en absoluta oposición con aquella vacua identidad o abstracta universalidad, que no es de ninguna manera una síntesis en sí.<sup>67</sup>

Los dos significados definidos hasta ahora, el del acontecimiento como la multiplicidad dada, contingente y exterior, y el del acontecimiento como lo universal abstracto y vacío, que dan lugar a la división de planos del kantismo, deben ser superados por un tercer significado: el acontecer propiamente científico-filosófico de *la verdad verdadera*, de lo absoluto.<sup>68</sup>

## 5. El acontecimiento filosófico y la manifestación de la Verdad Verdadera

<sup>67</sup> HEGEL, G. W. F., 1974: 521.

<sup>68</sup> “¿Hay espacio para ‘lo desmesurado’ o ‘lo sin-medida’ (*das Masslose*) en el ‘interior’ de la *Wissenschaft der Logik* [*Ciencia de la lógica*] de Hegel? ¿Hay espacio para ‘lo desmesurado al interior del ser’? ¿Hay espacio para ‘lo desmesurado’ dentro de la naturaleza? ¿Hay espacio para ‘lo desmesurado’ dentro de la ideología? ¿Hay espacio, en definitiva, para ‘lo desmesurado’ dentro de lo inmediato? ¿Es posible el *acontecimiento* en lo más propio de su filosofía?” (ESPINOZA LOLAS, Ricardo, 2016: 166). Para Espinoza Lolas, obviamente, todas estas preguntas son retóricas.

Contra la interpretación de la historia de la metafísica como ‘la historia del olvido del Ser’ (Heidegger) o como ‘la historia de un error’ (Nietzsche), Žižek rescata los ‘acontecimientos filosóficos’<sup>69</sup> de la historia de la filosofía, es decir, los momentos en los que se produce una *novedad* en la manifestación de la verdad, una ruptura con el pasado, una resignificación *radical* de todo el pensamiento anterior. Según la interpretación heideggeriana, la historia de la metafísica estaría signada por tres momentos sucesivos (antigüedad, modernidad, ilustración) en el progresivo *olvido* de la pregunta ontológica, expresada en tres grandes pensadores: Aristóteles, Descartes y Kant. De allí que el proyecto inicial de *Ser y tiempo* se propusiera profundizar especialmente las concepciones del tiempo en estos tres filósofos ‘esenciales’. Contra esta lectura ‘nihilista’, Žižek destaca tres *acontecimientos filosóficos* –“y solo tres”– que transforman radicalmente la filosofía en la historia. “Cada uno de ellos no solo designa una *ruptura* clara con el pasado, sino que también *arroja una larga sombra* sobre los pensadores que le han sucedido;<sup>70</sup> todos los siguientes pueden ser concebidos dentro de una serie de negaciones u oposiciones a su posición”<sup>71</sup>. Esos acontecimientos filosóficos son: Platón, Descartes y Hegel. En ellos no habría que buscar los rastros del ‘olvido’ sino *la irrupción de la diferencia*, el pensamiento de la diferencia como diferencia. No hay olvido progresivo del Ser, cuyo acontecer habría sido previo a la invención de la filosofía con Sócrates y Platón, sino acontecimientos del pensar, irrupción de lo nuevo: de la *Idea* (Platón), del *Cogito* (Descartes), del *Absoluto* (Hegel). Conceptualizado de otro modo: Ser, Sujeto, Espíritu; o bien, Objetivo, Subjetivo, Absoluto.

<sup>69</sup> ŽIŽEK, Slavoj, 2016: 189 ss.

<sup>70</sup> [Nuestra nota] Vitiello es muy claro en destacar la importancia de Hegel; en sus conceptos siempre se puede seguir esperando algo que sea mejor para el hombre. ‘Porque, ningún filósofo ha atravesado el tiempo posterior a su muerte –y dentro de poco serán dos siglos– de modo tan amplio y significativo como Hegel. Ni siquiera Kant: la única figura que se erige a su altura... y sin embargo la presencia de Hegel ha sido más fuerte, más persistente, menos subterránea, diría, que la de Kant. ¿Por qué? Porque Heidegger, que incluso cuando en 1962 repetía que la posición de Kant había sido girada solamente, pero no superada por sus sucesores, Hegel incluido, escribe a Gadamer en diciembre de 1971 que todo se había derrumbado, incluso Nietzsche, y solamente Hegel permanecía en pie’, en ESPINOZA LOLAS, Ricardo (ed.), 2012: 17-18. Cf. ESPINOZA LOLAS, Ricardo, 2016: 66-67.

<sup>71</sup> Cf. ŽIŽEK, Slavoj, 2016: 189 ss.



La novedad<sup>72</sup> que irrumpe en cada uno de estos acontecimientos provoca inevitablemente reacciones, críticas e impugnaciones, que son *síntomas* de lo radical de la ruptura, a la vez que acciones defensivas frente a la amenaza de disolución del orden establecido de la realidad.<sup>73</sup> La *Idea* platónica es un apartamiento de la ‘realidad aceptada’, de las imágenes sensibles, que resultan meramente ilusorias, cambiantes, infundadas, *δόξα* (*doxa*). El *Cogito* cartesiano es un apartamiento de la ‘realidad conocida’ sobre un fundamento en la autoridad o en los prejuicios, en lo aprendido por los sentidos o por la *ratio*. El (Saber absoluto de lo) *Absoluto* hegeliano es, finalmente, un apartamiento absoluto (‘la noche del mundo’) que es la otra cara de una ‘catástrofe ontológica’<sup>74</sup>: lo Negativo es constitutivo del Ser, el error es constitutivo de la verdad, el mal es constitutivo del bien.

## 6. Conclusión

Se ha partido del significado del término ‘acontecimiento’ en uso en la lengua castellana para alcanzar una definición más rigurosa que nos acerque al concepto filosófico en general y al hegeliano en particular. Resulta así que la esencia (o el ‘e-senciar’) del ‘acontecer’ se refiere a un proceso, a un movimiento y a un devenir y no a un hecho, a algo dado, a una substancia o a

---

<sup>72</sup> La irrupción de la novedad es percibida como ‘locura’ y ‘exceso’.

E. Laclau conceptualiza la irrupción de la novedad mediante la distinción (que se desplaza constantemente) entre lo político y lo social, que es “ontológicamente constitutiva de las relaciones sociales”, es decir, determina el ser mismo de las relaciones sociales. “Tal paradójica condición ontológica conlleva, a nivel óntico, una redefinición constante de los límites entre lo sedimentado y la fuerza reactivante, en un juego inacabable en el que ninguno de los dos polos logra jamás absorber por completo al otro (VERGALITO, Esteban, 2017: 109).

<sup>73</sup> Žižek se complace en invertir, revertir o dar vuelta la interpretación ‘normal’, natural o consensuada de una teoría, de un autor o de los simples hechos. El punto de partida de los desplazamientos suele ser, como en el psicoanálisis, la delimitación de un *hecho traumático* oculto/reprimido/inconsciente, que emerge como síntoma y que la conciencia se esfuerza por exorcizar. “Un pensamiento nunca comienza espontáneamente, por sí solo, con sus principios inherentes –lo que nos incita a pensar siempre es un encuentro traumático con algún Real externo que se impone a nosotros brutalmente, destruyendo nuestras formas establecidas de pensar” (ŽIŽEK, Slavoj, *Da Capo senza Fine*, en BUTLER, Judith et alia, 2003: 215).

<sup>74</sup> “Por consiguiente, no hay subjetividad sin este gesto de retiro; y esta es la razón de que Hegel esté plenamente justificado a la hora de darle la vuelta a la pregunta habitual sobre cómo es posible la caída o regresión hacia la locura. La auténtica pregunta más bien es: ¿cómo es capaz el sujeto *de salir de la locura* y alcanzar la ‘normalidad’? Es decir, al retiro-en-sí-mismo, al corte de los lazos con el entorno, le sigue la construcción de un universo simbólico que el sujeto proyecta hacia la realidad como una especie de formación sustitutiva, destinada a recompensarnos por la pérdida de lo real inmediato, presimbólico” (ŽIŽEK, Slavoj, 2016: 194).

un sujeto. Por este motivo, es mejor un término verbal (acontecer) que un sustantivo (acontecimiento) o un adjetivo (eventual).

Ya en estos primeros acercamientos introductorios se evidenció, como ocurre con todos los conceptos medulares de Hegel, la contradicción inmanente que está contenida en el significado. El acontecer es, al mismo tiempo, inmediato, particular, contingente, exterior (y, por lo tanto, no mediado, no realizado, no interiorizado, no universal) y universal concreto, efectivización o realización plenas, mediación, irrupción de un sentido nuevo.

A partir de este concepto contradictorio se ha procurado rastrear el origen de estos significados en la obra de Hegel, comenzando por los llamados escritos de juventud hasta el desarrollo de la obra madura durante su estancia en Berlín. Se ha procedido según un orden temático delimitado por los 'objetos' de las 'ciencias filosóficas': la religión (filosofía de la religión), la historia y la política (filosofía de la historia, filosofía del derecho), la lógica, la ontología (ciencia de la lógica) y la filosofía misma (historia de la filosofía).

El origen (no oculto, sino manifiesto) del concepto hegeliano es indudablemente teológico. En la tradición cristiana el acontecer hace referencia al núcleo mismo del dogma: a la Trinidad divina, donde el Espíritu es el 'proceso' entre el Padre y el Hijo; a la creación, en la que las creaturas 'proceden' de la nada; a la encarnación, por la que Dios mismo se hace hombre, mortal, finito, histórico, se rebaja a sí mismo y muere. El acontecer divino significa: Dios procede, Dios cambia, Dios se mueve, Dios deviene, Dios se finitiza, Dios se historiza, Dios sufre, Dios muere. Pensar el acontecer teológico es pensar la muerte de Dios. De allí el asombro de san Pablo ante la tarea insensata y escandalosa de anunciar al Cristo crucificado. El acontecer, como irrupción de la novedad radical, es lo incomprensible y lo inasimilable, es lo impensable y lo indecible. Mientras los judíos predicán la fidelidad al Altísimo y los griegos la fidelidad al λόγος (lôgos), a la razón, los cristianos piden fidelidad al acontecimiento. El desafío de la religión y la teología cristiana se transfirió a la filosofía como el reto de pensar lo negativo en lo Absoluto, como el desafío de sostenerse ante la muerte y la disolución en el 'acaecer contingente y libre'. Éste, precisamente, es el que produce la historia, los

mundos histórico-culturales y las obras supremas de los seres humanos. Por eso, la pregunta por el acontecer teológico y religioso se desplaza al problema del sentido de la historia.

En el ámbito de la filosofía de la historia universal se fue determinando, en una segunda etapa, el significado del acontecer para Hegel. Sin embargo, la filosofía de la historia no es una transcripción laica de las antiguas teodiceas o una versión secular del plan de salvación judeo-cristiano. Se trata de un esfuerzo para pensar el sentido del acontecer histórico o la racionalidad de la libertad. La comprensión del sentido del acontecer histórico es la respuesta de Hegel al problema de la ciencia del hombre, cuyo conocimiento no es solamente subjetivo o arbitrario, pero tampoco es meramente objetivo o natural. En el acontecer histórico, el sujeto libre se objetiva o realiza al mismo tiempo que lo objetivo toma conciencia de sí y se subjetiva. Sin embargo, hay que considerar que así como las acciones individuales se juzgan a partir del marco de las leyes y las costumbres establecidas y aceptadas, también hay que poder comprender el marco que permite evaluar las leyes y las costumbres establecidas en una etapa particular y momentánea del acontecer universal. Ese marco más amplio es el que los grandes hombres contribuyen a crear. El sentido nuevo abierto por los grandes hombres en la historia instaura una situación de excepción en el orden jurídico establecido y las condiciones que posibilitan el acto decisorio radical. El acontecer histórico es el producto de las acciones libres que generan lo nuevo, lo excepcional pero, al hacerlo, construye un nuevo sentido, un nuevo orden, una nueva lógica. No hay que perder de vista aquí, que lo nuevo no solamente cuestiona el orden instituido sino también crea las bases para un orden superior. En este sentido, el acontecer histórico contiene su propia negación y superación. Como conclusión de este segundo momento en la determinación del concepto del acontecer, se logra alcanzar la conciencia de hay un sentido construido por las acciones libres de los seres humanos en la historia, que trasciende las meras condiciones naturales. No alcanzar esta conciencia del sentido de los acontecimientos lleva a devaluar las acciones al nivel de lo erróneo o de lo malo, pero comprender su lógica implica concebir el error como un momento de

la verdad y el mal como una fase del bien. Este descubrimiento dentro de un ámbito particular (la historia) suscita la sospecha y el desafío de hacer extensiva esta conciencia a los otros planos del ser y de lo real. Tal es el objetivo de la *Ciencia de la lógica*, que es al mismo tiempo un trabajo sobre lógica y sobre el ser.

Cuando se dice que el ser humano construye el sentido del acontecer, no hay que entenderlo como una excepción respecto de los otros modos de ser, sino como una vía de acceso al ser como tal. El acontecer conceptualiza el devenir y traspasar del ser de lo que es, la infinitización de lo finito y la finitización de lo infinito. El acontecer es un proceso o un devenir que no se comprende desde los términos relacionados sino, al contrario, los términos son comprendidos desde la relación. La filosofía debe poder discernir lo infinito en lo finito y lo finito en lo infinito; debe poder discernir el concepto en el acontecimiento y el acontecimiento en el concepto. Hay que considerar que lo propiamente filosófico no es ni el acontecimiento contingente y exterior ni el concepto abstracto y formal, sino la verdad verdadera, el acontecer como realidad efectiva, es decir, lo que Hegel llama la Idea.

Este último desarrollo conduce más allá de la onto-lógica y de la episteme-lógica hacia el acontecimiento propiamente filosófico. La historia de la filosofía no es la historia de un olvido o la historia de un error sino los momentos de la irrupción o de la creación de lo nuevo. Son momentos en los que el acontecer del pensar recibe un nombre propio (Platón, Descartes, Hegel) y crea un concepto esencial (Idea, Cogito, Absoluto).

## BIBLIOGRAFIA

- BUTLER Judith -LACLAU, Ernesto- ŽIŽEK, Slavoj, *Contingencia, hegemonía, universalidad*, Buenos Aires, F. C. E., 2003.
- COOKE, John William, *Apuntes para la militancia*, Buenos Aires, Schapire Editor, 1972.
- COOKE, John William, *La lucha por la liberación nacional*, Buenos Aires, Granica Editor, 1971.
- ESPINOZA LOLAS, Ricardo (ed.), *Hegel. La transformación de los espacios sociales*, Valparaíso, Midas, 2012.
- ESPINOZA LOLAS, Ricardo, *Hegel y las nuevas lógicas del mundo y del Estado*, Madrid, Akal, 2016.
- ETCHEGARAY, R., et alia, Informe final del Proyecto de investigación: *Acontecimiento, diferencia ontológica y diferencia política*, Departamento de Humanidades y Ciencias Sociales, UNLAM, 2017.
- FEINMANN, José Pablo, *El peronismo y la primacía de la política*, Buenos Aires, Cimarrón, 1974.
- HEGEL, Georg W. F., *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires, Solar/Hachette, 1974.
- HEGEL, Georg W. F., *Crear y saber*, Bogotá, Editorial Norma, 1992.
- HEGEL, Georg W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, F. C. E., 1966.
- HEGEL, Georg W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid, Tecnos, 2005.
- KANT, Immanuel, *El conflicto de las facultades*, Buenos Aires, Losada, 2004.
- KÜNG, Hans, *La encarnación de Dios*, Barcelona, Editorial Herder, 1974.
- MARCUSE, Herbert, *Ontología de Hegel*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1970.
- RUBY, Christian, *Rancière y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2010.
- RUDA, Frank, *For Badiou: Idealism Without Idealism* publicado finalmente en Evanston (Ill), Northwestern University Press, 2015.
- VERGALITO, Esteban, *Laclau y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2017.
- WEIL, Erich, *Hegel y el Estado*, Córdoba, Argentina, Ediciones Nagelkop, 1970.
- ŽIŽEK, Slavoj, *Contra golpe absoluto*, Madrid, Akal, 2016.
- ŽIŽEK, Slavoj, *Menos que nada. Hegel y la sombra del materialismo dialéctico*, Madrid, Akal, 2015.