



El idealismo de Hegel

Ramon Valls Plana

Idealismo en Kant y Hegel

La filosofía de Hegel puede exponerse como una teoría de la racionalidad que surge por transformación de la razón kantiana. Hegel acepta de Kant, como también lo hizo Fichte, el primado de la razón práctica y proclama que la libertad es lo verdaderamente absoluto, pero no acepta los límites fijados por Kant a la razón teorética ni el valor meramente práctico de los conceptos morales. Si los conceptos del entendimiento, que Hegel prefiere llamar representaciones, nos ofrecen, desde luego, un conocimiento limitado, propio de las ciencias empíricas, no ocurre lo mismo con los conceptos de la razón. Estos, con su carácter totalizador, nos brindan un conocimiento filosófico auténtico, que Hegel llama especulativo, no solamente de la naturaleza, sino también de la realidad producida por el hombre a lo largo de la historia, a saber, las instituciones sociales y políticas. El idealismo transcendental de Kant se transforma en idealismo absoluto o plenamente realista, porque la razón libre es ella misma absoluta, la primera de las realidades que se pone a sí misma y a sus objetos como plenamente reales. La realidad en ella misma no es un *ignotum x*, meramente pensado, sino que la razón puede abordarla confiadamente como su objeto propio. Llevado por esa confianza en la razón, que él siempre exaltó como la actitud que define al filósofo. Hegel construyó el último de los grandes sistemas filosóficos del racionalismo moderno. «La razón es la certeza de toda realidad», escribió en su *Fenomenología del Espíritu* (cap. V) y en la *Filosofía del derecho* (prefacio) leemos: «Lo que es racional es lo efectivamente real; y lo efectivamente real es lo racional». Como él mismo explicó (*Enciclopedia* 6) esta afirmación de racionalismo realista no significa que todas las realidades presentes en el mundo sean igualmente racionales. Un jorobado no realiza el concepto de hombre de hombre de la misma manera que un atleta, ni un tirano es un auténtico estadista; pero Hegel entiende que solamente merece el nombre de real en sentido enfático aquello que realiza efectivamente su propio concepto y en la medida en que lo realiza. El hombre bueno y hermoso, ése es el hombre; el Estado que promueve y garantiza la libertad, ese es el Estado. Y este es precisamente el sentido que Hegel da a la palabra «idea». Idea es el concepto racional realizado o la realidad adecuada a su concepto (cfr. *Filosofía del derecho* I). El idealismo hegeliano no es un mentalismo, sino la afirmación de la presencia operante de la razón en el mundo y, por tanto, de la inteligibilidad de las cosas naturales y humanas. La

razón no es solo un horizonte para situar las cosas y delimitarlas, sino que es la entraña del universo.

Hegel visto desde Kant

Es claro que todas las filosofías pueden exponerse desde otra filosofía que contribuyó a su génesis. Este procedimiento supone que el lector está previamente familiarizado con las categorías conceptuales más propias de la filosofía antecedente, en este caso con la de Kant. Se seleccionan de ésta aquellas categorías que pueden identificarse en la segunda filosofía, en este caso la de Hegel, y se añaden las correcciones que introdujo esta segunda filosofía. Lo hemos hecho así, de manera muy sintética, en el párrafo anterior. Si embargo, este procedimiento, que solo vale como aproximación, puede sugerir la falsa idea de que el hegelianismo *no es más* que un kantismo reelaborado. No es así, porque si bien es cierto que Hegel inicia frecuentemente sus exposiciones a partir de conocidas tesis kantianas, lo hace siempre muy críticamente y con un estilo de pensamiento muy alejado de la mentalidad kantiana. Sus preocupaciones filosóficas dominantes ya no son las de la Ilustración, sino las de la nueva época inaugurada por la Revolución francesa, preocupaciones que Hegel integra en su propia filosofía y a las que pretende dar cumplida respuesta. Por ejemplo, ¿en qué consiste la racionalidad de la sociedad civil y del Estado modernos? ¿Hasta qué punto estas instituciones realizan o impiden la libertad? Preguntas que no pueden responderse bien sin establecer claramente que queremos decir cuando usamos palabras como «razón» o «libertad». De todas maneras, y para evitar equívocos, digamos sin rodeos que la utilización de Kant o de otros autores para explicar la filosofía hegeliana puede ser útil ciertamente, pero una filosofía no se comprende verdaderamente hasta que se la conoce desde ella misma y no desde sus antecedentes. Hegel diría que solo la comprendemos cuando la conocemos en y para sí misma.

Hegel visto desde otras filosofías

Para darse cuenta de la relatividad del recurso a una filosofía antecedente para explicar la difícil filosofía hegeliana, servirá lo que sigue. La filosofía de Hegel es un cierto parmenidismo, porque Hegel sigue creyendo que es necesario decir y pensar que lo ente es; pero el ser de Hegel no es absolutamente inmóvil, sino que mantiene su identidad a lo largo de su continuo devenir. Por ello el hegelianismo es también un heraclitanismo, pero las continuas diferencias que se producen en el seno del ser no borran la identidad primordial. Pueden y deben ser dichas con un lenguaje racional. La filosofía de Hegel es igualmente un platonismo, porque cree que la realidad más auténtica es idea, cosa que para Hegel no significa que todo sea representación mental ni que en alguna parte se de un duplicado más o menos idealizado de este mundo, sino que el objeto más verdadero de la especulación filosófica es idea o realidad inteligible. Con ello queda dicho que el hegelianismo es un aristotelismo, porque afirma que lo inteligible es lo sensible; pero Hegel corrige el naturalismo biologista de Aristóteles cuando pone la libertad por encima de la naturaleza, para que la domine y la transforme. Hegel afirma también que el camino de la sabiduría pasa por el escepticismo, pero no se queda en él. Hegel es también un neoplatónico para quien lo Uno engendra lo múltiple, proceso que dibuja un círculo de salida hacia lo material y de regreso a lo espiritual (que en Hegel es lo histórico y el saber), pero el neoplatonismo de Hegel se guarda de afirmar la total trascendencia de lo Uno y cree que la filosofía especulativa, la que se vale de conceptos racionales, ofrece un auténtico conocimiento de él. Hegel es igualmente un cristiano que cree que Dios es uno y trino, que se encarna en el

mundo y redime por la muerte, pero no cree en la verdad última de estas representaciones religiosas, porque ellas mantienen siempre a Dios de un lado y al mundo del otro, como tampoco cree que las definiciones dogmáticas de las iglesias no deban ser llamadas ante el tribunal de la razón y no deban ser transformadas en discurso filosófico. Es, pues, igualmente cierto que Hegel es un racionalista ilustrado que corrige muy a fondo el racionalismo del siglo XVIII, al que juzga abstracto, corto de vista ante los valores de la religión y carente de sentido histórico. Hegel es, desde luego, un kantiano porque afirma que lo absoluto es la libertad y desarrolla el carácter contradictorio de la razón descubierto por Kant (cfr. *Enciclopedia*, 48), pero se niega a restar valor cognoscitivo a la dialéctica de la razón pura, porque la realidad misma es tan contradictoria como el concepto que la sustenta: por ello se niega a separar los campos de la razón teórica y de la razón práctica y no quiere que la sabiduría moral vaya por un lado y el saber teórico bien fundado por otro. Digamos, por último, aunque ello signifique quebrar el orden cronológico de este párrafo, que Hegel es un espinosiano, porque esta referencia, como expondremos más adelante, es probablemente la más relevante; es el origen de la filosofía hegeliana, pero también en este caso Hegel corrige a su antecesor en la medida en que lo absoluto de Hegel ya no es tanto el «*Deus sive natura*» de Spinoza, sino la substancia histórica del género humano.

Filosofías y filosofía

De lo dicho se desprende que Hegel no concibió su filosofía en solitario, ni al margen de toda la Historia de la Filosofía. Más bien se esforzó por heredarla entera. Aceptó y refutó a la vez todas las filosofías precedentes. Ello es congruente con su propia concepción de la filosofía, la cual no existe nunca al margen de las filosofías que sucesivamente aparecen, como tampoco hay fruta que sea uva, pera, etc. (cfr. *Enciclopedia*, 13). Pero ello no impide que «*la*» filosofía se dé, porque su identidad no se pierde en la pluralidad de los sistemas contrapuestos. La filosofía forma un cuerpo con su propio devenir, se forma históricamente mediante la asunción crítica de su pasado. Este pasado se conserva dialécticamente superado («*aufgehoben*»), es decir, mediante la negación de aquellos rasgos específicos de cada uno de los sistemas que lo convertían en una visión parcial o esquinada. Es lógico, de acuerdo con lo que acabamos de decir, que Hegel no considerase su filosofía como la última y definitiva. Lo único que pretendía para ella es que fuese la mejor para su tiempo y más abarcante y rigurosa que las precedentes.

Vida y obras

Georg Wilhelm Friedrich HEGEL nació en Stuttgart el año 1770. Residió en su ciudad natal hasta terminar el bachillerato. Se sabe que en este tiempo tradujo del griego la tragedia *Antígona*, de Sófocles. Es también significativo que el joven Hegel no apreciara mucho al profesor de Historia del instituto porque se limitaba a explicar en clase lo que había ocurrido, sin decir nunca por qué había ocurrido.

Tubinga, 1788-1793. Al acabar el bachillerato, Hegel se traslada a la Universidad de Tubinga para cursar filosofía y teología con la intención de hacerse pastor de la iglesia evangélica (luterana). Convive y traba una fuerte amistad con Hölderlin y con Schelling. De esa época se conservan varios fragmentos escritos por Hegel sobre la religión popular. Estima, sobre todo, de la religión su función educadora del pueblo, y cree que, para cumplir esta función,

la religión no puede ser secamente racional, sino que ha de satisfacer al corazón. Hegel y el grupo de sus amigos simpatizan con la Revolución francesa.

Berna, 1793.-1797. Terminados sus estudios en Tubinga, Hegel se traslada a Berna como preceptor privado. Abandona su intención de hacerse pastor, pero no su interés por la religión y, en general, por la educación del pueblo. Redacta una «*Vida de Jesús*» de corte racionalista y escribe también sobre la «positividad» de la religión cristiana, es decir, sobre los contenidos de la religión aceptados por la autoridad.

Francfort del Main, 1797-1801. En esta ciudad ejerce igualmente como preceptor privado. Conoce la intensa vida espiritual de Franfort y reanuda el contacto con Hölderlin. Escribe *El espíritu del cristianismo y su destino*. Lee filosofía abundantemente. En una carta a su amigo Schelling, que en aquel momento ya es profesor universitario en Jena, manifiesta su Pr

Jena, 1801-1807. Schelling le facilita su traslado a la universidad de Jena, cuna del romanticismo alemán. Allí escribe y defiende su tesis sobre las órbitas de los planetas. Comienza su docencia universitaria. Publica un escrito sobre la «*Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling*» y varios artículos de la revista que dirige conjuntamente con Schelling. Estos artículos, conjuntamente con los manuscritos que redacta para sus primeras clases en la Universidad, permiten conocer indirectamente sus copiosas lecturas en este tiempo y, directamente, la progresiva formación de lo que será el sistema filosófico hegeliano. La época de Jena culmina con la redacción de la «*Fenomenología del Espíritu*», la primera de las cuatro grandes obras filosóficas que Hegel publicó en vida y que contiene ya «*in nuce*» todo el sistema que desplegará en sus obras posteriores. Como consecuencia de la batalla de Jena, la Universidad de esta ciudad se dispersa.

Bamberg, 1807. Durante su corta estancia en esta ciudad, Hegel dirige un periódico local.

Nüremberg, 1807-1816. En Nüremberg, además de contraer matrimonio, Hegel enseña filosofía a los estudiantes de bachillerato y es nombrado también director del Instituto o «*Gymnasium*». Escribe su segunda gran obra, la «*Ciencia de la lógica*», la cual se publica entre los años 1812 y 1816, y una «*Propedéutica filosófica*» para sus alumnos.

Heidelberg, 1816-1817. La Universidad de Heidelberg le llama a desempeñar una cátedra de filosofía. Publica como libro de texto la primera edición de la «*Enciclopedia de las ciencias filosóficas*», su tercera gran obra, la cual será más tarde ampliamente corregida y aumentada. En la «*Enciclopedia*» se expone entero el sistema filosófico de Hegel.

Berlín, 1817-1831. La Universidad de Berlín, de reciente fundación, pero convertida ya en un gran centro intelectual, le acoge como profesor ordinario (catedrático), y allí conoce Hegel el apogeo de su fama. Publica (1821) los «*Principios de la Filosofía del Derecho*», cuarta y última de sus grandes obras. En el año 1827 publica la segunda edición de la «*Enciclopedia*» que dobla la extensión de la primera, y en 1830, la tercera edición de la misma, nuevamente corregida. El mismo año 1830 es nombrado Rector de la Universidad. En el otoño de 1831, Hegel fallece como consecuencia de una epidemia de cólera. Al morir había terminado la corrección del primer libro de su «*Lógica*» (Lógica del ser) y había corregido unas pocas páginas de su «*Fenomenología...*».

Inmediatamente después de su muerte, los discípulos de Hegel preparan y editan sus obras completas, y entre ellas incluyen cuatro grandes textos que reproducen las lecciones que Hegel había impartido. Son las otras cuatro grandes obras que conocemos como lecciones

sobre «*Estética*», sobre «*Filosofía de la religión*», sobre «*Historia de la Filosofía*» y sobre «*Filosofía de la historia universal*». El texto de estas lecciones no es rigurosamente auténtico, pues en gran medida se trata de una reconstrucción a partir de apuntes de diversos oyentes, pero han tenido gran influencia en la filosofía posterior.

Por lo que se refiere a los escritos juveniles de Hegel, en buena parte fragmentarios, anteriores a la época de Jena, hay que decir que permanecieron ignorados hasta que fueron descubiertos por Dilthey y publicados por Nohl en 1907 con el poco acertado título de «*Escritos teológicos*».

Evolución doctrinal de Hegel

El sucinto esquema que acabamos de hacer de la vida de este filósofo es suficiente para entender que se trata de la vida de un profesor universitario de Filosofía que no se limita a enseñar la filosofía de otros, sino que construye su propio sistema. Antes de su ida a Jena, su actividad filosófica es de tanteo, pero a partir de este momento se lanza decididamente a la filosofía y consigue elaborar un gran sistema, ambicioso e imponente como pocos, que sintetiza toda la filosofía anterior a él y se constituye en punto de referencia obligada de la filosofía posterior hasta nuestros días.

Preocupaciones dominantes

Desde su época juvenil, Hegel se esfuerza en comprender su propio tiempo y en contribuir a la educación de sus contemporáneos para que asuman las tareas impuestas por la nueva situación social y política derivada de la revolución industrial y de la Revolución francesa. Hegel siempre se esforzó en la búsqueda de fórmulas escritas que ayudaran a conseguir una vida humana rica e integrada, en la que el individuo se identificara consigo mismo y con su sociedad. Veía que el hombre de su tiempo se encontraba escindido o partido y que era necesario unificarlo. Al llegar a Jena, Hegel contempla. Sobre todo, cuatro oposiciones a superar, las cuales en buena manera se pueden encontrar en la filosofía de Kant, pero no solo en ella. La oposición entre el hombre como sujeto de saber y su mundo, la oposición entre la naturaleza y la libertad, la oposición entre el individuo y la sociedad y la oposición entre el hombre como libertad finita y un destino que se le impone como absoluto. Por esta razón, palabras como escisión y reconciliación o como oposición y superación son claves en sus escritos.

Lo negativo es necesario

No sin vacilaciones y continuas reformulaciones, Hegel acaba por entender que los desgarros y oposiciones que continuamente experimentamos como algo negativo en todos los campos son ley de vida, por así decirlo. Son escisiones y luchas necesarias que pueden y deben superarse en un plano más elevado que aquél en que se producía la lucha. En este nuevo plano, la oposición se consume y concurre a la reconciliación. La unidad más rica que así se conquista es la «verdad» concreta que sintetiza verdades parciales o abstractas que antes sustentaban a las partes en lucha. Por ejemplo, la oposición entre individuo y sociedad desaparece cuando las instituciones políticas son ellas mismas instituciones de libertad que el individuo reconoce como propias, después de que los individuos, educados por la dura realidad, aprenden que su mejor interés es el interés de todos.

Dialéctica hegeliana

Tenemos aquí la «dialéctica hegeliana». A una unidad simple e indiferenciada que algunos llaman tesis (primer momento) sucede, por negación interna a la simple unidad, la escisión. La vieja unidad se desgarrar, y las partes se oponen y combaten (segundo momento o antítesis): pero sigue un tercer momento de síntesis que Hegel llama preferentemente reconciliación o negación de la negación. Este tercer momento significa un retorno al primero y por esos se puede hablar de movimiento cíclico o circular. No se restaura, sin embargo, la vieja unidad del comienzo, sino que se gana una unidad más compleja y concreta, más rica y determinada, que integra aquellas diferencias que se opusieron en el segundo momento. Conviene darse cuenta aquí que Hegel no usa las tres palabras tesis, antítesis y síntesis para caracterizar los tres momentos de su dialéctica, porque tesis y antítesis designan más bien los dos términos de la realidad escindida en el segundo momento. Además, la palabra antítesis sugiere que oposición surge extrínsecamente; pero Hegel quiere recalcar que la escisión se produce por necesidad interna o, lo que es lo mismo, que la negatividad se esconde, potencialmente o en sí, en la primera realidad, y que el segundo momento en que la negatividad se hace manifiesta, es la actualización de aquella negatividad originaria.

Especulación

Ahora bien: lo característico de la filosofía hegeliana consiste tanto en generalizar al máximo su descubrimiento como en darle forma conceptual. Proclama, por lo tanto, que la racionalidad consiste precisamente en este movimiento completo que avanza desde realidades más simples o abstractas a realidades más complejas o concretas. Para comprender la racionalidad de las cosas hemos de contemplarlas desde el punto de vista más elevado posible para abarcar el proceso total. Es el punto de vista especulativo o filosófico por encima del punto de vista vulgar y del punto de vista de las ciencias empíricas.

La negatividad radica en lo absoluto

Respecto de la generalización del proceso dialéctico, es necesario subrayar que es absoluta. Hegel afirma, con audacia filosófica, que habrá de escandalizar a las conciencias religiosas, que la negatividad anida en el mismo absoluto, en el infinito que la conciencia religiosa llama Dios y quiere preservar puro de toda negatividad para atribuirle solamente a las realidades finitas o mundanas. En virtud de esta negatividad precisamente, lo absoluto se despliega y realiza en la naturaleza y en la historia. De este modo puede entenderse el significado de la conocida expresión que encontramos en el prefacio de la «*Fenomenología*». «Todo depende de que lo absoluto no se aprehenda y se exprese (solamente) como substancia, sino también y en la misma medida como sujeto». Este texto, extremadamente denso y fundamental, puede comentarse como si dijera: hay que entender que no solo tiene razón Spinoza (substancia), sino también Kant (¡y Fichte!) (sujeto), de modo que contra Kant hay que argumentar con Spinoza y, contra Spinoza, hay que valerse del punto de vista de Kant. En otras palabras, la substancia absoluta de Spinoza es el punto de vista más elevado y la primera unidad de la que procede todo lo múltiple. Toda diferencia es anterior a lo primero. Pero para que esta substancia no se quede en ser inmóvil parmenideano, sino que se despliegue verdaderamente, hay que incorporar en ella la subjetividad kantiana, la cual implica siempre espontaneidad y finitud, oposición, dicotomía. Resulta entonces, igualmente, que la subjetividad kantiana, incorporada en lo absoluto, deja de ser una subjetividad meramente finita. Las oposiciones kantianas anidan y surgen en lo absoluto. Ahora bien: como sea que donde Kant contemplaba una subjetividad absoluta era

precisamente en el sujeto moral libre, Hegel puede dar también la razón a Fichte y entender que la substancia-sujeto es primordialmente libertad o autopostrición. La tesis de Spinoza que afirma que Dios es «*causa sui*», la interpreta Hegel, consiguientemente, como afirmación de libertad o autopostrición pura, la cual no se pone enteramente sin poner lo opuesto a ella, es decir, el mundo.

El núcleo de la filosofía hegeliana

Nadie niega genialidad a este golpe de audacia especulativa. De un tajo resuelve «*in nuce*» los problemas filosóficos suscitados en la época de Hegel al hilo de la discusión sobre la filosofía kantiana y por la recepción en Alemania del sistema de Spinoza. Éste había visto a Dios como naturaleza, Kant y Fichte habían visto que lo absoluto es la libertad. Libertad y naturaleza habían sido vistas por Kant como antinómicas, y esta antinomia había desgarrado la conciencia de toda una generación. Ahora podía verse que en lo absoluto son lo mismo necesidad y libertad. Alcanzaba su ápice la filosofía del idealismo como filosofía de la necesidad de la libertad.

Concepto versus representación

Por lo que se refiere a la forma conceptual que imprime Hegel a toda su filosofía, indicaremos aquí solamente algunos rasgos. En primer lugar, Hegel está firmemente convencido de que sin forma conceptual rigurosa no hay filosofía. El discurso filosófico no es un discurso cualquiera, una disquisición más o menos brillante, más o menos acertada. Por ello polemiza contra la «filosofía popular» que se había multiplicado en la época de la Ilustración. El discurso filosófico ha de ser concatenado, ha de gozar de necesidad intrínseca. En segundo lugar, esta necesidad la encuentra él solamente en el discurso racional, y no en las representaciones del entendimiento a las que Kant había llamado también conceptos. De ahí arranca una segunda polémica de Hegel contra las filosofías que no saben elevarse a este nivel, cosa que, según él, le ocurre con frecuencia al mismo Kant. El entendimiento, en efecto pone determinaciones, por ejemplo, cuando califica un acto humano como justo. Pero el entendimiento mantiene separada esta determinación de todas las demás, incluso de su opuesta; por ejemplo, lo injusto. Ahora bien, la razón, al concebir la justicia, no se detiene en ella, sino que pasa necesariamente a su negación, la injusticia, desde esta segunda regresa a la justicia., ahora como justicia restablecida o expiación. Vemos, pues, que los conceptos tienen una especie de vida propia. Cada uno engendra el siguiente necesariamente por negación, y en ello consiste precisamente la dialéctica del concepto. En otras palabras, la mera determinación del entendimiento es, de suyo, fija y separada de los demás; el concepto es móvil, se enlaza con el siguiente y podemos incluso decir que se autodetermina y se hace cada vez más concreto. De ahí se sigue que el concepto tiende a desarrollarse por sí mismo en un sistema completo y circular de las determinaciones de la razón. No basta con hacer el inventario de los conceptos de la razón, aunque sea completo, sino que el filósofo ha de deducirlos. Esto lo había visto también Kant y se había esforzado por ofrecer un sistema completo de los conceptos puros y de las ideas, pero solo había intentado deducción de los conceptos del entendimiento, y ello sin demasiado éxito, piensa Hegel. Además, en el nivel de la razón Kant había mantenido rigurosamente separados los conceptos puros de la razón práctica y las ideas y conceptos de la razón pura teórica. No obstante, el mismo Kant había intentado construir un puente entre ambas orillas («*Crítica del juicio*»). Hegel se beneficia de la doctrina kantiana de los conceptos determinantes y reflexivos.

Concepto, alma de las cosas

Por último, Hegel entiende que el concepto racional es, por decirlo con su propia expresión, el «alma de las cosas». Mantener los conceptos a un lado y la realidad en el otro sería caer en el «representativismo». Podemos estudiar los conceptos por separado (eso será su «Lógica»), pero no podemos perder de vista que en el origen todo es uno y, por lo tanto, el concepto no reside únicamente en la razón, y menos todavía en la mente. Es la estructura más íntima de la realidad, su alma móvil que configura el devenir real de las cosas. Por eso, siguiendo con el ejemplo de antes, en el mundo hay justicia, injusticia y expiación. El sistema filosófico completo, habrá de abarcar, por tanto, el estudio del concepto puro («Lógica») y del concepto encarnado en la realidad (Filosofía real).

Fenomenología: filosofía naciente

«Fenomenología del Espíritu»

Cuando Hegel publica esta obra (1807) tiene ya claro lo que acabamos de exponer. Lo hemos extraído, en muy buena medida, del prólogo de la «Fenomenología», el cual fue redactado después del cuerpo del libro. Es el quicio de toda la filosofía hegeliana. Por un lado significa el final de su evolución, de sus tanteos y vacilaciones antes de lanzarse al ruedo filosófico. Pero, por otro lado, Hegel considera que todo queda por hacer, porque el sistema no ha sido todavía desarrollado. Por esa razón, el prólogo de su «Fenomenología» es también un escrito programático. Es una pieza crucial que pone fin a la génesis de la filosofía hegeliana y anuncia su desarrollo sistemático. ¿Qué contiene, pues, el cuerpo de este libro, tan difícil como fascinante? Prácticamente, contiene todos los temas que encontraremos en el sistema; pero estos temas no son tratados en la «Fenomenología» desde el punto de vista de la ciencia filosófica en sí misma y por sí misma, sino desde el punto de vista de la conciencia humana que los va descubriendo paulatinamente. Por ello, la filosofía está presente en la «Fenomenología» en estado naciente, se ve como surge una conciencia que se va haciendo filosófica no sin dolor. Marx dijo acertadamente años después que la «Fenomenología» es el taller donde se forja la filosofía hegeliana. Es por ello, también, una odisea del espíritu, una novela de formación, escrita en clave filosófica y, en el fondo, una autobiografía.

Fenomenología: introducción filosófica a la filosofía

Conviene advertir, asimismo, que cuando Hegel empezó este libro se proponía escribir, no el sistema completo de su filosofía, pero sí su primera parte. Después de haberlo escrito vio claro que no tenía en las manos, propiamente, la primera parte del sistema sino una especie de introducción al mismo. La primera parte del sistema será la «Lógica» o la ciencia de los conceptos puros. Pero Hegel retuvo siempre de su primer propósito el carácter estrictamente filosófico del libro, su carácter sistemático o conceptual. Dicho de otra manera, la «Fenomenología» no es un discurso no filosófico que conduce a la filosofía, sino una introducción filosófica a la filosofía. Este doble carácter del libro, a saber, narración del camino que sigue la conciencia desde la no-filosofía a la filosofía y discurso filosófico que descubre el concepto oculto en cada una de las estaciones por las que pasa la conciencia, es uno de los aspectos más originales de la «Fenomenología» y causa de su dificultad y de su encanto. La narración de los avatares de la conciencia se entrelaza continuamente con una reflexión filosófica superpuesta.

Dos personajes

Se puede decir que la estructura de la obra es muy semejante a la de un concierto musical con orquesta y solista. El solista es la conciencia que hace la experiencia y ésta se narra en singular. Pero un segundo personaje del libro habla en plural, «nosotros», dice Hegel, y este personaje analiza e interpreta esta experiencia en clave conceptual. Se supone, por lo tanto, que el autor del libro y sus lectores, están ya al cabo de la calle. Son ya conciencias filosóficas que miran hacia atrás, recuerdan el camino que han hecho, lo ordenan y narran, pero sobre todo lo interpretan y comprenden su sentido porque en el camino recorrido descubren el impulso del concepto, su lógica secreta, que la conciencia, mientras camina no puede ver. El solista enuncia y expone los temas, la orquesta los glosa e interpreta, pero al fin del concierto ambos se funden en un solo «*tutti*», porque la conciencia ha devenido filosófica e ingresa ella misma en el «nosotros». La conciencia ha superado su soledad, ha roto el aislamiento de los puntos de vista particulares u opiniones (eso es así para mí) y se ha elevado al punto de vista universal de la ciencia filosófica (eso es así en sí y por sí). Ha ingresado en la comunidad de los sabios. En otros términos, puede decirse que la «*Fenomenología*» estudia el camino que va desde el yo al nosotros, desde el yo más elemental e inculto que dice lo que sus ojos ven (conciencia sensible) hasta la subjetividad plural, intersubjetiva, propia de la conciencia científica que para Hegel es, en su último desarrollo, conciencia filosófica.

Figuras de conciencia

El cuerpo del libro contiene una introducción en la que se explica qué es la Fenomenología y cuál es su método o modo de avanzar. Siguen ocho capítulos. A lo largo de ellos se describen las estaciones por las que pasa la conciencia y que Hegel llama «figuras de conciencia». Son distintos modos de ver y actuar. La conciencia pasa *necesariamente* de una a otra figura, pero como sea que ella es ciega para el concepto, no ve esa necesidad. Se encuentra llevada a otro modo de ver sin poderse explicar el cambio experimentado. Por eso el camino es doloroso y se vive como un camino de continua pérdida de sí, aunque en sí mismo tiene significado positivo y la conciencia progresa realmente. En ello consiste precisamente la forma que toma en la conciencia el método dialéctico, o sea, un modo de avanzar por negación o destrucción del modo de ver anterior. Hay que añadir, además, que la conciencia no cambia de modo de ver porque se convenza extrínsecamente de su error, sino por fidelidad a aquel modo de ver. Esforzándose por ver y decir las cosas según el criterio que ha adoptado, se le desmorona aquel criterio y se encuentra con que ha adoptado otro completamente distinto. Por ejemplo, el medieval (en el libro «conciencia desgraciada») se hace renacentista (en el libro «razón») a fuerza de ser medieval a fondo. Y este es precisamente el punto clave de la «*Fenomenología*» y que constituye su originalidad más profunda. El verdadero cambio de figura de conciencia o modo de ver no ocurre porque otro más sabio nos convenza y adoptemos otro criterio. El cambio ocurre en la misma medida en que somos consecuentes con el criterio que define nuestra manera de ver.

Contenido de la Fenomenología

En los tres primeros capítulos se encuentran las tres figuras de la conciencia ingenuamente realista que cree en la total independencia de su objeto, la conciencia sensible, la conciencia percipiente y el entendimiento. La conciencia objetiva se disipa cuando advierte de repente

que su verdadero objeto es ella misma. Deviene así autoconciencia (cap. IV). Este capítulo es uno de los más interesantes y que ha servido de inspiración para muchos filósofos posteriores. En su primera sección se contiene la conocida dialéctica del señor y el siervo. La conciencia servil se invierte y deviene conciencia señorial en virtud de su trabajo de transformación de la naturaleza. En la segunda sección del mismo capítulo se estudian las figuras de la conciencia estoica, la conciencia escéptica y la conciencia desgraciada o conciencia del cristiano medieval. Esta conciencia deviene razón (cap. V) y aparece entonces como razón observadora de la naturaleza. Es la mentalidad propia de las ciencias empíricas modernas. Dentro del mismo capítulo aparecen enseguida una serie de figuras del individualismo moral moderno. A partir del capítulo VI, las figuras que aparecen ya son menos figuras de una conciencia individual, y pasan a ser figuras del mundo social. El paso del cap. V al VI es uno de los pasajes más difíciles y controvertidos del libro. Hegel pone como título del capítulo VI «el espíritu» y en él encontramos la figura del mundo griego, del imperio romano, de la cultura moderna y de la Ilustración para acabar con la conciencia moral kantiana. El capítulo VII (la religión) recorre las figuras de la religiosidad primitiva y egipcia, de la religión griega y de la religión cristiana. Por último, como ya hemos dicho, el libro concluye en el capítulo VIII (El saber absoluto) y en él encontramos, por fin, la conciencia filosófica moderna.

Filosofía, política y religión

De lo dicho se desprende que Hegel hace converger en la «*Fenomenología*» tres temas cruciales de toda la historia de la filosofía: teoría del conocimiento, política y religión. El libro, en su introducción y tres primeros capítulos, parece orientarse casi exclusivamente al problema epistemológico planteado por la crítica kantiana, a pesar que en los dos primeros capítulos, Hegel opera ya una importante asimilación de la filosofía griega hasta Aristóteles inclusive. En el tercer capítulo están muy presentes los problemas cognoscitivos suscitados por la ciencia newtoniana y Leibniz. Sin embargo, a partir del capítulo IV, con el concepto de reconocimiento mutuo y con el análisis de las relaciones de dominación, se aborda la raíz de las relaciones sociales y políticas, tema que retoma a lo largo de todo el capítulo VI. En el VII la religión se aborda directamente después de haber aparecido ya en varias ocasiones. En definitiva, la constitución del sujeto colectivo del saber epistémico es, al mismo tiempo, la constitución de la asamblea universal de los hombres libres y la realización en la tierra de la comunidad de los hombres en Dios, siempre anunciada y siempre pospuesta por la religión. Y esos tres temas convergen porque se trenzan continuamente a lo largo de la evolución histórica del género humano hacia la racionalidad y la libertad.

Dialéctica histórica: Las cosas son, a veces, como deben ser

Se observa igualmente en la «*Fenomenología*» el ejemplo más vivo de la habilidad de Hegel para dar la razón a todo el mundo y quitársela a todos. Cada figura de conciencia, cada una de las formas de organización social, cada una de las religiones, tiene su razón parcial, tienen razón en su momento, pero ese momento es pasajero y su propia dinámica interna lo destruye. Sin embargo, no se destruye el hilo dialéctico de la historia total. Cada momento crea su propia negación que es el momento siguiente. El conjunto avanza, la humanidad progresa. Además, este progreso no es indefinido y de simple acercamiento a un ideal siempre inalcanzable. El camino tiene una meta real. Cada estación o figura es, en sí misma, realidad racional porque en ella se da una cierta realización del concepto. Y este es un motivo constante de polémica que mantiene Hegel contra Kant y Fichte. Una filosofía del

«*deber ser*» le irrita porque deja siempre la razón de un lado y la realidad del otro. Una filosofía del deber ser es para Hegel una filosofía de moralistas avinagrados que descalifican permanentemente la realidad porque ésta nunca se ajusta al ideal. Es más, una filosofía así garantiza la pervivencia del oficio de sermoneador. Hegel cree, contrariamente, que se dan realidades auténticamente racionales, realidades que son idea, y éstas son precisamente las que valen. A la filosofía compete mostrar su racionalidad, su ajuste con el concepto. Lo cual no impide que la razón sea descontentadiza con la racionalidad alcanzada y nos empuje siempre hacia cotas más elevadas y más amplias de libertad.

El filósofo: instrumento de la razón

El sistema

Terminada la «*Fenomenología*» e interpretada por él mismo como introducción al sistema. Hegel aborda la construcción del sistema completo del saber filosófico, un saber que en realidad se construye a sí mismo, por la razón que lleva en sus entrañas. Él se siente únicamente instrumento de esta razón para su tiempo. No se cree Dios, como algunos suponen.

Diferentes versiones del sistema

Una primera exposición, breve y elemental, del sistema se halla en la «*Propedéutica*» que escribió para los bachilleres de Nüremberg. Esta semilla se desarrolla ampliamente en las tres versiones de la «*Enciclopedia*». Daremos una versión sucinta del conjunto y de sus tesis más interesantes, esforzándonos mucho en no desfigurar demasiado la complejidad de un pensamiento vigoroso y extremadamente matizado. En esta exposición refundimos el contenido de la «*Lógica*» de Nüremberg y el de la *Lógica* de la «*Enciclopedia*». Hacemos lo mismo con la «*Filosofía del Derecho*» y la parte correspondiente de la «*Enciclopedia*».

El sistema hegeliano se articula en tres grandes partes: *Lógica*, *Filosofía de la Naturaleza* y *Filosofía del Espíritu*. Las dos últimas las agrupaba Hegel en Jena bajo un epígrafe común de *Filosofía real*. Este epígrafe desaparece ahora, probablemente para subrayar que el concepto puro, objeto de la *Lógica*, es también realidad y alma de toda realidad.

«Ciencia de la Lógica»

La «*Ciencia de la Lógica*» es ciencia filosófica del concepto. Ello significa que es discurso necesario y deductivo de todas las categorías del pensamiento puro. La *Lógica* se abre con un importante fragmento destinado a establecer el punto de arranque. Éste ha de ser en sí mismo necesario, porque si no lo fuera viciaría la necesidad de todo el discurso posterior. Como es bien sabido, Hegel cifra este comienzo en el «*ser*», interpretado como ser global, anterior a cualquier escisión. Es por tanto «*ser*» tan subjetivo como objetivo. Pero en su carácter máximamente abstracto, el ser del comienzo no es simplemente el primer punto del discurso que ha de seguir, sino que es ya, potencialmente o en sí, todo ese discurso, lo recubre todo entero.

A continuación, sigue la conocida dialéctica ser-nada-devenir. El ser abstractísimo en su total carencia de determinaciones, es igualmente su propia determinación, nada. Pero si el ser es tránsito continuo a la nada y la nada es tránsito al ser porque no se pueden pensar el uno sin el otro, Hegel concluye que el ser es devenir. El devenir se interpreta como el primer concepto, en el cual se engloban, como momentos lógicamente inseparables, ser y nada.

Dentro ya del cuerpo de la Lógica, el ser pasa a ente determinado, dotado de alguna cuaidad. Al hilo de la categoría cualidad, Hegel deduce las categorías de finito e infinito, del ser en sí y del ser para sí, de unidad y multiplicidad.

La segunda categoría principal de la lógica del ser, después de la cualidad, es la cantidad. Después de deducir varias categorías derivadas, como son, por ejemplo, el número y el infinito matemático, Hegel sintetiza cantidad y cualidad en la categoría medida. Esta es la tercera de las categorías principales del ser. Con ello se pasa al segundo libro de la Lógica, dedicado a la esencia.

«Ciencia de la Lógica»: Libro segundo

En el segundo libro se determinan categorías tan decisivas para el pensamiento como identidad y diferencia y se explica en qué consiste la contradicción. La esencia confiere al ser una cierta profundidad o relieve y se interpreta como fundamento. En contraposición con la esencia surge entonces el parecer, el aparecer o fenómeno y por último la realidad efectiva o realidad adecuada a su esencia. También en este segundo libro encontramos categorías tan decisivas como relación, absoluto, necesidad y contingencia, substancia y accidente, causa y efecto. El libro concluye con el análisis de la causalidad recíproca o interacción.

La simple enumeración de las categorías del ser y de la esencia pone de manifiesto varias cosas. Primeramente, los dos primeros libros de la Lógica son tanto una ontología como una deducción de las categorías que trata de perfeccionar la deducción kantiana y fichteana. En segundo lugar, el primer libro o lógica del ser asimila críticamente las principales categorías de la filosofía griega, mientras que en la lógica de la esencia se absorben las categorías de la las categorías de la metafísica moderna, especialmente las de Spinoza, Leibniz i Kant. Por esta razón, algún comentarista ha dicho que la «Lógica» de Hegel es una Historia esotérica de la Filosofía. En tercer lugar, la «Lógica» de Hegel es una especie de diccionario filosófico porque en ella se trata de dilucidar el significado exacto de aquellas palabras que han venido a ser tecnicismos inevitables del discurso filosófico. El mismo Hegel ya había advertido en la «Fenomenología» que ese tipo de palabras no pueden ser soslayadas por ningún tipo de pensamiento mínimamente riguroso. En el prólogo a la segunda edición de la «Lógica», por su parte había advertido que las categorías «están expuestas y consignadas en el lenguaje del hombre». Según esta tesis hegeliana el lenguaje es el lugar primario de la Lógica, allí donde ésta reside y se esconde, donde hay que ir a buscarla. Por último, se debe advertir que, siendo la lógica hegeliana el equivalente en su sistema de la metafísica tradicional, la metafísica en él no tiene valor de trascendencia. Las categorías son formales, pero no son meramente categorías del pensamiento. Por eso Hegel agrupa los dos primeros libros de la «Lógica» bajo un epígrafe común de «Lógica objetiva» porque son determinaciones del ser, que es tanto pensamiento como realidad.

«Ciencia de la Lógica»: libro tercero

El tercer libro de la «Lógica» recibe el título de «Lógica subjetiva o del concepto». El fragmento introductorio de este libro es de gran importancia para la interpretación de la «Lógica» entera y aun de toda la filosofía hegeliana. En este fragmento Hegel se esfuerza en ofrecer «el concepto del concepto». El ser, después de haber regresado a sí mismo como esencia y haber cobrado así cierta interioridad o volumen, regresa ahora de nuevo al punto de partida y aparece como concepto o estructura racional. De este modo el sr se revela

como autoposición de subjetividad espontánea. Culmina ahora la asimilación de la filosofía kantiana o fichteana pero liberadas ambas de subjetivismo. Nunca el ser es tan objetivo que carezca de estructuras racionales, nunca el concepto o pensamiento es tan subjetivo que no sea posición de realidad.

En el tercer libro de la «*Lógica*» encontramos, por tanto, una dilucidación del significado de las palabras concepto y subjetividad, para entrar en seguida en una exposición deductiva de las categorías propias de la Lógica aristotélica: concepto, juicio y silogismo. La asimilación hegeliana de esta lógica pretende, sin embargo, liberarla de su carácter representativo o intelectual para elevarla a racional o especulativa. Ello significa que Hegel quiere insistir en el carácter discursivo de la razón. Por este motivo, Hegel puede decir, como Fichte, que no rehabilita la intuición intelectual negada por Kant. Si se quiere seguir hablando de intuición intelectual, hay que decir que en Hegel la intuición del comienzo del discurso es intuición de la abstracción suma, que esa intuición supone una previa elevación fenomenológica de la conciencia y que esa intuición es discurso virtual. Ahora bien, el discurso solamente es enteramente probativo cuando completa su círculo. La intuición del final es pues ya intuición de contenido concreto, pero también ahora esa palabra es equívoca, porque no se intuye un contenido simple sino todo un proceso discursivo que despliega el concepto.

Dentro todavía del tercer libro de la «*Lógica*» y después de haber deducido y criticado las formas tradicionales del razonamiento, Hegel muestra la naturaleza del razonamiento implícito que subyace en los conceptos objetivos de la mecánica moderna, de la química y de la teleología de los vivientes. La «*Lógica*» acaba con el estudio de lo que es idea. Se analiza allí lo que es idea en general y a continuación se estudia la idea de vida, la idea de verdad y la idea de bien. El círculo final se cierra con un largo pasaje dedicado a la idea absoluta. El ser del comienzo, que era ya todo, pero visto en su máxima abstracción, se ve ahora como idea total, como realidad que deviene desplegándose a sí misma espontáneamente en la forma de discurso racional. Dentro del capítulo final aclara qué debe entenderse como método. El método es la forma de avanzar del razonamiento lógico. No puede establecerse de antemano porque sería arbitrario. Hay que dejar que el concepto se despliegue autónomamente y sólo cuando éste se ha completado podemos observar cómo ha avanzado y registrar aparte el modo de avanzar.

Una reflexión final sobre la «*Lógica*» hegeliana que se debe añadir a la que hemos hecho al acabar el resumen de los dos primeros libros: Hegel empezó su carrera intelectual preocupado por el sentido de los acontecimientos contemporáneos. Al hacerse filósofo entiende que para hablar con rigor de estos acontecimientos es preciso pasar por la metafísica, es decir, por la dilucidación de lo que es razón y de lo que significan las grandes palabras filosóficas. La obra de Hegel regresa, después de esta vuelta, a las preocupaciones primeras armado ahora de un instrumental imponente, cuya dificultad principal reside no tanto en el catálogo o enumeración sucesiva de las categorías, con elucidación de su significado, sino en el esfuerzo deductivo para que de cada una brote necesariamente, por necesidad del mismo concepto, la siguiente. Por ello, la mayor cruz del lector de la «*Lógica*» de Hegel no es tanto el cuerpo de cada uno de los capítulos (que ya es gran cruz), sino las transiciones o pasos de una categoría a otra. Menos mal que el libro cuenta con largas notas en las que el lenguaje se hace menos formal y donde menudean las referencias históricas. Estas notas alargan mucho el texto, pero son un buen alivio para el estudioso. Para el principiante la «*Lógica*» es, desde luego, un libro imposible.

Filosofía de la naturaleza

La segunda parte del sistema la ocupa la Filosofía de la naturaleza. Es la parte que ha merecido menos atención de los estudiosos y, en general, se ha aceptado la opinión de que en ella Hegel estuvo desacertado al querer encajar a la fuerza en su sistema especulativo a las ciencias modernas. Hoy, sin embargo, esta opinión está siendo revisada. En cualquier caso un estudio detenido de los textos hegelianos muestra que su autor había meditado la ciencia newtoniana, la química todavía incipiente de su tiempo y, en general, las controversias científicas de la época. También es cierto que el interés de Hegel se proyectó menos en este campo que en la Lógica y la Filosofía social.

La filosofía de la naturaleza sitúa a ésta como negativo de la idea porque en ella no aparece la subjetividad como tal. Ello o impide que la naturaleza se ordene en grados ascendentes desde lo inorgánico a lo orgánico. La teleología de los seres vivos muestra al final que la finalidad absoluta no se encuentra en ellos y remiten al espíritu. No es extraño que Hegel, consecuente con su mentalidad, defina la naturaleza como exterioridad en oposición a la interioridad o subjetividad del espíritu.

Hegel divide la Filosofía de la Naturaleza en tres secciones dedicadas sucesivamente a la mecánica, la física y lo orgánico. La parte más interesante es la primera en la que Hegel examina críticamente la física galileo-newtoniana. En conjunto se puede decir que Hegel se esfuerza por aunar el punto de vista de las ciencias modernas con el de la filosofía de la naturaleza romántica la cual adopta un punto de vista globalizador y vitalista.

Filosofía del Espíritu

En esta tercera parte del sistema, Hegel pone un marcado interés porque en ella se dilucidan los problemas que afectan más directamente a la vida humana. Porque en el espíritu el concepto se manifiesta en su plenitud, en esta parte del sistema Hegel se beneficia ampliamente del trabajo previamente realizado en la «Lógica». Divide también la filosofía del espíritu en tres secciones: espíritu subjetivo, espíritu objetivo y espíritu absoluto. El estudio del espíritu subjetivo comprende primeramente una antropología filosófica en la cual el hombre es contemplado como alma. En segundo lugar, Hegel contempla al ser humano como conciencia, autoconciencia y razón, resumiendo aquí la primera mitad de su «*Fenomenología del Espíritu*» y, finalmente, en tercer lugar, Hegel trata del hombre como espíritu teórico, práctico y libre.

La libertad sirve como enlace con la filosofía del espíritu objetivo. Esta constituye una auténtica filosofía social que él llamó también «*Filosofía del derecho*». Es el tratado que ha hecho a Hegel más famoso como teórico de la sociedad civil y del Estado. Es también el aspecto de la filosofía hegeliana que ha conservado un interés perenne. En el siglo pasado fue el objeto principal del debate entre lo que se ha llamado derecha e izquierda hegeliana. La filosofía de Marx nació, en buena parte como crítica a la «*Filosofía del derecho*». El debate actual en torno a la racionalidad (o irracionalidad) de nuestra sociedad y de nuestra organización política mantiene a Hegel como punto de referencia obligado porque él es el teórico por excelencia del Estado burgués nacido de la Revolución francesa.

Lo que Hegel se propone en este campo se puede decir sencillamente: mostrar la racionalidad del Estado moderno para que el hombre de su tiempo, plenamente consciente de sí mismo como hombre libre, reconozca el Estado como su propia obra y se reconcilie

con él. Hegel entiende que la conciencia de libertad puede divorciarnos y nos divorcia de hecho de la política. Se trata, por tanto, de hacer la apología del Estado, pero ello no significa que Hegel haga una apología totalmente incondicional y definitiva, porque la filosofía no puede prever formas futuras de mayor racionalidad. En cualquier caso es claro que Hegel ha de ser comprendido en su momento histórico, en el cual eran muy fuertes las tendencias involucionistas que pretendían la restauración del antiguo régimen.

Libertad y eticidad

Su tratado se articula de la siguiente manera. Primeramente, Hegel desarrolla una original teoría de la libertad (Introducción a la «*Filosofía del Derecho*») para definir a éste como «existencia en libertad», es decir, como institucionalización de la libertad que ha de ser su producto y su garantía. Proclama el carácter divino de la libertad al entenderla como acto puro. Dentro ya del cuerpo del tratado, Hegel justifica primeramente la propiedad privada como primera realización de la libertad. No somos libres, no podemos actuar libremente, sin poseer algo. Aquí recoge Hegel la teoría de la propiedad como derecho natural, aunque se opone a esta expresión porque el derecho no es jamás algo «natural», no pertenece al ámbito de la naturaleza. El estudio de la propiedad se completa con el estudio del contrato, mediante el cual la propiedad se transmite y ésta pierde su carácter inicialmente individual. Aparece entonces el delito como violación del derecho de propiedad y del contrato. Pero el delito es castigado y el castigo remite a la conciencia moral.

Sigue el estudio de la moralidad como derecho más elevado de la subjetividad moderna a autodeterminarse. Aquí Hegel sigue de cerca a Kant, aunque trata de no aislar al sujeto de su buena conciencia y remite a la necesidad de verterse hacia la acción exterior. De esta manera la moralidad se transforma en eticidad, es decir, en moralidad social. Esta esfera es la más típica de Hegel. En ella estudia sucesivamente a la familia, a la sociedad civil y al Estado.

Hegel empieza por negar que el matrimonio sea un contrato porque un contrato versa sobre cosas y no sobre personas. Una persona no puede ser objeto de contrato sin reducirla a la condición de esclavo. La familia, de todas maneras, es solamente un ámbito ético inicial. No se cierra sobre sí misma porque la educación de los hijos promueve la salida de éstos de la unidad familiar y los proyecta hacia la sociedad.

Lo que Hegel llama sociedad civil es el campo de las relaciones económicas de trabajo y de producción. Aquí Hegel se beneficia de sus lecturas de los economistas clásicos y contempla la sociedad civil como un tejido de relaciones presididas por el interés particular. La sociedad civil multiplica constantemente las necesidades y los modos de satisfacerlas. Al mismo tiempo divide continuamente el trabajo obligándonos a la especialización. Las relaciones económicas y de trabajo, por tanto, se nos convierten en relaciones de dependencia mutua. Todos necesitamos del trabajo de los otros para satisfacer nuestras necesidades y todos contribuimos con nuestro trabajo a satisfacer las necesidades de los demás. A pesar de esta interdependencia, que crea una riqueza común, en la sociedad civil se produce una acumulación de riqueza en manos de unos y de pobreza en manos de otros. Esto significa que la sociedad civil tampoco es la sociedad perfecta que se equilibra a sí misma, sino que remite a un plano superior que es la organización política.

Hegel define el Estado como la realidad efectiva de la idea ética porque en él se institucionaliza la libertad de todos. Defiende por tanto la racionalidad del Estado democrático.

Hegel defiende por tanto la racionalidad del Estado constitucional y parlamentario (bicameral) con división de poderes, siempre que esta división no quebrante la unidad de la soberanía. Los tres poderes son para él la Corona, el Parlamento y el Gobierno. No es poder del Estado la potestad judicial, la cual es simplemente un órgano de la Administración pública. La Administración en general opera como organismo intermedio entre el Estado propiamente dicho y la sociedad civil. Emanada del Estado y es instrumento suyo para intervenir en la sociedad civil y corregir los inevitables defectos de ésta. Muy típico de Hegel es su concepción de la constitución política y del patriotismo. La constitución no es tanto un documento escrito como un organismo vivo, generado históricamente y compuesto de variadas instituciones trabadas entre sí. Por lo que se refiere al patriotismo, Hegel entiende que no puede consistir en un sentimiento, sino en una confianza racional en las instituciones, basada en el buen funcionamiento de ellas.

Las relaciones internacionales

El estudio de las relaciones internacionales constituye uno de los capítulos más sugerentes de la «*Filosofía del Derecho*». Es claro que estas relaciones no se habían desarrollado en el tiempo de Hegel en el mismo grado que en el nuestro. En el campo internacional él contempla tres factores principales: guerra (o amenaza de guerra), relaciones comerciales y moralismo, es decir, discursos poco eficaces sobre la paz perpetua. En cualquier caso, ese capítulo sirve para darse cuenta de que la divinización hegeliana del Estado es muy relativa. Es divino en cuanto encarna las exigencias universales de libertad, pero no lo es del todo porque en el plano internacional los Estados operan como particularidades y sus relaciones mutuas siguen «en estado de naturaleza», o sea, sin ley en sentido propio. La universalidad planetaria carece de órgano que la encarne y la haga valer.

Filosofía de la Historia

De este modo llegamos a la «*Filosofía de la Historia*» que sirve de transición entre el espíritu objetivo y el espíritu absoluto. La Historia no sólo ha sucedido, sino que sigue corriendo. El enfrentamiento entre los intereses particulares del Estado nos proyecta hacia un futuro que la filosofía no puede anticipar. Pero la filosofía sí sabe que lo menos racional perece y que la universalidad de la libertad se abre paso. Esto significa que la Historia opera como tribunal que juzga y ejecuta la sentencia a favor de lo más racional y en contra de lo que es menos racional. Ese es el sentido de la conocida frase que afirma que la Historia universal es el juicio universal

Con la «*Filosofía de la Historia*», ampliamente desarrollada en las «*Lecciones*» de Hegel, acaba el tratado sobre el espíritu objetivo. Sigue el tratado sobre el espíritu absoluto, el cual divide Hegel en tres nuevas partes: Estética, Religión y Filosofía. Aquí también, aparte de la exposición abreviada que encontramos en la «*Enciclopedia*», disponemos de las más amplias exposiciones en los textos correspondientes de las «*Lecciones*». En los tres casos (Estética, Religión y Filosofía) sigue aquí un modo de exponer netamente histórico desde la Antigüedad al Medioevo y a la Modernidad, aunque siempre buscando «la razón en la historia».

Filosofía del arte y de la religión

La Estética o filosofía del arte es una de las partes más leídas de la obra de Hegel. Es, desde luego, interesante y menos difícil que otros textos suyos. Hegel asigna un papel social al arte, mayor en la Antigüedad que en la modernidad, porque en los pueblos antiguos la obra de arte sirve para que el pueblo se reconozca en ella y comprenda su propio espíritu colectivo. La conocida afirmación que pronostica la muerte del arte significa precisamente eso. No que en el futuro se deje de pintar o de componer música, sino que el arte dejará de tener esa función que fue primordial en sus orígenes.

Las formas históricas de la religión, por su parte, interesan a Hegel como instituciones históricas propias de cada época y en estrecha relación con las instituciones sociales y políticas. De manera semejante a lo que ocurre con el arte, la religión sirve para que cada pueblo tome conciencia de su espíritu. Pero la religión cumple igualmente otro cometido: el de hacer presentes, de modo representativo y no conceptual, aquellas dimensiones de la razón que permanecen todavía ocultas porque no han alcanzado efectividad histórica. Por ello a la religión no solo le compete educar al pueblo en la comprensión de su presente, sino que eleva la conciencia a un horizonte más amplio.

Sin embargo, arte y religión son ambas representativas. Evocan y significan la totalidad o lo absoluto, y éste es su valor racional, pero lo representan de manera inadecuada. Por ello han de ser superadas. Por lo que se refiere a la religión en particular, Hegel entiende que la representación acarrea inevitablemente el inconveniente de situar a Dios de un lado y a la Naturaleza con la Historia, del otro. Lo absoluto no está separado, está desde siempre en el mundo y opera en él. No hay finito sin infinito y viceversa. Por eso Hegel pone mucho énfasis en defender a Spinoza de las acusaciones de panteísmo y de ateísmo, porque defendiendo a Spinoza se defiende él mismo. No es panteísta porque hay Dios y entidades finitas. Por lo mismo no es ateo. Pero Hegel no profesa tampoco un deísmo de un Dios separado, asequible por la razón de una vez por todas. Vive encarnado, por así decirlo, en el mundo. Su esencia más íntima es libertad y se revela progresivamente a lo largo de la Historia mediante el progreso de ella. Se puede entender, bajo esta perspectiva, que Hegel dijera un tanto burlescamente, que su oración matutina consistía en leer el periódico.

Por último, la filosofía es la forma suprema que toma la razón, distinta también en cada época, pero progresando siempre a través de su propia negatividad, o sea, mediante el continuo debate tan destructivo como constructivo. Su forma conceptual es adecuada a la razón y ello la sitúa por encima del arte y la religión. Pero no anticipa el futuro. Ha de contentarse con comprender la racionalidad de lo que ya es, lo cual no significa que toda la realidad bruta sea racional.

La exposición completa del sistema que encontramos en la «*Enciclopedia*» concluye con el conocido texto de la «*Metafísica*» de Aristóteles que define a Dios como conocimiento de conocimiento, o sea, en el lenguaje de Hegel, como autoconciencia. Arte, religión y filosofía, como figuras del espíritu absoluto, son, las tres, autoconocimiento del absoluto. Pero sólo en la filosofía ese conocimiento se perfecciona. Ahora bien, como sea que todo es uno, el despliegue múltiple de esa unidad originaria regresa enriquecido a su origen. Lo absoluto no se entiende fuera de él sino desde él mismo.

Crítica de Hegel

Por lo que llevamos dicho, el mismo Hegel entendería que la filosofía posterior debe criticarlo y destruirlo. Pero también permanecería convencido de que su destrucción significaría su permanencia.

Para nosotros es claro que su confianza en la razón fue quizá excesiva. Quizá. Pero también nos parece claro que el día en que nuestra civilización abdique de la razón, habrá muerto. Y en ese momento Hegel tendrá razón de nuevo. Puede decirse también que su esfuerzo deductivo es en muchos momentos no solamente difícil sino alambicado y forzado. El encajonamiento dentro de su sistema de las ciencias modernas, de la realidad social, de la historia entera, nos resulta violento. Pero en cualquier caso Hegel es un gran filósofo y un gran filósofo siempre es un gran maestro. Su exigencia de racionalidad siempre será ejemplar. ¿Divinizó el Estado, ensalzó la función de la guerra? Desde luego, aunque no sin matices esenciales que no es justo olvidar. Retengamos, sin embargo, la lección más importante: Es necesario volver a decir y volver a pensar, porque la filosofía no es receta para nada. A lo sumo sirve para ponernos ante la exigencia de pensar y hablar por nosotros mismos.

Ramon VALLS PLANA (1928-2011) fue un profesor de filosofía en la Universidad de Barcelona y exjesuita especialista en Hegel. Durante las décadas 1960-1980 una serie de pensadores jesuitas, entre los cuales Eusebi Colomer y el propio Valls, divulgaron extensamente el pensamiento hegeliano.

La edición en papel de este artículo apareció en el libro *Temas y textos de Filosofía*, coordinada por F.J. Fortuny Bonet. Ed. Coloquio, Madrid, 1985, pp. 227-251.

Reproducción exclusiva para uso escolar.