



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

**El concepto de filosofía en Hegel: entre la historia de la
filosofía y la lógica.**

TESIS

que para obtener el título de
Licenciado en Filosofía

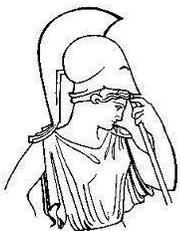
PRESENTA:

Marcos César Ibáñez Meza

ASESOR:

Dr. Jorge Armando Reyes Escobar

Ciudad Universitaria, CDMX, 2025





Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos.

Decir gracias es complicado cuando se trata de una formalidad, aun así, me atrevo a escribir unas palabras, con el riesgo de faltarle al respeto al mismo gesto de agradecer. Sólo debo mencionar que estoy agradecido por la confianza que me han tenido mis familiares, los momentos de aprendizaje con amigos y conocidos, así como también el acompañamiento silencioso de algunos profesores, de los cuales el aprendizaje ha ido más allá de lo académico, por fortuna. Sin más, prefiero sujetarme al regalo de la presencia que, cuerpo a cuerpo, se ha dado, y se dará cuando nos encontremos.

“Aquí, hombre, toma tú esa misma luz de vida que estaba en la palabra, y que es eterna, y contempla la esencia de todos los seres y sobre todo a ti mismo, ya que eres imagen, vida y esencia del Dios abismal, y una figura a semejanza suya. Medita aquí tiempo y eternidad, cielo e infierno y mundo, luz y tiniebla, pena y tormento, vida y muerte, algo y nada: aquí, pruébete a ti mismo, a ver si tienes en ti la vida y la luz de la palabra, de modo que puedas ver y comprender todo”.

*Jakob Böhme, **Mysterium Magnum.***

Índice.

Introducción	9
Nota sobre obra y ediciones.....	15
1.- Hegel, preámbulo	19
- Modernidad y razón.....	19
- La relación sujeto - objeto en Hegel.....	24
- El lenguaje de Hegel.....	30
2.- Diferencia histórica de la filosofía con otros campos	37
- Relación y diferencia entre la filosofía y la cultura científica	39
- Relación y diferencia entre la filosofía y la religión.....	40
- Grecia, la libertad y el inicio de la filosofía	44
3.- Conciencia histórica	49
- Reforma, revolución y filosofía	49
- Hegel y su comprensión de la historia.....	55
4.- La lógica de Hegel.....	61
- Hegel y la lógica.....	61
- La Ciencia de la Lógica	67
- Precedentes de la lógica hegeliana: Kant y Fichte.....	69
- Hegel: lógica del Concepto o lógica subjetiva.....	71
- Concepto subjetivo o formal.....	73

- Doctrina de la objetividad	75
- La Idea	79
5.- Espiritu	83
- Entre el concepto y el Espiritu... ..	83
- Antecedentes y escenario	89
- Definición de espíritu.....	94
- División y desarrollo del espíritu.....	102
- Espiritu subjetivo	102
- Espiritu objetivo	104
- Espiritu absoluto	108
- Arte.....	108
- Religión	112
- Filosofía	114
6.- Filosofía e historia de la filosofía.....	117
- El problema de la historia de la filosofía.....	119
- Dialéctica de la evolución de lo concreto	122
- Evolución.....	123
- Lo concreto	124
7.- A modo de conclusión: círculo de círculos.....	133
Bibliografía.....	139

El concepto de filosofía en Hegel: entre la historia de la filosofía y la lógica.

Introducción.

Hegel es un pensador que suele considerarse como el último gran sistemático, el último gran filósofo que depositó toda la fe en la razón. Luego de él, aunque ya desde su presente, aparecieron otras formas de pensamiento, otros caminos, propuestas que se separaban de esta trayectoria de la modernidad. La filosofía de Hegel es un pensamiento en forma de sistema. Es una articulación en donde el pensamiento versa sobre distintos elementos desde las leyes, la historia, el arte, la religión y sobre cómo todas estas se sostienen en y con una lógica misma. Uno de los conceptos que le permite a Hegel construir este edificio teórico es el de *espíritu*, este concepto es un eje en toda su obra y en algunos textos es el principal — como es el caso de la *Fenomenología del espíritu*.

El concepto de espíritu tiene tres expresiones que son el de: *espíritu subjetivo*, *espíritu objetivo* y *espíritu absoluto*, en donde esta última forma es la más significativa para Hegel. Hay que recalcar que con esto no quiero decir que tanto la esfera subjetiva como objetiva tienen menor importancia, pero, para Hegel, es en el espíritu absoluto donde se expresa la verdad de la Idea. Esta verdad se manifiesta en el arte, la religión y la filosofía. Si bien, no hay obras como la *Lógica* o la *Fenomenología* para hablar del arte y de la religión, Hegel tiene lecciones sobre la filosofía del arte y sobre la filosofía de la religión, pero no tiene lecciones sobre “filosofía sobre la filosofía” pero sí una *historia de la filosofía* que también se presentan como lecciones. Estas lecciones son una obra que ha recibido poca atención incluso cuando el mismo Hegel dice que la historia de la filosofía es *lo más íntimo y recóndito de la historia universal*. Este pensamiento va de la mano con la importancia concedida a la noción de la historia dentro de lo que se conoce como *Idealismo Alemán*, en donde resulta totalmente necesaria como un proceso mediante el cual, en este caso, la filosofía adquiere sus determinaciones esenciales.

El clima intelectual de Hegel estaba determinado por todo el pensamiento de Kant. Kant es el filósofo con mayor recepción antes de Hegel. Aparte del gran aporte de los trabajos sobre *filosofía de la historia* de Kant, su propuesta de que la filosofía ya no puede definirse como conocimiento de una realidad trascendente, es revolucionaria y nos permite formular distintos pensamientos y análisis sobre lo histórico. La propuesta de que la filosofía ya no pueda sostenerse en una realidad trascendente nos lleva a pensar en la necesidad de una historia y de una historia de la filosofía. Ya que, si la filosofía se sostiene en algo trascendente, la forma o el objeto de su conocimiento nunca cambia, siempre es el mismo, en otras palabras, si hay trascendencia no hay historia y, entonces, si el soporte de la filosofía no es una realidad trascendente, necesariamente tiene que darse a partir de una conciencia de la actividad que ella misma ha realizado, es decir, no se define en función de un objeto ya dado sino de un desarrollo inmanente, podemos decir, histórico.

Es aquí en donde el pensamiento de Hegel y su filosofía del espíritu cobran vital importancia, pues además de la *Fenomenología* y sus lecciones sobre filosofía de la religión y filosofía del arte o estética, las lecciones sobre la historia de la filosofía tratan de dar cuenta de este desarrollo a partir de la filosofía misma. El lugar que ocupa la historia en el sistema Hegeliano, las diferencias que éste hace a partir del concepto de espíritu entre, arte, religión y filosofía y la relación de la historia de la filosofía con la lógica y el desarrollo del pensamiento nos permiten llegar a la pregunta de ¿por qué muchas veces no se considera a la historia de la filosofía como filosofía?

Para Hegel la filosofía es la forma más pura de las tres formas en la que se presenta el espíritu absoluto por el hecho de que en ella ya no hay relación, interferencia de la esfera de lo sensible como sí la hay en la religión y la filosofía. Uno de los problemas con Hegel y, en general

de toda la filosofía, es la de su relación con la realidad. ¿Es la filosofía puro pensamiento o tiene incidencia en lo real? ¿Es la filosofía sólo una construcción abstracta? ¿Hasta qué punto o en qué medida la filosofía ayuda para la comprensión del presente? Es común referirse a Hegel con una sentencia *el búho de Minerva recién alza su vuelo en el ocaso* y con ella suele interpretarse que la filosofía no hace ni crea realidad, pero esto no es así con Hegel.

Por estas razones y por el hecho de que todo el pensamiento hegeliano es una articulación sistemática, lo que se propone este trabajo es ver en qué medida la historia de la filosofía de Hegel, le permite llegar a una posible definición del concepto de filosofía desde el concepto de su propia historia. Esto nos obliga, por la exigencia del mismo Hegel, a tejer una unión entre la historia de la filosofía en tanto historia del pensamiento y la Lógica como la exposición de las determinaciones del pensamiento.

Para llegar a esto es necesario partir desde un acercamiento al pensamiento general de Hegel, su contexto en tanto pensador de la modernidad y la forma en la que comprende y desarrolla los conceptos como el de sujeto que marcan la pauta desde Descartes. Abordar cómo es que Hegel expone de forma histórica y no específicamente conceptual las diferencias entre la filosofía, el arte, la religión, así como con la cultura científica en general para poder llegar a decir que la filosofía como tal comienza en Grecia.

Dado que se expone la diferencia anterior entre la filosofía y los otros campos, es necesario explicar cómo es que Hegel tiene conciencia histórica y qué acontecimientos históricos influyeron en su pensamiento, así como las corrientes intelectuales en cuanto a la forma de hacer historia en su tiempo. La conciencia histórica como concepto es la conciencia de una diferencia. Es la conciencia de que los conceptos que se utilizan, son resultado de un proceso, las diferencias entre arte, religión y filosofía se han formado históricamente. En la diferencia de la filosofía con otros

campos que Hegel realiza en la introducción de sus lecciones sobre historia de la filosofía es mostrar que no son automáticas, sino el resultado de un proceso de transformación. La conciencia del papel formador de ese proceso es la conciencia histórica.

Para este punto es necesario incrustar todo el pensamiento de Hegel sobre lo que es el Concepto y la Idea que se encuentran en la Ciencia de la Lógica. Tengo que aclarar y recordar que para los fines del trabajo me concentraré en la lógica subjetiva, específicamente en los conceptos de Concepto, Objetividad e Idea. Si bien estos conceptos se trabajan en toda la obra, el trabajo se volvería sumamente difícil por la extensión, además de que este trabajo no trata de un análisis de la Ciencia de la Lógica sino del concepto de Filosofía e historia de la filosofía en las Lecciones sobre historia de la filosofía. Si analizo esta obra de Hegel es sólo sobre contenidos específicos que me ayudarán a dilucidar el objetivo del trabajo en el capítulo final del presente trabajo. Con esto he de decir que me concentraré sólo en puntos importantes sobre los conceptos que mencioné líneas más arriba.

Como habíamos dicho este paso de la esfera del espíritu a la lógica, específicamente al concepto hegeliano del Concepto y al de Idea resulta primordial para el propósito del trabajo que es trabajar las lecciones de la historia de la filosofía, sin embargo, por motivos de extensión y por el propósito del trabajo sólo trataré en términos muy generales el trayecto que va de Kant a Hegel pasando por Fichte y en Hegel me ocuparé primordialmente del Concepto, la Objetividad en términos muy generales y de la Idea absoluta sin pasar por todo el desarrollo que va del juicio-silogismo-mecanismo-quimismo hasta la teleología. Aclarando esto puedo iniciar el estudio del Concepto, pero antes de entrar a él y para allanar el terreno es necesario hablar de sus antecedentes más inmediatos: el yo o sujeto trascendental de Kant y el yo absoluto de Fichte.

Si bien la conciencia supone siempre una diferencia, si es posible hablar de cambio y movimiento, también es posible hablar de continuidad. Para Hegel lo que se mueve, continua y se transforma es el espíritu. Para Hegel, Concepto, Idea y espíritu van de la mano. La conciencia histórica es posible porque si la verdad acerca de nuestras prácticas, instituciones, teorías, etc., es resultado de un proceso de transformación histórica, entonces la verdad no es algo inmóvil-abstracto sino algo vivo y en movimiento. La continuidad es fáctica y es lógica, si no, sería imposible señalar el pasado. El espíritu es un concepto amplio, pero para los fines de este trabajo sólo me ocuparé de su definición a partir sus antecedentes conceptuales y de su división, señalando solamente que existe el espíritu subjetivo, el espíritu objetivo y concentrándome en el espíritu absoluto para poder hablar de la filosofía y de la historia de esta.

Por último, me concentraré en analizar el concepto de filosofía, de historia de la filosofía analizando los conceptos de evolución, de lo concreto específicamente, que se encuentran en la introducción a las lecciones sobre la historia de la filosofía. Así como de la relación en cuanto definición de filosofía que se encuentra en esta introducción con las afirmaciones que se encuentran en la Ciencia de la Lógica.

En cuanto al último capítulo que más que una conclusión es una reconciliación entre la historia, la lógica, la esfera de lo espiritual y lo conceptual, mencionaré las posibles formas en las que se puede entender este “problema” entre la historicidad de la filosofía y su exposición lógica. Si bien menciono en esta introducción que el texto principal son las lecciones sobre la historia de la filosofía de Hegel, por momentos parece que no, pero es necesario dar el rodeo por varios lugares de la obra de Hegel para poder hablar de la filosofía en cuanto tal, ya sea en la forma pura de la lógica o como historia de la filosofía pues la *historia de la filosofía es lo más recóndito de la historia universal* como lo sostiene el mismo al final de estas lecciones.

***Nota sobre obra y ediciones.**

Puesto que el texto principal de este trabajo está clasificado como “Lecciones”, es necesario mencionar lo que nos dice Ramón Valls Plana en su edición y traducción de la Enciclopedia de las ciencias filosóficas sobre este tipo de textos que son resultado, en su mayoría, de las clases impartidas por Hegel a lo largo de su vida. Las lecciones de Hegel quedan clasificadas en cuatro temas que son los siguientes: Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal, Lecciones sobre Estética, Lecciones sobre Filosofía de la Religión y las Lecciones sobre Historia de la Filosofía. Nos dice Valls Plana:

Se trata, en los cuatro casos, de textos propiamente creados por los editores mediante la refundición de apuntes de clase de distintos alumnos y años, absorbiendo además dentro del texto resultante algunas de las minutas que el propio Hegel había usado para dar sus lecciones. Como sea que los documentos que sirvieron de base para tales refundiciones se han perdido en buena parte, resulta hoy por hoy imposible diferenciar con precisión en las Lecciones y en los «añadidos», tal como fueron de hecho publicados, lo que es verdaderamente atribuible a Hegel y lo que aportaron otras manos y mentes¹.

Si bien estos textos no gozan de la autenticidad como las obras que sí fueron escritas directamente por Hegel como la propia Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, la Ciencia de la lógica, la Fenomenología del Espíritu y la Filosofía del Derecho, las lecciones tienen razón de ser por inquietudes que el mismo Hegel había mencionado².

¹ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, edición, introducción y notas por Ramón Valls Plana, España, Alianza Editorial, 1999, p. 34.

² Ibid. pp. 35-36 Nota 52 “En principio, la voluntad de los discípulos de publicar «lo que Hegel había dicho en clase» estaba plenamente justificada, dado que el propio Hegel había repetido en todas las ediciones de la ENC y en la FDD que esos libros debían completarse con las explicaciones del profesor. Después de la muerte del maestro, además,

Como ya quedó dicho, aunque su lectura no es superflua y son textos claros y didácticos, es necesario remitirse a los textos auténticos de Hegel, las Lecciones sobre Historia de la Filosofía, es necesario remitirse a la Enciclopedia, la Ciencia de la lógica y la Fenomenología del Espíritu por el hecho de que ahí también está presente la materia del presente trabajo. La versión con la que principalmente se trabajará es con la de Wenceslao Roces publicada en el Fondo de Cultura Económica, que a su vez está basada en el trabajo de Karl Ludwig Michelet³. En el prólogo de esta edición podemos ver que Hegel dio nueve cursos sobre historia de la filosofía en las universidades en las que trabajó:

Hegel dio en total nueve cursos sobre esta materia en las distintas universidades en las que trabajó. La primera vez durante el invierno de 1805-1806 en Jena; las dos ocasiones siguientes en Heidelberg durante los semestres de- invierno de 1816-1817 y 1817-1818; las seis restantes en esta universidad [Berlín] en el verano de 1819 y en los semestres de invierno de 1820-1821, 1823-1824, 1825-1826, 1827-1828. y 1829-1830. Había empezado sus cursos de invierno (entre ellos el décimo de historia de la filosofía) el diez de noviembre

resultaba claro que la mayor parte de su actividad filosófica en Berlín se había ejercido en las clases [...] hay que decir también que «añadidos» y «lecciones» tuvieron gran influencia, son textos más claros y didácticos que los libros escritos por Hegel, se leen con facilidad y no pueden ser enteramente falsos. Por ello su lectura no puede considerarse superflua: pueden ofrecer buenas pistas de interpretación, aunque ésta no pueda argumentarse desde el «añadido», sino que debe confirmarse en los textos ciertamente auténticos”.

³ Las *Lecciones sobre la historia de la Filosofía* editadas por el Fondo de Cultura Económica son las únicas que existen en español que contienen todo el desarrollo de la obra; desde la introducción, el inicio de la filosofía en Grecia hasta el momento presente de Hegel. Por esta razón elegí esta edición además por su disponibilidad y porque me puedo referir a algunos momentos claves de la historia de la filosofía. Existen dos ediciones más en español, pero sólo de la Introducción a la Historia de la Filosofía que llevan este mismo título; la traducción de Eloy Terrón editada en Aguilar que muchas veces es citada por comentaristas de Hegel y una más reciente traducida por César Ruiz SanJuan y publicada por Escolar y Mayo Editores. Aunque mi trabajo se concentra en La Introducción a estas lecciones, debo decir que no es mi propósito hacer una comparación de los contenidos de estas ediciones o traducciones y sólo en caso de ser necesario se recurrirá a ellas como bibliografía secundaria.

de 1831, habiendo dado ya dos clases sobre historia de la filosofía con gran fluidez y amenidad, cuando fue alcanzado por la muerte⁴.

Aunque Hegel ya se había ocupado de la historia de la filosofía en su *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling* (1801), no es sino hasta el curso de 1805-1806 donde este da un cambio radical en la forma en la que aborda la materia⁵. También vale la pena mencionar lo que el editor opina sobre estas lecciones:

En general, podemos decir que estas lecciones sorprenden con frecuencia por la pureza de su forma, en la que podemos ver la certeza y claridad con que se presentaba el pensamiento en el espíritu del autor; sin duda alguna porque no dedicó a ningún otro curso un estudio tan amplio —abarca toda su vida académica— y porque en él, al reflexionar una y otra vez sobre los pensamientos de esta serie de nobles espíritus, logró alcanzar su propio punto de vista, dándonos en estas Lecciones la clave para la comprensión de toda su filosofía⁶.

Las lecciones sobre historia de la filosofía, a pesar de no ser un tratado como tal, son un texto sumamente rico y relevante en todo el pensamiento hegeliano, puede funcionar como introducción a su propio sistema, como introducción a toda la historia de la filosofía y al desarrollo del pensamiento que se circunscribe a lo que se denomina Idealismo Alemán.

⁴ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1955, p. XIII.

⁵ Vid., Gabriel Amengual, “La historia de la filosofía”, *Guía Comares de Hegel*, Ed. Gabriel Amengual, España, Editorial Comares, 2015, p.302: “En la actualidad no se conserva ni el manuscrito de Hegel ni apunte alguno de alumnos de este curso. Karl Rosenkranz (1805- 1879) y Karl Ludwig Michelet (1801 - 1893), que todavía conocieron el manuscrito de Hegel y aseguran que constituyó la base incluso para las lecciones de Berlín, dan testimonio de este curso y ofrecen algunos datos y citas del mismo.

⁶ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre historia de la filosofía*, p. XV.

1.- Hegel, preámbulo.

- Modernidad y razón.

Intentar definir la palabra modernidad resulta complicado cuando ésta se utiliza para señalar, englobar o catalogar tantos acontecimientos históricos, obras de arte, obras del pensamiento etc. En filosofía se suele hablar de modernidad cuando en la historia del pensamiento se comienza a confiar y a utilizar la razón como fundamento de las ciencias y de la conducta del ser humano. Se pueden marcar muchos inicios paralelos o no paralelos, otros se pueden trazar desde el siglo XII, si algo es seguro es que fue algo paulatino que tuvo momentos más fuertes en su desarrollo, sin embargo, en filosofía y la historia del pensamiento se utilizan lugares comunes para poder analizar y estudiar dichos periodos u obras. El lugar común al que recurro es al de la modernidad como “época de la razón”. Hegel entra en esta categoría de la historia del pensamiento, sí por la proximidad en el tiempo, pero más por los temas de los que se ocupa. El contexto de Hegel, en cuanto a pensamiento es resultado de las fracturas y uniones que se dan en los siglos precedentes en el desarrollo de la filosofía, que en el fondo son referencia al mundo práctico y real:

Mientras que las visiones medievales remitían a un orden cósmico que proporcionaba significado a la subjetividad y explicaba el conocimiento que tenemos de las cosas como interpretación o desvelamiento del mundo, el sujeto moderno se define a sí mismo y proyecta su capacidad cognitiva sobre un mundo desencantado, esto es, un mundo desprovisto de un significado intrínseco. El llamado giro copernicano que Kant vino a imprimir a la teoría del conocimiento postulaba así una inversión de los términos tradicionales en los que se concebía el mismo: en lugar de plantearnos la adaptación de

nuestro conocimiento a las cosas y a las relaciones de éstas entre sí, asumir que son los objetos los que deben adaptarse a nuestra capacidad de cognición⁷

Es con Descartes y con Kant donde el pensamiento alcanza puntos distintos al pasado. tan originales y disruptivos que prácticamente toda filosofía posterior está en diálogo con estos dos personajes. Descartes inaugura una nueva época de la cuál no habrá retorno, si bien, se pueden rastrear propuestas similares a las suyas en la confianza a la razón o argumentaciones e inquietudes que lo hace converger con otros pensadores, Descartes es el que cobra más relevancia:

René Descartes es de hecho el verdadero iniciador de la filosofía moderna al haber convertido en *principio al pensamiento*. En este punto es donde comienza la filosofía *del nuevo mundo*, cuya característica principal es la autonomía que se deriva únicamente de la independencia de la razón. De ese modo, la filosofía regresa a su más propio país: "Aquí (...) nos encontramos en casa y podemos gritar 'tierra' como el navegante tras un largo periplo por el impetuoso mar"⁸.

Se inaugura un racionalismo radical en la filosofía, racionalismo que se va desarrollando y asentando en los siglos posteriores con pensadores como Spinoza, Leibniz, Wolf hasta llegar a Kant quién logra llevar a la filosofía a un lugar nunca antes visto. Desde Descartes, la inquietud por establecer órdenes y jerarquías en el campo del conocimiento está latente, él hablaba de un *árbol del conocimiento*, pero en todos los pensadores está presente esta inquietud y este deseo. Y no sólo se debe a la avidez de la filosofía por ponerse como base y fundamento de todo conocimiento posible sino también por el diálogo y conflicto que existe con las ciencias que ahora

⁷ Hegel, G. W. F., *Introducción general y especial a las Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, España, Alianza Editorial, 2013, Prólogo, pp. 19-20.

⁸ Cuartango, Román, *Hegel: Filosofía y Modernidad*, España, Montesinos, 2005, p.15.

llamamos naturales como la física, el desarrollo de la química, la biología y el recurso de la matemática en estas. La filosofía entonces se encuentra en una encrucijada, un momento crítico a la que los filósofos y Kant, con protagonismo intentan dar respuestas:

La reclamación de una figura sistemática de la filosofía brota, pues, de su pretensión científica; su motivo actual reside en la destrucción, que Kant había llevado a cabo, de la forma de explicación de la filosofía racionalista, cuyo tipo de despliegue cristaliza, ciertamente, según las diferentes escuelas, en múltiples variantes, pero manteniendo constante la estructura fundamental: abarca la lógica, la *metaphysica generalis* (ontología), la *metaphysica specialis* (psicología racional, cosmología, teología) y, en la filosofía práctica, el derecho natural. La «revolución» de Kant exige, por lo tanto, el entendimiento sobre un nuevo principio de la filosofía —en la medida en que la pretensión científica de la filosofía no sea reemplazada por la invocación de un saber inmediato y ascendida a «no-filosofía»—, pero, también, acerca de una nueva «arquitectónica» del conocimiento filosófico, una nueva articulación de su corpus: en la filosofía de la naturaleza, de la historia, del arte y de la religión, pero también la historia de la filosofía, que, por entonces, entra en una nueva posición frente a las otras disciplinas filosóficas⁹

Kant al hacer una arquitectónica de la razón en sus obras críticas instaura un nuevo momento en el campo del conocimiento. Al establecer los límites y posibilidades de la razón, ésta cada vez logra una autonomía que nunca antes había tenido, pero esto no sin tener consecuencias. El problema inmediato es el de un desequilibrio entre dos esferas, la esfera subjetiva de la razón y la esfera de lo objetivo, de lo dado: “Esto significa que mientras que la razón subjetiva es

⁹ Jaeschke, Walter, Hegel. *La conciencia de la modernidad*, España: Ediciones Akal, 1998. p.10. Sobre el debate en la filosofía alemana sobre estas cuestiones en dicho período ver páginas siguientes.

potenciada, la realidad objetiva, enfrentada a esa razón subjetiva, resulta despotenciada, pierde — por decirlo así— realidad”¹⁰.

A este giro en donde lo subjetivo cobra más relevancia que el mundo objetivo se le conoce como *giro copernicano* y tiene como raíz un cambio conceptual en la forma en la que se juzgan las cosas. Sucede un tránsito de la verdad a la certeza, en donde la verdad es esta coherencia o correspondencia del trabajo de la razón subjetiva con el mundo objetivo, del pensamiento con la realidad, del ser con el pensar y donde ahora, cuando se habla de certeza, ya no resulta del todo necesario referirse a una instancia ajena a la de la razón misma, sino que -la razón- al ocuparse de la forma en la que ella misma opera encuentra las certezas necesarias para poder comprenderse. El giro copernicano es el aterrizaje de la razón, es la consumación del trabajo de la razón que fue iniciado por Descartes:

La época moderna es, pues, el tiempo en el que se consuma el dominio planetario humano, lo cual sólo es posible si el hombre puede celebrar su entronización como fuente de sentido de lo real. De esa forma, la época moderna es la época del hombre; en ella nacen las ciencias humanas, la antropología y también, como una suerte de ideología que acompaña al mencionado dominio, el humanismo. La consecuencia de un tal desequilibrio en las potencias relativas de la realidad subjetiva y objetiva es que el pensamiento y la acción humana no se detienen en lo dado sino que, procediendo a partir de sí mismos, exigen saberse íntimamente unidos con la verdad. Pero esta verdad, que se ha convertido en certeza

¹⁰ Cuartango, *Op. Cit*, p.16.

—es decir: en lo que posee de aquélla la razón subjetiva—, cae del lado del pensamiento y aquí debe ser buscada¹¹

Para la época de Hegel la filosofía de la reflexión y el criticismo kantiano era el punto más alto de que había alcanzado la filosofía¹² esto como resultado del trabajo realizado por Kant en torno a la subjetividad. Este campo, el de la subjetividad o el de la actividad racional del sujeto es el que Hegel pretende superar. No quiere decir que Hegel difiera del todo con la filosofía kantiana, su pensamiento sigue moviéndose en el campo de la subjetividad, el campo de la actividad racional del sujeto y, por tanto, sigue teniendo las mismas pretensiones de Kant al hablar de sistema y totalidad, pero introduce un nuevo término:

Kant ya determina el concepto de sistema como -concepto racional de la forma de un todo- (B 860). También para Hegel, la tarea de la filosofía consiste en el conocimiento de este todo —tanto por su extensión como por la posición determinada de lo singular comprendido en él—. Pero, mientras que para Kant este todo gana su carácter de sistemático al ser pensado como sistema de fines —ordenados con vistas a un fin último—, para Hegel, el todo —usando un concepto que todavía no se encuentra en Kant— es la exposición de lo absoluto¹³

¹¹ Ibid., p.17.

¹² Ibid., p.19.

¹³ Jaeschke, *Op. Cit*, p.11.

Aunque las pretensiones sean las mismas y Hegel todavía utilice terminología kantiana, la introducción del concepto de lo absoluto implica realizar una modificación en los términos empleados, esto es necesario si se busca una superación:

El concepto de subjetividad, con el que Hegel releva al de sujeto absoluto de acuñación kantiana y postkantiana, está determinado, pues, por el concepto de lo absoluto, y, por cierto, el de aquella actividad que está dirigida a sí misma y que gana su forma suprema en una autorreferencia pensante¹⁴

- **La relación sujeto-objeto en Hegel.**

Para Hegel la filosofía consiste en el conocimiento del todo, y pretende llegar a esto utilizando el concepto de absoluto, pero para esto es necesario, en primer lugar, aclarar qué es lo que entiende Hegel por sujeto. Hegel en su carácter de pensador moderno sigue teniendo como lo fundamental para el conocimiento humano a la razón, pero ya no como lo entendían sus antecesores, como una propiedad o cualidad que realiza el sujeto, sólo como algo característico de él. Lo que compete a la razón, lo racional para Hegel es “la esencia misma de lo real, incluso cuando éste se presenta bajo la forma de objeto separado y opuesto a la conciencia; vale decir, la razón es la razón de ser cardinal de todo lo existente”¹⁵. Lo que busca y dice Hegel es que lo racional ya no se limita al espacio subjetivo, ya no se limita a cierta facultad aislada del mundo de los objetos, ya que esto nos mantendría en la oposición entre ser y pensar de la que es muy difícil librarse. Si la razón ya no se limita al sujeto, al espacio particular de la conciencia, ni deja de lado

¹⁴ Ibid., p.12.

¹⁵ Cortés del Moral, Rodolfo, *Hegel y la ontología de la historia*, México Universidad Nacional Autónoma de México, 1980, p.61.

al objeto, entonces estaríamos hablando de una epistemología que intenta superar a la representación como forma de obtener conocimiento, Hegel intenta superar esta escisión entre sujeto y objeto: “Justo por eso, la unidad del ser y del conocer aislados constituye el espíritu, el ser que se ha hecho sujeto total o el saber de sí mismo; la autoconciencia de lo real. La razón no es sólo la “forma” y el saber intelectual formal del ser, sino el contenido de éste”¹⁶.

Hegel pretende acabar con la separación irreconciliable entre ser y pensar, entre ser y conocer, sujeto-objeto, entre verdad, certeza y realidad. Hegel en muchos momentos de su obra sostiene que es un pensador de lo vivo, del movimiento. Establecer un diálogo y ya no sólo una obediencia del sujeto al mundo natural y material y, por otro lado, la sola manipulación del sujeto respecto de lo que puede ser conocido es la constante en su pensamiento. Para que estas pretensiones fueran posibles, Hegel, tenía que introducir el concepto de dialéctica dentro de su sistema, concepto que se encuentra en todas las esferas y niveles de su obra. Para Hegel no hay ninguna instancia que imponga sus condiciones a las demás, todo es desarrollo:

Su tema fue el yo que se abre camino hacia el conocimiento, el sujeto que se compenetra dialécticamente con el objeto, el objeto que hace lo mismo con el sujeto, lo verdadero que es lo real. Y la verdad no es nunca un hecho estancado o establecido, como no lo es tampoco el propio Hegel. La verdad, en cuanto realidad, es más bien el resultado de un proceso. Este proceso es el que hace falta esclarecer y obtener¹⁷.

¹⁶ Ibid., p.63.

¹⁷ Bloch, Ernst, *Sujeto-objeto: el pensamiento de Hegel*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, p.14.

Para nuestro pensador, lo esencial es esclarecer este proceso, proceso siempre dialéctico entre sujeto y objeto. Esto resulta problemático si seguimos pensando a la razón como algo estático, inmóvil, fijo. Hegel crea, entra a un juego inevitable, el conocimiento ya no es sólo obediencia ni imposición, su razón de ser ha de ser dialéctica. El conocer de la razón no tiene que estar limitado por la inmediatez del mundo de lo sensible ni tampoco debe caer en la mera abstracción como sucede con algunos racionalistas, ¿en dónde reside el núcleo del conocer, de lo racional, de lo real? “Lo real no es el sujeto que conoce ni la cosa conocida sino la unidad de ambos [...]La unidad demuestra ser la condición originaria de lo real y el verdadero punto de partida por medio de la dialéctica de la esencia y la apariencia”¹⁸.

La unidad, por necesidad, es dialéctica. Ninguna cosa separada de otra puede comprender una unidad. Es este rasgo dialéctico del pensamiento hegeliano que le permite hablar de lo absoluto, que le permite hablar de totalidad. Para dar cuenta de la realidad en cuanto tal y de la forma en cómo trabaja el pensamiento, además de la dialéctica, es necesario incluir otra categoría inherente a ella, la del devenir. Hablar de devenir implica movimiento, implica dificultades porque el sujeto se enfrenta a algo que no está bajo su control, pero, ¿cómo entender el devenir? ¿En qué consiste?, ¿de qué manera lo comprende Hegel?

El devenir representa el principio cardinal y el objeto peculiar de la concepción que nos ocupa, toca mostrar ahora que, estrechamente ligado al devenir, Hegel, se propone como fin el saber de la realidad en su totalidad. Para este pensador la ciencia verdadera o la

¹⁸ Del Moral, *Op. Cit*, p.53.

disciplina que propiamente merece este título es aquella que versa sobre el desarrollo de la totalidad¹⁹.

En este sentido, Hegel no goza de originalidad cuando habla de totalidad, pero sí cuando habla del devenir, ya que en lugar de rechazarlo o excluirlo se enfrenta a él y, por lo tanto, lo integra en su sistema. Dialéctica y devenir son siempre del movimiento, pero el factor determinante en ellos es el de la contradicción y la diferencia u oposición. Se suele usar con más frecuencia la palabra contradicción, pero no es necesario que dos o más cosas estén en contradicción para que sean opuestas o diferentes, la diferencia no sólo se expresa como contradicción. El pensamiento hegeliano opera por dos principios fundamentales que son los siguientes: “el devenir, instaurado por la contradicción interna, y la totalidad, asumida como unidad orgánica de lo real, [...] estos dos principios dan pie a la comprensión dialéctica. Devenir y totalidad se incluyen en sí mismos²⁰.”

Es imposible concebir la totalidad sin la presencia de la diferencia y del devenir y las contradicciones implicadas en ello. Pero esta presencia de la contradicción y el devenir, y las oposiciones y negaciones en esta totalidad no necesariamente tienen un carácter negativo, sino que, al contrario, guardan algo muy positivo que es la posibilidad de desarrollo. El desarrollo siempre es de la totalidad y la totalidad siempre es desarrollo de sí misma. La filosofía al pretender dar cuenta de esto se vuelve infinita, no porque en sí lo sea, sino porque la realidad lo exige: “Que ser y pensar sean una misma cosa tendrá que adquirir un sentido radicalmente dialéctico a fin de

¹⁹ Ibid., p.35.

²⁰ Ibid., p.43.

que esta premisa no sea absorbida por la interpretación simplista y parcial que la presenta como mera consigna idealista”²¹.

Bajo estas aclaraciones el aspecto positivo de Hegel consiste en la superación de la pura abstracción en la que muchas veces la filosofía cae. En Hegel hay dos movimientos, la negación de lo inmediato sensible que lleva a cabo el entendimiento y la segunda negación se da por parte de la razón al negar este carácter abstracto del entendimiento²². Hegel quiere dar cuenta de la totalidad de lo real a partir de sí misma, no excluyendo nada sino yendo dentro de ella, apelando a un principio interno de carácter dialéctico. Desarrollo que sólo puede ser posible mediante un dinamismo de la actividad racional. La totalidad es la unidad de principio, fin y el desarrollo que media entre estos dos. La totalidad es una unidad dialéctica de lo diverso. En este sentido la totalidad de lo real como devenir es el objeto de la filosofía de Hegel. Podemos hablar de una filosofía unitaria de Hegel sólo en este sentido, cuando la pensamos como desarrollo y no sólo como una mera imposición racional a la realidad:

Si desde el comienzo tenemos que convenir en que hay un saber verdadero (es decir, racional) se impone por sí mismo el hecho de que la razón se desarrolla de acuerdo con el devenir del objeto, y todavía más, como luego se hará evidente: no hay más razón o racionalidad que la producida por la misma realidad²³.

Si la relación del espacio subjetivo con el objeto, que tiene como principio el devenir, es la forma en la que la razón se va produciendo, entonces el conocimiento y todo lo que sea de carácter

²¹ Ibid., p.52.

²² Ibid., p.36.

²³ Ibid., p.21.

racional también es desarrollo. Es necesario entonces la contradicción entre lo que ha sido racional y lo que es o puede serlo. Lo que Hegel busca es el saber verdadero la ciencia y esta sólo puede darse como una exposición sistemática del despliegue y desarrollo de la totalidad de sí misma, es decir, de su concepto²⁴. Hegel está en disputa contra la concepción de la realidad matematizada que ha desarrollado la ciencia natural, la física. El dar cuenta de la realidad como proceso y no sólo como la suma de los factores que la componen. La unidad a la que refiere Hegel es orgánica, es decir que se sostiene por sí misma y que implica el desarrollo y relación de múltiples factores que no se limitan a la suma, yuxtaposición o abstracción de estos. En la ciencia natural física-matemática: “se trataba de una totalidad de índole aritmética y esencialmente estática; los cambios que en ella podían admitirse concernían sólo a las partes aisladas, las cuales, gracias a su mutua indiferencia eran suprimidas o sustituidas sin que el todo sufriera la menor alteración²⁵.”

Lo anterior no sólo es una maquinación o formulación teórica con la que Hegel pretende imponerse a la realidad o sólo un debate que mantiene con las ciencias, sino que incluso era imposible volver a esta subordinación en la que ontológicamente lo finito se fundamenta en lo infinito:

la inminencia de los hechos históricos y la alteridad experimentada por el propio conocer de la realidad lograban invertir gradualmente el orden de los términos implicados. La revolución francesa, el movimiento ilustrado y Lutero demostraron que el orden de lo divino, representado por el monarca y la Iglesia, pese a toda la prepotencia de su índole infinita, gozaba de vigencia sólo hasta el momento en que los sujetos racionales humanos,

²⁴ Ibid., p.35. En las líneas siguientes Del moral señala que para Hegel “éste es el afán que ha presidido a todas las concepciones que integran la historia de la filosofía. El amor a la sabiduría quiere decir aspiración al saber de la realidad en su totalidad”.

²⁵ Ibid., p.36.

a despecho de su infinitud decidieron transformarlo [...] Resultaba así que lo finito afirmaba su principio — la negatividad y el devenir— en lo real y desmentía la dignidad de un infinito inmutable, mismo que a consecuencia de ello quedaba envuelto en un contorno cada vez más fantasmal e incierto²⁶.

El desarrollo histórico del pensar es correlativo con el desarrollo histórico de la realidad. Lo infinito tiene como contenido lo finito, toda su negatividad, su muerte, su constante desarrollo. Lo infinito es el contenido siempre en desarrollo, no algo ajeno a la realidad. Sin la negatividad y la diferencia como principio no es posible dar cuenta de lo infinito. Así, se puede hablar de una realidad libre y, por lo tanto, un pensamiento libre que da cuenta de esa realidad. Sólo es posible hablar de libertad del pensamiento porque se trata de una libertad en una realidad. Sólo un pensamiento lleno de libertad puede dar cuenta de algo. Cuando se habla de lo infinito como contenido hablamos de que el contenido es libre. El pensamiento no puede estar sujeto a condiciones porque de lo que da cuenta (la realidad misma, lo concreto) tampoco lo está. Hay condiciones en el pensar cuando hay condiciones en la realidad. La trascendencia se vuelve causa de las condiciones cuando no hay unidad. El pensamiento de Hegel, es un reflejo de su tiempo, no se queda en la mera formalidad racional que tiende a estacionarse en un ensimismamiento.

- **El lenguaje de Hegel.**

Hegel al querer dar cuenta de su realidad se encuentra al menos entre los tres elementos siguientes: el diálogo con la filosofía kantiana, el debate con las ciencias, el mundo que habita.

²⁶ Ibid., p.77-78.

Bloch nos dice que Hegel tiene un método *genético histórico*²⁷, y tiene sentido denominarlo así, pues, al no reducir la realidad a meras operaciones aritméticas y, al tener como herencia movimientos claves como la reforma protestante y la revolución francesa, es necesario formular nuevas formas de discurso. Una de las aportaciones más grandes en la filosofía del idealismo alemán y de la filosofía en general es el recurso de Hegel al utilizar el concepto de espíritu. El espíritu lejos de ser algo esotérico o religioso hace referencia a una realidad que es resultado de la actividad racional a lo largo de la historia, es el despliegue de sí misma:

El espíritu es, pues, la subjetividad [racionalidad] que se descubre como substancial, como siendo no sólo actividad, [...] sino también realidad objetiva, encarnada, una realidad que es causa y conciencia de sí. De ese modo, como producción y autoproducción, al mismo tiempo que como substancia, realidad y contenido, el espíritu es una realidad que se sostiene a sí misma, que está suelta (que es ab-soluta)²⁸.

Por consiguiente, al querer dar cuenta de esto, no sólo el método que Bloch denomina como genético-histórico, sino también el lenguaje cambia, el uso de las palabras no puede ser el mismo si se quieren designar nuevos fenómenos o se quiere dar cuenta de la realidad de una forma nueva. Hegel tenía la inquietud de hacer hablar alemán a la filosofía, así como lo hizo Lutero con la Biblia:

Este empeño [De hacer hablar alemán a la filosofía] lo hablan acometido, en el campo de la filosofía, cien años antes, un Thomasius y, sobre todo, un Christian Wolff (de quien proceden términos filosóficos como los de «relación», «presentation», «conciencia» y «continuidad», expresados todos ellos en perfecto alemán). Pero aquí tratábase

²⁷ Bloch, *Op. Cit*, pp. 41-42.

²⁸ Cuartango p.132 los corchetes son míos.

simplemente de traducir del latín y del francés, no pocas veces con invención propia, términos técnicos acuñados y pensados ya por otros. [...] El empeño terminológico a que Wolff se entregaba cobraba ahora una gran dificultad, e incluso puede afirmarse que los términos inventados por Hegel en alemán sonaron durante mucho tiempo como algo verdaderamente desacostumbrado. Es el caso de expresiones como las del «ser en sí», el «ser fuera de sí» y el «ser en y para sí», que son, por otra parte, fundamentales en Hegel²⁹.

Sería imposible no tener un lenguaje vivo y de carácter dialéctico cuando se es consciente de que la realidad opera de esta forma. Pero esta revolución, adaptación y creación en el lenguaje, este traer a sí la filosofía a la lengua materna de Hegel provoca problemas, aunque no lo invalida. Las complicaciones que aparecen son las de cómo se expresa el pensador: “Hegel rompe la sintaxis de las palabras allí donde está no cuadra con la única sintaxis que puede dar la pauta desde el punto de vista filosófico: la sintaxis lógico-dialéctica³⁰”. No es tanto que Hegel se desentienda o vaya más allá de la gramática, sino que crea una propia. En Hegel los conceptos tienen movimiento, son fluidos³¹, se aleja del carácter fijo representacional que muchos pensadores modernos tenían como base para el conocimiento. Para una posible comprensión de Hegel el lector debe familiarizarse con una contradicción siempre presente en el pensamiento y en los objetos a los que refiere, es un pensamiento siempre en movimiento que tiene su virtud en no ser arbitrario ni impositivo. Lo genético histórico del desarrollo del espíritu requiere de una alteración de las palabras, una inversión, inversión que se puede ver con claridad, por ejemplo, en el uso que Hegel hace de la palabra abstracto que tanto puede ser racional, pero en otras ocasiones vacío:

²⁹ Bloch, *Op. Cit*, p.23.

³⁰ *Ibid.*, p.22.

³¹ *Ibid.*, p.28.

lo abstracto es, unas veces, la representación general vacía, otras veces lo que hay de formal en el concepto, simplemente su «contenido no desarrollado». Lo concreto, por el contrario, lo que se despliega en especiales y singulares determinaciones, lo general en cuanto mediado por lo individual. Lo abstracto, por tanto, es para Hegel lo indeterminado o lo «en sí» que se mantiene meramente en sí (en este sentido dice Hegel que toda su lógica, aunque en sí llena de determinaciones, es abstracta, «tiene su patria en lo abstracto por ser la lógica del espíritu que solo es en sí»³²).

Y por el lado de lo concreto, lo concreto no refiere sólo al carácter individual o particular de una cosa dada. Lo concreto implica, sí una cierta individualidad o particularidad, pero implica también todas sus relaciones, es decir, lo concreto es siempre de carácter dialéctico. Y lo abstracto en relación con esto tiene dos acepciones, por un lado, es lo que sigue como segundo momento después de lo concreto, como aspecto de las simples representaciones y, por otro lado, en la acepción hegeliana: “lo lógicamente abstracto es siempre, por el contrario, el *prius* de lo particular concreto, como el «en sí» no desarrollado³³”.

Hegel presenta su filosofía en muchas obras y disciplinas que, parecieran ser distintas, pero no se excluyen. Se pueden englobar en dos grandes esferas, la lógica y la metafísica y las divisiones que en ella se contienen³⁴. En estas dos es en donde el sistema hegeliano encarna todas sus

³² Ibid., p.31.

³³ Ibid., p.32.

³⁴ Jaeschke, *Op Cit*, pp. 15-17 “Ciertamente, en lo que se refiere al contenido, las dos son ahora claramente diferentes: la lógica tiene por objeto las categorías, así como la doctrina de la deducción y del juicio; la metafísica, en cambio, en su primera parte, los tres principios de la metafísica racionalista —la proposición de identidad, del tercio excluido, y de razón suficiente—, en segunda parte, los temas, fuertemente reinterpretados, de la *metaphysica specialis* tradicional —alma, Dios, mundo—, y en su tercera, los conceptos fundamentales de la época de la filosofía bajo el signo kantiano: el yo teórico, el yo práctico y el «espíritu absoluto» (no el «espíritu absoluto» posterior, sino, más bien, lo que corresponde a la «Idea absoluta» al final de la Ciencia de la Lógica). También aquí, Hegel le sigue atribuyendo a la

pretensiones de conocimiento sobre la realidad misma como objeto y proceso de la filosofía. Todo el campo de la filosofía al ser resultado de la realidad, que es su objeto, y, al desplegarse en el devenir, que, se manifiesta de forma histórica, no puede recaer de nuevo en un dualismo entre lo racional y lo real, entre sujeto y objeto. Si la filosofía recae en esto, entonces ya no cabría la posibilidad de una sola filosofía sino de al menos dos filosofías que tratan de corresponder, cada uno, a su respectivo objeto, a su propia esfera. Si se abandona el método genético histórico como dice Bloch, el abismo entra en escena, si se deja de lado la concepción del pensar como resultado y generador de cierta historia sería imposible una comunicación incluso entre una filosofía de ayer con la de hoy y, posteriormente, con la de mañana. En la historia de la filosofía se elimina el abismo entre el ser y el pensar. Que la razón se desarrolle históricamente implica la ausencia de una trascendencia entre el pensar y la realidad.

Hegel es heredero de una tradición que escribe textos densos, no por una cuestión de estilo sino por lo que persigue, sus deseos de conocimiento y de saber tienen

como principio inmanente el de *omnia ubique*, todo se halla en todas partes, uno de los que llenan cada uno de los numerosos grupos de sus relaciones dialécticas subjetivo-objetivas. Este principio proviene de Nicolas de Cusa y de Leibniz, pero este ver espectacular que refleja en cada parte, continuamente, el todo es el que, a la postre, garantiza todavía la propia unidad hegeliana a través de la dialéctica pluralidad³⁵.

La superación de la metafísica de Hegel no es una sospecha ni una conclusión rebuscada. Si entendemos que lo característico de la metafísica es presentar principios generales, fijos e

lógica la función de una introducción en el sistema, pero el contenido y el método de esta lógica coinciden ya en muchos rasgos con los de la Lógica posterior”.

³⁵ Bloch, *Op. Cit*, p.39.

insuperables, como separados de la realidad, la cual tiene que someterse a estos. Esta *dialéctica de la pluralidad* que no se limita a la primacía de ser o pensar, de sujeto u objeto, que no excluye lo negativo, las oposiciones y las contradicciones, ha de manifestarse, sí, en la realidad misma, pero ha de verse en su forma más pura, en la lógica y en la historia de la filosofía.

2.- Diferencia histórica de la filosofía con otros campos*.

Hegel no busca definir o determinar a la filosofía a partir de lo que lo circunda, de lo que lo rodea como lo político, lo religioso, etc., sino que, en su *panlogismo*, el espíritu es el mismo, es el mismo, aunque incluya distintas expresiones, el espíritu se presenta pues como una unidad diversa. La historia de la filosofía y la filosofía no son algo externo al mundo, aunque son pensamiento, también tiene determinaciones externas, siempre están inscritas dentro de la existencia de un pueblo y su desarrollo espiritual, Hegel cita las famosas líneas de la metafísica de Aristóteles para ilustrar esto: “Sólo después de haber cubierto las necesidades esenciales de la vida, se ha empezado a filosofar”³⁶

Esta condición externa es acompañada en los pueblos y, para Hegel, sobre todo en Grecia, la condición de los momentos de crisis en el mundo real y práctico, crisis en las leyes, la política y los valores, crisis que son clave para que el pensamiento pueda replegarse sobre sí mismos:

Por tanto, la filosofía aparece en una época en que el espíritu de un pueblo se ha remontado ya sobre la roma indiferencia de la primera vida natural y también sobre el punto de vista del interés pasional, en que esta orientación hacia lo particular ha perdido ya su vigor. Pero el espíritu, al mismo tiempo que se remonta sobre su forma natural, pasa también de su moralidad real y de la fuerza de la vida a la reflexión y a la comprensión³⁷.

La filosofía es siempre de un pueblo y de un tiempo, la filosofía es una elaboración del espíritu, aunque más adelante diremos con propiedad el lugar que tiene la filosofía y su desarrollo histórico en el sistema hegeliano por el momento podemos decir que la filosofía es un resultado

³⁶ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, p.53

³⁷ Ibid.

junto con otros campos que si bien no excluyen el pensamiento sí están adheridos al mundo de lo práctico:

El espíritu elabora y ensancha, cada vez, en toda la riqueza, de su multiplicidad, el principio de aquella determinada fase de la conciencia de sí mismo que ha alcanzado. Este rico espíritu de un pueblo es una organización, una catedral, con sus bóvedas, sus naves, sus columnatas, sus pórticos, sus múltiples divisiones, todo ello nacido de una totalidad, de un fin. La filosofía no es sino una forma de estos múltiples aspectos. ¿Cuál? Es la suprema floración, el concepto de la forma total del espíritu, la conciencia y la esencia espiritual del estado todo; el espíritu de la época, como espíritu que se piensa a sí mismo. El todo multiforme se refleja en ella como en el foco simple, como en su propio concepto que se sabe a sí mismo³⁸.

En este sentido, aunque la filosofía es esa suprema floración del espíritu por el hecho de que el filosofar ya no queda anclado a las determinaciones sensibles, la relación entre la filosofía y estas otras “floraciones” del espíritu sigue presente, aunque esto implique que la filosofía no encuentre sus causas en esas otras determinaciones ni a la inversa, sino que tienen como fundamento el espíritu de la época. La filosofía nunca es superior a su tiempo ni a su pueblo en cuanto a contenido, pero sí en cuanto a forma, el contenido está presente en todas las expresiones del espíritu, pero en cuanto expresiones la de la filosofía es la más pura:

Es ésta la posición que la filosofía ocupa entre las formas; lo que trae como consecuencia el que la filosofía sea totalmente idéntica a su tiempo. Pero si la filosofía no está por encima

³⁸ Ibid., p.55.

* Sigo el esquema que Hegel propone en sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*.

de su tiempo en lo que al contenido se refiere, sí lo está en lo tocante a la forma, en cuanto que la filosofía, como el pensamiento y el conocimiento de lo que es el espíritu sustancial de su tiempo, hace de éste su objeto³⁹.

La filosofía hace del espíritu su objeto, es conciencia. Al ser conciencia, la filosofía puede dar cuenta de su evolución, de la evolución del espíritu, de lo histórico. La relación entre la filosofía y los otros campos está manifiesta. Pero toda relación implica una diferencia. En el espíritu absoluto: arte y religión son las otras expresiones en donde la verdad es el espacio primordial sobre todo el caso de la religión ya que comparte el objeto y contenido de la filosofía, pero no el modo en el que se le aborda. Esta cercanía y afinidad complica el estudio de la filosofía, de su historia y de su concepto, pero la enriquece.

- **Relación y diferencia entre la filosofía y la cultura científica.**

La primera relación y diferencia es la de la filosofía con la cultura científica o ciencias especiales que tienen en su seno y motor de su actividad el pensar analizar y conocer los objetos finitos y los fenómenos, en otras palabras, estas ciencias se ocupan de lo finito, de la finitud como cualidad y determinación de las cosas. Comparten con la filosofía el ejercicio del pensar y el conocer, pero resultan limitadas con esta última. Cabe destacar que además del objeto y del método, culturalmente también hay una diferencia o discrepancia debido a que, por ejemplo, en Inglaterra son llamadas “filosofía” estas ciencias naturales. Así como la reforma de Lutero permite establecer una relación del hombre más íntima con Dios, las ciencias naturales buscan la determinabilidad natural de las cosas, es decir, permiten establecer una relación más cercana con

³⁹ Ibid., p.56.

la forma en la que las determinaciones finitas de las cosas se manifiestan. Esto sólo puede ser posible si se encuentran principios generales y esto sólo es posible utilizando la razón, cosa que estas ciencias, que también podemos catalogar como de “segundo orden” tienen en común con la filosofía y la religión, pero difiriendo en el contenido.

- **Relación y diferencia entre la filosofía y la religión.**

Esta relación es más estrecha pero no por eso se deben ignorar sus diferencias. Su cercanía, pero no identidad, es lo que las mantiene, como algo siempre diferentes. Aunque la filosofía y la religión tienen el objeto en común que es lo infinito, y no lo finito como en las ciencias naturales, la expresión es distinta. Uno de los elementos que componen a la religión es el de la devoción y el culto que resultan necesarios para poder disfrutar de la unión que esta manifestación del espíritu absoluto busca.:

Es cierto que los pueblos expresan en las religiones el modo como se representan la esencia del universo, la sustancia de la naturaleza y del espíritu y la relación entre el hombre y ella. La esencia absoluta es, en las religiones, el objeto sobre que se proyecta la conciencia y, en cuanto tal, primordialmente, para ella, un más allá próximo o remoto, gozoso o temible y hostil. En la devoción y en el culto supera el hombre este antagonismo y se eleva a la conciencia de la unidad con su esencia, adquiere el sentimiento o la confianza de disfrutar de la gracia de Dios, de que Dios se digna aceptar la reconciliación del hombre con la divinidad⁴⁰.

⁴⁰ Ibid., p.62

Esta diferencia en la forma de comportarse en el objeto es lo determinante. La diferencia entre devoción por parte de la religión y conciencia pensante por parte de la filosofía establece los límites entre una y otra, aunque el contenido de las dos sea algo racional, pero como este contenido lo expresan de forma distinta provoca que su existencia también lo sea, por lo tanto, no es posible, por ejemplo, identificar la historia de la religión con la historia de la filosofía. Sin embargo, tampoco sucede que cuando se habla de religión se hablara como si se tratase de algo que raya con lo irracional, sino que la religión, históricamente, ha adoptado la forma del pensamiento. El problema en términos más específicos está en distinguir, conservar y excluir los contenidos religiosos en la historia de la filosofía. Hegel procede por medio de los siguientes puntos:

El problema es, de una parte, éste: ¿cómo se distingue la filosofía de la teología, el saber de la religión, o más concretamente, de la religión en cuanto conciencia? Y, de otra parte, éste: ¿hasta qué punto debe ser tomado en consideración lo religioso en una historia de la filosofía? La contestación a esta segunda pregunta hay que darla, a su vez, desde tres puntos de vista distintos: el primero es el del aspecto mítico e histórico de la religión y su afinidad con la filosofía; el segundo, el de los filosofemas expresos y los pensamientos especulativos en la religión; el tercero, el de la filosofía dentro de la teología”⁴¹.

A grandes rasgos esto quiere decir que en primera instancia las primeras formas de pensamiento se dieron a partir de mitos, que, aunque no sea filosofía tal cual, puede tener elementos filosóficos. En segundo lugar, se trata de ser conscientes de las formulaciones racionales que existen en la religión pero que además de ser racionales son de carácter especulativo, es decir, que logran integrar lo universal de lo real y concreto y, por último, en la edad media en donde la

⁴¹ Ibid., pp. 64-65.

filosofía, como ejercicio racional estuvo sujeto a las discusiones y debates teóricos que se dieron en la teología.

La religión evoluciona de la siguiente forma, en, cómo es constante en Hegel, tres momentos: nacimiento, creación y revelación. Es en esta última parte, en donde, Hegel puede caracterizar a la religión como “revelación directa e inmediata de Dios”⁴². Esta definición de la religión a partir de su último momento de evolución que es el de revelación nos permite ligarla con su representación y con la otra parte del espíritu absoluto que es el arte. El carácter inmediato hace que sea directo, por esta razón es en el arte, antes que en el pensamiento donde la religión se apoya para poder representar el contenido:

la forma por medio de la cual el contenido general de suyo forma parte de la filosofía es la forma del pensamiento, la forma de lo general mismo. En la religión, este contenido existe, a través del arte, para la intuición exterior directa, y también para la representación y la sensación. El significado existe para el ánimo sensible; es el testimonio del espíritu, capaz de comprender tal contenido⁴³.

Tomando en cuenta estas distinciones en la religión por ser algo revelado e inmediato tiene como necesidad expresarse por medio de representaciones que se orienten con lo exterior y sensible. Inmediatez y representación van de la mano con sensación. La religión, entonces, es algo vivido. Los mitos son relatos, historias, narraciones, pero son algo vivido por parte de los pueblos. Existe la devoción, es algo presente mediante el culto o cultos correspondientes. Pero esto vivido, sólo puede mantenerse presente mediante representaciones que atiendan a la sensación para que

⁴² Ibid., p.69.

⁴³ Ibid., p.67.

pueda existir la conciencia sobre ellas, es decir, en términos religiosos que tiene como contenido lo infinito es necesario que quede representado para que pueda tenerse memoria de ello. Para el desarrollo del espíritu este es un gran paso, pero no alcanza su libertad en este punto a diferencia de la filosofía que parte de y busca siempre lo libre, ser libre, ser libertad:

La filosofía se preocupa, en el fondo, de dos cosas: en primer lugar —como la religión en la devoción—, del contenido sustancial, del alma espiritual; en segundo lugar, de hacer que esto se manifieste a la conciencia como objeto, pero bajo la forma del pensamiento. La filosofía piensa y llega, así, a comprender lo que la religión se representa como objeto de la conciencia, ya sea como obra de la fantasía, ya como existencia histórica⁴⁴.

Vista desde la filosofía, la religión puede ser considerada como obra de la fantasía, aunque esto no signifique que no tenga valor histórico. La religión se expresa mediante el arte para la sensación, para la intuición sensible, la filosofía se expresa, como contenido racional, como conocimiento. En la religión se representa, en la filosofía se reconoce, la representación implica la separación, en el reconocimiento se alcanza la unidad mediante un proceso:

En la manifestación, lo primero es la existencia, es decir, un determinado ser para sí con respecto al otro; lo posterior es que el pensamiento se capte a sí mismo de un modo concreto, ahonde en sí mismo, y el espíritu como tal cobre, en él, conciencia de sí mismo. Antes, el espíritu era algo abstracto, pero ahora se sabe como algo distinto y contrapuesto a lo otro; al concebirse de un modo concreto, no se concibe solamente de un modo

⁴⁴ Ibid., p.75

determinado, sabiéndose y poseyéndose solamente en lo que tiene de distinto, sino que es lo general, que, al determinarse, encierra en sí lo otro suyo”⁴⁵

Pero este proceso en los términos de la relación entre filosofía y religión se da como un antagonismo, pero esto no significa algo negativo, sino que implica un desarrollo espiritual. Que la religión no sea del todo libre por sus representaciones que se limitan a lo exterior y que la filosofía busque y se esfuerza en liberarse de esto buscando la expresión en el puro pensamiento, es el proceso espiritual necesario para llegar a la unidad.

- **Grecia, la libertad y el inicio de la filosofía.**

Para Hegel los griegos cobran relevancia en este punto pues él considera que ahí es en donde la filosofía comienza a alcanzar la libertad racional: “Por eso la filosofía empieza presentándose a nosotros vinculada y prisionera dentro del círculo del paganismo griego; más tarde, apoyándose en sí misma, se enfrenta a la religión popular y asume una actitud hostil, hasta que logra comprender su contenido y reconocerse en él”⁴⁶. En Grecia comienza la comprensión y, por ende, el reconocimiento del espíritu. Una y tal vez la condición necesaria para el comienzo de la filosofía y su historia es la libertad del pensamiento:

La filosofía comienza allí donde lo general es concebido como el ser que lo abarca todo o donde el ser es concebido de un modo general, donde se manifiesta el pensamiento del pensamiento. [...] Es necesario que el pensamiento exista por sí mismo, que cobre existencia en su libertad, que se desprenda de lo natural y salga de su ensimismamiento al

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid., p.76.

terreno de la intuición; que entre libremente dentro de sí y cobre de ese modo la conciencia de la libertad⁴⁷.

Si bien Hegel habla de intuición no habla directamente de religión, sino de un estado natural, sin embargo, el estado natural o la naturaleza en la que se encuentra el hombre comparte con la religión el hecho de que todo esté mediado por la intuición, por la sensación y no por el pensamiento mismo. Primero hay una liberación de la naturaleza en donde intuición y sensación son la norma, lo que implica la posibilidad de un orden político y social regido por leyes y ya no sólo natural, esta liberación de lo natural no excluye del todo el mundo de la sensación y la intuición, esta se conserva, en el contenido del arte que representa lo formulado por la religión, pero esto ya no es natural, ya queda bajo el orden del espíritu, aunque todavía no alcance su libertad racional. Por eso es que Hegel muestra su rechazo a los pensamientos que se encuentran en Oriente ya que Hegel considera que su orden político sigue siendo “natural” más que un resultado del ejercicio racional y desarrollo espiritual de los correspondientes pueblos.

Para Hegel, con ojo muy moderno, la filosofía o, el pensamiento, sólo puede partir de la libertad del sujeto, tal vez este sea un anacronismo, pero de lo que trata este trabajo no es tanto de criticar a Hegel sino de explorar partes de su pensamiento para poder llegar a la definición de un concepto de filosofía. Hegel encuentra esto en el mundo griego, ahí se cumple la necesidad que él propone mediante la historia de los filósofos. Como se indica en el título y se menciona al inicio de este trabajo, tampoco es propósito del presente exponer la historia de la filosofía realizada por Hegel en sus cursos, sólo en la medida en la que sea pertinente mencionar ciertos momentos o puntos claves es cuando esto se realice. Aclarando esto, Hegel en su primera parte de su historia

⁴⁷ Ibid., p.91.

de la filosofía que es la correspondiente a la antigua Grecia nos hace saber en grandes términos cómo es que procederá para exponer en esa parte de la historia. Es preciso mencionar esto porque este es el punto importante en donde se gesta el nacimiento de los conceptos que desarrolla Hegel y sin los cuales no es posible alcanzar un concepto de filosofía y de su historia.

Hegel divide esta primera sección en tres períodos y a su vez divide ese primer periodo en tres capítulos: el primero es la que va de Tales a Anaxágoras, el segundo donde se encuentra a los sofistas Sócrates y los socráticos y el último de este período donde se encuentra Platón y Aristóteles. Hegel desarrolla a detalle los pensamientos de cada uno de estos momentos, pero lo importante para este punto es ver lo más relevante que sucede en este período. En términos generales en el primer período el pensamiento es de carácter abstracto y se ocupa de lo natural y lo sensible, es decir, de lo inmediato y se desarrolla hasta tal punto en donde Anaxágoras “determina lo verdadero como el nous como el pensamiento motor, que no se halla sujeto a una determinabilidad, sino que se determina a sí mismo”⁴⁸. Podemos decir que es el primer momento de la libertad del pensamiento en donde por vez primera se llega a la *Idea* determinada*.

En segundo lugar, el período que va de los Sofistas, Sócrates a las escuelas socráticas es un período en donde el pensamiento se entiende como algo presente, como algo concreto y es parte del desarrollo para poder llegar a la Idea. En la parte correspondiente a Platón y Aristóteles es en donde el pensamiento llega a la ciencia “donde el pensamiento objetivo, la Idea, se plasma en totalidad”⁴⁹. Hablar de totalidad es hablar de unidad, de unificación, el primer momento de esto se da en Platón pero no se desarrolla tanto como lo hace Aristóteles en donde el pensamiento

⁴⁸ Ibid., p.153.

⁴⁹ Ibid.

filosófico alcanza la unificación total de la ciencia en donde el pensamiento se presenta libre al determinarse por medio de su actividad.

Platón y Aristóteles ilustran muy bien este tránsito del espíritu en cuanto a la intuición sensible hacia el mero pensamiento. Como ya habíamos mencionado, además del culto y la devoción, el mito es un rasgo fundamental de las religiones, de lo religioso. En Platón existe un lazo entre el mito y el pensamiento y es excepcional por la forma de su exposición como por lo relevante de su contenido. Los primeros diálogos o podríamos decir que todo aquello que no es del Platón maduro están constituidos por mitos, justifica sus pensamientos a partir de imágenes y metáforas sin perder lo racional del pensamiento, pero todavía sin alcanzar la libertad. Es en uno de sus diálogos titulado Parménides donde Platón da un giro en su exposición aquí “expone simples determinaciones conceptuales, sin valerse de recursos metafóricos”⁵⁰.

El hecho de que la filosofía se sirva de recursos simbólicos puede resultar útil pero entonces se estaría hablando todavía de un pensamiento poco potente -desde el punto de vista hegeliano-, es útil porque la intención de lo mítico, de las metáforas, de los símbolos es expresar pensamientos, pero no es suficiente en cuanto a contenido racional se refiere. Para Hegel la presencia de estos elementos implica que todavía el pensamiento no está de forma pura, por lo cual lo mítico no es el medio adecuado de expresión del pensamiento. Aristóteles dice, en su Metafísica (III, 4): <No merece la pena el tratar en serio de aquellos que filosofan de un modo mítico>”.⁵¹

El pensamiento si quiere ser libre debe ser su propia manifestación, purgada de cualquier

⁵⁰ Ibid., p.85.

* Utilizo el término de Idea con “I” mayúscula para referirme al último momento del desarrollo del Concepto que realiza Hegel en la Lógica Subjetiva.

⁵¹ Ibid., p.86.

otra representación que, pues, aunque lo ilustre, lo represente y exista en lo práctico, esto no permite su autodeterminación. “El pensamiento es, por el contrario, lo que se manifiesta; en ello consiste su naturaleza, el pensamiento mismo: en ser claro. Y el manifestarse no es, precisamente, un estado que pueda existir o no existir, de tal modo que el pensamiento pueda seguir siendo pensamiento, aunque no se manifieste, sino que la manifestación es su propio ser”⁵². El pensamiento es fenómeno. ¿Pero qué fenómeno, de qué? De su propia existencia y sólo la filosofía es la que se puede ocupar de esto.

La filosofía al ser puro pensamiento, ejercicio racional, tiene como objeto lo infinito, no tiene como objeto un ente exterior como las ciencias naturales, un objeto que existe previamente, sino que se ocupa de su propio contenido. Por lo que la objetividad de la filosofía no es la misma que la de las otras ciencias o expresiones del espíritu. Si bien nada deja de ser espiritual, en cuanto expresión y forma, la filosofía al ser puro pensamiento es la más perfecta. Para esto es necesario que lo general, lo sustancial mismo tenga objetividad. En cuanto que el pensamiento es este algo general, la base de lo sustancial, y al mismo tiempo el yo (puesto que el pensamiento es el ser en sí y existe como sujeto libre), tenemos que lo general cobra existencia y presente inmediatos; no es ya solamente una meta, un estado pasajero, sino que lo absoluto se torna objetivo⁵³. Para esto es necesario ir a lo que Hegel llama el Concepto* ya que en el desarrollo del concepto de Concepto es en donde podemos entender lo que propiamente es pensamiento y lo que propiamente es objetivo para Hegel.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid., p.136.

* Utilizo la palabra Concepto con “C” mayúscula para referirme al desarrollo teórico que realiza Hegel de la Doctrina del Concepto que corresponde a la Lógica Subjetiva en la Ciencia de la Lógica.

3.- Conciencia histórica.

- **Reforma, revolución y filosofía.**

la historia se presenta como el desarrollo de la conciencia humana en el tiempo, que cobra pleno conocimiento de sí al aprehender la racionalidad unitaria que atraviesa los distintos momentos o fases contradictorias en los que se despliega. Para Hegel, pues, la historia no es una «loca e insensata cadena de sucesos». La razón gobierna el mundo y dirige el devenir de la historia universal⁵⁴

La revolución epistemológica nos dice que esta idea de historia es resultado del cambio que ocurrió en las nociones básicas del sujeto y la forma en la que se llega o se pretende llegar al conocimiento y nos ofrece este preciso resumen que marcaría la pauta para la filosofía alemana, específicamente para el idealismo alemán; en Kant en su filosofía del sujeto, en Fichte en su filosofía del yo y en Hegel con la de la conciencia y el espíritu. Pero, aunque las consecuencias para el campo del conocimiento eran importantes, no se limitaban a estas esferas. El terreno de la moral y la historia también se verían modificadas por esta revolución pues:

Si el sujeto constituye la parte activa del conocimiento, es decir, si existe un componente dinámico en la subjetividad, entonces la capacidad del sujeto para autodefinirse se convierte en un principio de libertad. En el esquema filosófico de Hegel la libertad es la sustancia del Espíritu, ya que como expresión de la conciencia éste tiene su centro en sí mismo, no depende de determinaciones externas⁵⁵

⁵⁴ Hegel, G. W. F., *Introducción general y especial a las Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p.19. Para evitar confusiones entre la historia de la filosofía (cuestión con la que se concluyó el capítulo anterior, cabe decir que en esta y en las siguientes citas se habla de la historia universal o historia práctica de la que se ocupa Hegel en las Lecciones sobre la filosofía de la historia universal).

⁵⁵ *Ibid.*, p.20.

El hecho de que Hegel se ocupe de la historia o, de que la historia esté dentro de sus inquietudes como filósofo, tiene raíces teóricas pero este interés no se limita sólo a una sucesión en la historia de la filosofía. Las motivaciones y el pensamiento de Hegel no sólo son el resultado de disputas y revoluciones en el campo del conocimiento sino también porque vive en un período de crisis como ya lo habíamos mencionado anteriormente. La herencia política y religiosa que tuvo como contexto tienen elementos determinantes como la reforma protestante y la revolución francesa. La estrecha relación que tiene el idealismo alemán con la reforma protestante se da por medio del pietismo: “éste fue un movimiento de renovación espiritual iniciado en Alemania en el siglo XVII que pretendía reaccionar contra el formalismo teológico del luteranismo oficial y promovía la introspección, el sentimiento y la experiencia religiosa personal”⁵⁶.

El joven Hegel tuvo inquietudes religiosas que limitaban con lo social, aunque no eran originadas por estas. El joven Hegel pensaba que: “Debe existir, por ello, en la religión una verdadera unión entre la doctrina y la vida, entre los sentimientos religiosos y la libertad personal”⁵⁷. En sus opiniones sobre religión y como en todo su pensamiento se habla de lo concreto del mundo y de la vida, aunque de joven sus ideas las expresó en un lenguaje religioso más que filosófico, recurrir a su pensamiento en sus primeros años ayuda a comprender, en general, su sistema y, en este caso, su pensar sobre lo histórico. Su deseo por renovar a la religión se debe al descontento que tenía con ella: “Se trata de hacer una religión del aquende, del más acá; una religión de la libertad para este mundo [...] Esa libertad se formulará después como la meta y el sentido de la historia”⁵⁸.

⁵⁶ Ibid., p.22.

⁵⁷ Flórez, Ramiro, *La dialéctica de la historia en Hegel*, España, Gredos, 1983. p.27.

⁵⁸ Ibid., pp. 28-29.

Aunque parezca más teólogo que filósofo esto seguirá presente en su filosofía posterior y también tienen sentido pues, al estar viviendo en un período de crisis, Hegel en otro momento de su obra nos dice que: “En épocas como éstas, el Espíritu —que con anterioridad progresaba a paso de caracol, incluso con caídas y retrocesos y alejándose de sí mismo— parece avanzar velozmente, con botas de siete leguas⁵⁹. Queriendo decir con esto a los cambios drásticos que se pueden dar en un tiempo reducido. La modernidad entonces es un tiempo de cambios, transformaciones, irrupciones y nacimientos. Sólo en tiempos como estos es posible que sucedan acontecimientos como la reforma de Lutero:

Aquella apelación al *sensus communis* que no reconoce la autoridad de los Padres de la Iglesia ni de Aristóteles, sino solamente el propio espíritu interior, el espíritu animador y santificador frente a las obras. La Iglesia perdió así todo poder contra él, pues el principio de la Iglesia residía, en verdad, en el espíritu mismo, y no en la ausencia de éste. Se concedió a lo finito, a lo presente, el puesto de honor que le correspondía, y de ello irradian las aspiraciones de la ciencia moderna. Vemos, pues, que lo finito, el presente interior y exterior, es captado por la experiencia y elevado por el entendimiento al plano de lo general; se aspira a conocer las leyes y las fuerzas, es decir, a convertir lo particular de las observaciones en la forma de lo general⁶⁰.

Se pone de manifiesto entonces una diferencia entre lo infinito y lo finito, pero no una separación ni una escisión literal sino una apropiación de lo infinito: “el contenido deja de ser un algo objetivo; Dios sólo reside, por tanto, en el espíritu, no en el más allá, sino en lo más propio y

⁵⁹ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1955 p.204.

⁶⁰ Ibid.

más recóndito del individuo⁶¹. Dada la revolución epistemológica y religiosa, la filosofía consiste en pensar la unidad del pensamiento y de los objetos que piensa. Para Hegel son tres los puntos generales de la filosofía moderna:

1. La composición entre el ser y el pensar y/o entre el pensamiento y la naturaleza de la que se ocupan ya sea el realismo o el idealismo. Donde el filosofar del realismo: tiene como determinación fundamental el pensar por cuenta propia para asimilarse lo presente, como aquello en que reside la verdad y en que puede, por tanto, llegar a ser conocida; todo lo especulativo se achata, aquí, para ser reducido a experiencia. Este algo presente que sirve de pauta es la naturaleza existente, externa, y la actividad espiritual en cuanto mundo político y actividad subjetiva. El camino hacia la verdad, para esta filosofía, consiste en partir de esta premisa, pero sin detenerse en su realidad externa y aislada, sino remontándose a lo general⁶².

El idealismo por otro lado:

parte siempre del interior; para él, todo reside en el pensamiento y el espíritu mismo es todo el contenido. Aquí se toma por objeto de la filosofía la Idea misma, es decir, se trata de pensarla, para llegar partiendo de ella a lo determinado. Lo que allí se extrae de la experiencia, se extrae aquí del pensamiento a priori, o bien se capta también lo determinado, pero no para reducirlo a lo general, sino para reducirlo a la Idea⁶³.

⁶¹ Ibid., p.205.

⁶² Ibid., p.207.

⁶³ Ibid., p.208.

Aunque diferentes, Hegel aclara que más que una contradicción hay una convergencia entre estas dos formas de filosofía:

2. Las contraposiciones en y del contenido de la filosofía

2.1 La idea de Dios y su ser

2.2 La idea del bien y del mal

2.3 La contraposición entre libertad y necesidad

3. El presente o las fases recorridas en el proceso del desarrollo científico

3.1 La conciliación de las contradicciones

3.2 El inicio del pensamiento abstracto, iniciado por Descartes donde se da una conciliación metafísica

3.3 La conciencia de esta conciliación que es la relación entre el conocimiento y el contenido y su posible identificación.

Para Hegel estos elementos son los que determinan la filosofía moderna, pues, al tener conciencia de la conciliación entre las contradicciones y la relación del conocimiento con el contenido, el objeto del conocimiento se vuelve él mismo, cosa que, para Hegel, es de vital importancia, pues sólo así es como el pensamiento puede ser libre. Cosa muy distinta que sucedía en la antigüedad donde: “procuraban, en general, mantenerse al margen de la concatenación del mundo, repudiando muchas cosas de éste o viéndolo discurrir, en su interior, con arreglo a leyes propias, a las que se halla supeditado el individuo”⁶⁴, así como también en la edad media, que para

⁶⁴ Ibid., p.211

Hegel toda la filosofía de este tiempo era ocupación de clérigos y teólogos y sólo la cataloga como un período de transición a diferencia de la época moderna donde los pensadores:

Viven sujetos a las condiciones de la vida civil, ocupando puestos o desempeñando cargos públicos; y cuando son simples particulares, su posición no los aísla tampoco del resto de la sociedad. Viven entregados al presente, al mundo, entrelazados con la marcha y el desarrollo de éste, y sólo se dedican a la filosofía por añadidura, como un lujo y una superabundancia⁶⁵

Esto responde al hecho de por qué Hegel piensa que la filosofía se ocupa de la realidad de lo concreto. En la filosofía moderna más que un cosmos, como en la antigüedad, hay un presente y, por tanto, historia. Este contexto permite entender la conciencia histórica y, por tanto, del presente, que tiene Hegel, pero, ¿en qué consiste esta conciencia histórica? Para Hegel la conciencia histórica es: “el saber que el espíritu tiene de sí mismo”⁶⁶. La filosofía de Hegel se asoma como un diagnóstico del presente, un dar razón de lo que es y de los procesos por los que se forma.

Ya mencionamos la importancia del factor religioso en el pensamiento de Hegel, pero el otro factor es la revolución francesa que es el factor político. Florez señala que: “frente a la revolución francesa Hegel experimentaría una doble vivencia: primero, un entusiasmo exultante y desbordado y, después desilusión y desencanto”⁶⁷. Por un lado, el entusiasmo de Hegel respecto a la revolución francesa se da porque Hegel piensa que la revolución nació de la filosofía: “la

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Florez, *Op Cit*, p.33.

⁶⁷ Ibid., p.34.

Filosofía se hizo, pues, realidad viva, es decir, verdad en la <mundaneidad> de la revolución [...] Revolución es <la violencia contra lo existente> y esta violencia nace del pensamiento⁶⁸. Por otro lado, la desilusión se da por el fracaso: “la razón fue que todavía no se habían alcanzado las leyes de la libertad absoluta. Esta libertad no se puede alcanzar sin haber pasado por la reforma [protestante]”⁶⁹.

- **Hegel y su comprensión de la historia.**

Se observa entonces el ensamblaje entre la revolución epistemológica de la modernidad, el surgimiento de la reforma protestante y la sacudida de la revolución francesa. Pero una vez que todo ese pasado teórico y práctico que tiene como resultado el pensamiento de Hegel y el tiempo en que vive, es necesario hablar del presente:

Existe pues, un espíritu del tiempo, y poseer conciencia histórica es adquirir conocimiento de la unidad que formamos y debemos formar con él <El espíritu de un tiempo es la vida sustancial de ese mismo tiempo; es el espíritu inmediato, real y viviente> [...] La conciencia histórica de esa unidad la ha de dar, como veremos más adelante, la filosofía⁷⁰.

La influencia de los griegos en Hegel es clara, el precepto de Delfos *conócete a ti mismo* lo lleva más allá, conocer el tiempo, conocer el presente, dar cuenta de él, comprenderlo, es un trabajo que sólo la filosofía puede dar. La filosofía opera como una herramienta para dar cuenta del proceso del espíritu para luego reconocerlo. Sin embargo, ¿cómo es este proceso? Hegel se

⁶⁸ Ibid., p.37. Véase nota 31 a pie de página.

⁶⁹ Ibid. Los corchetes son míos.

⁷⁰ Ibid., p.52.

percata del dinamismo de este proceso, pues vive en un mundo en crisis, de oposiciones y contradicciones, de uniones y separación, todos estos factores que impiden llegar a algo identitario y determinante. La filosofía de Hegel es una filosofía de los procesos: “sacar a la luz las contradicciones para hallar el camino de resolverlas, es precisamente la <misión> histórica de la filosofía”⁷¹.

Hasta aquí hemos dado cuenta de cómo es que se gesta la conciencia histórica de Hegel, conciencia que es determinante para su pensamiento en general y para el modo en el que entiende la historia. Pero ahora no sólo se trata de cómo es que entiende la historia sino cómo se ocupa de ella:

Hegel se ocupó siempre de la historia, en el sentido más profundo de la palabra, es decir, de la *Geschichte*, en alemán, o sea, del <acaecer histórico>. Y, además, la Historia, es decir, de los relatos de los acontecimientos históricos. De la Historia como *res gestae* y de la Historia como *relatio rerum gestarum*⁷².

Pero Hegel no se ocupó de la historia como lo hacen los eruditos o los historiadores e historiógrafos como veremos más adelante, sino que se ocupa de la historia siempre desde su sistema y su filosofía, es decir, lo histórico no se limita a la documentación sobre el pasado. En buena medida, con excepción de la Lógica y la Enciclopedia, la filosofía de Hegel, entonces, es histórica en cuanto siempre se ocupó del proceso temporal por el cual lo real ha llegado a ser real. Todo lo que se considera histórico, Hegel lo analiza filosóficamente, es decir, lo analiza de su

⁷¹ Ibid., p.58.

⁷² Ibid., p.59.

sistema, pero a su vez, su sistema tiene un proceso, que, en gran medida, se va formando por medio de la historia, se presenta así, como en toda su obra, una relación dialéctica.

El conocimiento del pasado puede aproximarse a conocer el presente y la comprensión del presente a su vez da un sentido al pasado del que se compone. Hegel se ocupa de esto con el principio dinámico de la dialéctica y de las configuraciones que se van gestando como lo son la religión, el arte, la moralidad, la vida social, la técnica, y, hasta el comercio y la industria⁷³. La filosofía para Hegel es lo más alto de estas configuraciones, es lo último y lo primero, es un soporte, pero no hay que entender soporte como algo sin lo cual todo lo soportado no se mantiene en pie, sino soporte como aquello sin lo cual nada se puede esclarecer: “la filosofía es, pues, el resorte dialéctico de la totalización y del nuevo irrumpir de las futuras configuraciones”⁷⁴.

Para Hegel historia y filosofía van de la mano, pero la historia no tiene menos importancia. Para Hegel, Dios, el sentido último de la historia y del hombre ya no queda determinado por una trascendencia, sino que todo recae en el presente, en el devenir histórico. Se trasciende sólo el pasado como presente, el pensamiento de Hegel es sobre la inmanencia. Desde la inmanencia el sentido de Dios, ya no queda limitado a la teología sino a la historia. Aunque ya mencionamos que la forma en la que Hegel se ocupa de la historia no es la del historiador, es útil diferenciar los modos con los cuales él trata a la historia. Para Hegel existen tres tipos de historia: *la historia inmediata*, *la historia reflexiva* y *la historia filosófica*. Si bien, son diferentes, en algunos puntos pueden unirse como veremos a continuación:

⁷³ Ibid., p.63.

⁷⁴ Ibid.

1.- La *historia inmediata* es la historia, por ejemplo, de Heródoto y Tucídides: “estos historiadores hacen que lo pasado, lo que vive en el recuerdo, adquiera duración inmortal; enlazan y unen lo que transcurre y lo depositan en el templo de *Mnemosyne*, para la inmortalidad”⁷⁵. Estos historiadores pertenecen a pueblos que eran conscientes de sí mismos y muchas veces se utilizaban discursos de príncipes o discursos presentes en los pueblos como fuentes de su contenido, en este sentido, se trata más de un registro del pasado que de reflexiones sobre él.

2.- La *historia reflexiva* que: “su carácter consiste en trascender del presente. Su exposición no está planeada con referencia al tiempo particular, sino al espíritu, allende el tiempo particular”⁷⁶, esta historia puede dividirse en diferentes especies:

- *Historia general* que consiste en hacer historia de un pueblo o de un país, en este caso es muy parecida a la historia inmediata, sólo se diferencian en que en la historia inmediata el historiador realizaba su trabajo por medio de la tradición oral, por medio de personas que vivieron los acontecimientos mientras que en la historia general se trata de un trabajo hecho por estudiosos de la historia y tienen como fuentes compilaciones o enciclopedias para dar cuenta de un pueblo o una nación

- *Historia pragmática*: en esta historia lo primordial es lo universal y no sólo lo particular de la historia. Las relaciones se vuelven necesidad, es decir, no se limita a hechos o vivencias, sino que: “las relaciones generales. los concatenamientos de las circunstancias no vienen, como antes, a añadirse a los acontecimientos, expuestos en su individualidad y singularidad, sino que se

⁷⁵ Hegel, G. W. F., *Introducción general y especial a las Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, p.241.

⁷⁶ *Ibid.*, p.246.

convierten ellos mismos en un acontecimiento”⁷⁷. Muchas veces este tipo de historia tiene un presupuesto moral, pero para Hegel en este tipo de historia: “las reflexiones deben ser concretas; el sentido de la Idea, tal como ella misma se manifiesta, es el interés verdadero”⁷⁸

- La *historia crítica* como uno de los modos de la historia reflexiva es la forma en la que se hacía historia en la Alemania en la que Hegel vivió. Es una especie de historia de la historia, que tiene relación con la historia pragmática en cuanto a sacar conclusiones de ella, es un: “juicio acerca de las narraciones históricas y una investigación de su verdad y del crédito que merecen”⁷⁹.

- La *historia especial* nos conduce a la *historia universal filosófica* pero se diferencia de las anteriores en tanto que se ocupa de cuestiones esenciales a la existencia de un pueblo, por ejemplo, la historia de las religiones, la ciencia, el derecho, las leyes entre otras. Pero se limita a lo particular, es decir, es de carácter más informativo, más narrativo que teórico. Digamos que se ocupa de frutos del espíritu, pero no estrictamente de lo espiritual. La historia universal filosófica se ocupa del alma que dirige los acontecimientos, de lo concreto y absolutamente presente. Este tipo de historia es el que caracteriza a Hegel, ya que, en grandes términos se ocupa de lo racional de la totalidad de lo concreto. Bajo todo este contenido, Hegel sigue siendo fiel a los postulados de la Ilustración en tanto que todo planteamiento debe ser calificado y juzgado por la razón, pero rechaza su:

raciocinar ahistórico [...] Repudia el «razonamiento abstracto del mero entendimiento» y ensalza la «razón» como algo nutrido y concreto. Para él es algo concreto porque no se

⁷⁷ Ibid., p.249.

⁷⁸ Ibid., p.252.

⁷⁹ Ibid., p.253.

halla al margen del curso del mundo, porque se la encuentra y se la saluda, por el contrario, por los caminos de lo tradicional-real⁸⁰.

Para Hegel la razón no es sólo ya un ente o una dimensión separada, sino que aquí, señalando la viveza de la razón, la describe como algo nutrido. El pensamiento de Hegel sobre lo histórico establece límites y diferencias muy marcadas con la matemática, por ejemplo, el hecho de que Hegel piense en un tiempo histórico, conduce a la razón a no pensarlo sólo bajo números, cantidades o ecuaciones como lo hicieron Galileo y Newton en el campo de lo histórico: “aparecen las desigualdades irreversibles o los crecimientos de la vida histórica”⁸¹. Hegel pertenece a la escuela histórico-romántica: “Aquí, Hegel aparece, en medio de su tiempo, vuelto hacia las fuentes y no hacia las recetas. Así se manifiesta en la Fenomenología hegeliana el tercero de los motivos señalados, el de la escuela histórico-romántica, la importancia que se da a lo que crece y se desarrolla históricamente⁸².”

El método genético-histórico de Hegel lo aleja de las ciencias, pero le permite establecer una relación más íntima entre razón y realidad pues una lógica-histórica, o una dialéctica de la historia, o como se titula una de sus obras, una fenomenología del espíritu pueden ser posibles sin que se les atribuya un aspecto irracional. La postura de Hegel permite dar cuenta de las interrupciones, detalles, saltos y aunque el término sea utilizado más en contextos de mecánica, toda la fricción que se va presentando en el desarrollo de lo real.

⁸⁰ Bloch, *Op. Cit*, p.41.

⁸¹ *Ibid.*, p.65.

⁸² *Ibid.*

4.- La lógica de Hegel.

- Hegel y la lógica.

Una de las obras de Hegel lleva el título de Ciencia de la Lógica, obra medular ya que en ella se ocupa del puro pensamiento, pero para poder introducirnos en ella es necesario aproximarse a cómo es que Hegel entiende el concepto de Lógica o en qué sentido lo utiliza o a qué se refiere cuando habla de una Ciencia de la Lógica. Una de las formas más amables para acercarse a la lógica de Hegel es diferenciarlas con otras lógicas que están presentes en la historia de la filosofía. La primera de ellas es la lógica trascendental, pero también ayuda a esclarecer la mención de la lógica formal y la lógica aristotélica. Como ya mencionamos en los primeros capítulos de este trabajo, Hegel sigue bajo la estela de la modernidad iniciada por la revolución epistemológica de Descartes que, en buena medida, se trató de una confrontación con la escolástica y la lógica ocupada en esta tradición, puntualmente con el silogismo y con la forma de proceder de este método pues: “con el silogismo sólo se puede exponer o defender afirmaciones más que encontrar verdades”⁸³.

Pareciera que el pensamiento opera más como una herramienta analítica que no permite la posibilidad de hallar nuevas verdades que con la creación de una. Por otro lado, Kant instaura en la filosofía la misión de ocuparse de la razón misma, específicamente, de sus límites y posibilidades, proyecto que lleva a cabo como una lógica. A esta lógica que propone Kant se le denomina trascendental pues al hablar de las condiciones y posibilidades del entendimiento va más allá de la lógica formal, por el hecho de ya no ocuparse sólo de reglas generales del pensar, sin

⁸³ Aragüés, Rafael, *Introducción a la Lógica de Hegel*, España: Herder Editorial, 2021, p.71.

embargo, para Hegel la lógica de Kant es insuficiente pues no supera el dualismo ontológico entre sujeto y la cosa en sí.

Hegel propone una nueva lógica que en alguna medida recoge las anteriores, pero a esta se le denomina especulativa término que señala una investigación sobre el pensar sobre sí mismo. Esta lógica también quiere mostrar la estructura racional y conceptual de la realidad para superar el dualismo del que Kant no pudo salir. A continuación, señalaré algunas de las características de estas lógicas para poder diferenciarlas. En primer lugar, estableceré un conjunto de tres lógicas, la formal, la aristotélica y la medieval o escolástica (aunque esta última es más bien un desarrollo de la segunda), en algunas ocasiones también me referiré a ellas con el adjetivo de tradicional.

- **Lógica formal-aristotélica*.**

Las características de la lógica formal son las siguientes:

- La lógica formal se limita a señalar la forma correcta de los razonamientos, es decir, dar cuenta de la validez de su contenido.
- La lógica formal se limita a tener un carácter formal, rasgo que comparte con la lógica aristotélica.
- No se ocupa de los contenidos de los razonamientos ni de las determinaciones del pensar.
- Tanto la lógica formal como la aristotélica se rigen por el principio de no contradicción
- Desde el punto de vista de Hegel, la lógica formal: “presenta de forma inerte las determinaciones del pensar, separadas unas de otras y sin captar su ilación conceptual”⁸⁴, es decir, expone contenidos separados y no se ocupa de relaciones.

⁸⁴ Ibid., p.78.

Relacionando lo anterior con la lógica especulativa podemos decir lo siguiente:

- La lógica especulativa de Hegel se ocupa de las determinaciones del pensar
- En la lógica de Hegel el pensamiento es activo y productivo, es libre.
- La lógica especulativa “estudia el contenido mismo de las nociones de Concepto y sus determinaciones, de juicio, de silogismo, de contradicción, diferencia o identidad, entre otras”⁸⁵, es decir, la lógica formal se integra a la lógica especulativa.

La lógica trascendental tiene las siguientes características:

- La lógica trascendental se ocupa de las condiciones a priori, es decir, universales y necesarias por las cuales es posible pensar los objetos, es decir, de los principios y conceptos del entendimiento.
- Con lo anterior indaga sobre los límites y posibilidades del entendimiento.
- Investiga todo lo anterior desde las condiciones del pensar no de los objetos.

En relación con lo anterior podemos decir de la lógica especulativa lo siguiente:

- La lógica especulativa estudia las determinaciones del pensar.

⁸⁵ Ibid.

* Para una clara distinción entre los muchos términos de “lógicas” se pueden revisar diccionarios de filosofía.

**Si bien hay más diferencias y conexiones entre la lógica trascendental y la lógica especulativa más adelante en el desarrollo de la Lógica del Concepto se dará cuenta de ellas con más precisión.

- No tiene necesidad de basar estas determinaciones en un Yo trascendental.
- La lógica especulativa estudia un nuevo espacio que sin la lógica trascendental de Kant sería imposible de vislumbrar, esto quiere decir que no la supera, entendiendo superar como anular.
- La lógica especulativa es una investigación de la razón sobre sí misma, es decir, como su actividad y producto simultáneamente.

Podemos adentrarnos ahora directamente a la lógica especulativa de Hegel. En primera instancia debo señalar que la lógica especulativa para Hegel es la filosofía primera como metafísica. Pero esta metafísica presentada como lógica, a diferencia de todos los sistemas anteriores en la historia de la filosofía, tiene una peculiaridad y es que esta no presupone ningún concepto como “principal” ni parte imperativamente de uno. Esta lógica sólo puede ser posible de una forma inmanente, donde sus determinaciones y su desarrollo se van formando a la par, de ahí, lo oscura que a veces puede ser pues sólo puede alcanzar lucidez al final de su desarrollo o de sus desarrollos. Llama la atención el concepto que utiliza Hegel, *especulativo*, en apariencia, señala algo puramente abstracto, “metafísico” en el sentido de una realidad más allá, pero ¿a qué se refiere Hegel con especulativo? Rafael Aragüés nos regala un análisis de esta palabra y de sus raíces etimológicas:

La palabra especular proviene del verbo latino *speculari*, que significa mirar desde arriba, desde una atalaya, observar e incluso espiar. El *speculator* era el espía, el explorador o investigador. Especular, en su sentido originario, es por tanto mirar a fondo algo, ver los secretos que pueda contener. En el latín tardío, *speculativus* traduce al término griego *theoretikós* y significa contemplativo o teórico. [...] Pero especulación y especular tienen también una gran afinidad con el sustantivo latino *speculum*, que significa espejo. Aunque

estrictamente el verbo especular no proviene de *speculum* sino de *speculari*, **en Hegel ambas ideas están asumidas en el concepto de especulación.** [...] La lógica que plantea Hegel es una lógica especulativa porque consiste en la investigación de la razón sobre sí misma y en el despliegue de sus propias determinaciones⁸⁶.

Cabe mencionar también una observación que realiza San Agustín en su Tratado sobre la Santísima Trinidad en un capítulo titulado “Visión especular de Dios en este Desierto”. En este capítulo San Agustín nos ofrece las siguientes distinciones respecto a este tipo de visión “especular”⁸⁷. Con esto podemos ver como Hegel mantiene este sentido de observación o de espiar, pero también del ejercicio contemplativo, aunque, claramente en San Agustín tienen el tinte religioso que le compete. La razón especulativa o la razón que especula, sólo lo hace sobre sí misma, es decir, ella misma se vuelve su espejo y su espía al, valga la redundancia, autoexaminarse, espía, reflejo y actividad al mismo tiempo.

Por esto tiene todo el sentido que la lógica especulativa se ocupe de las determinaciones del pensar y que estas determinaciones del pensar estén relacionadas, si bien la lógica formal y la lógica trascendental no se identifican, sí comparten el hecho de ocuparse de algo muerto separando siempre la forma vacía de los contenidos de los razonamientos o, de estas determinaciones del pensar. Para ello es necesario tener a la contradicción como estructura de esta lógica, pero eso lo veremos en el siguiente apartado correspondiente a la sección del Concepto.

⁸⁶ Aragüés, Rafael, *Introducción a la Lógica de Hegel*, p.76. Las negritas son mías.

⁸⁷ San Agustín, *Escritos apologéticos (2): la Trinidad*. España: Biblioteca Autores Cristianos, 1999, pp. 856-859. En la nota 3 del capítulo, Luis Arias, encargado de la edición nos dice lo siguiente: “Usa el Santo un juego de palabras intraducibles. *Speculantes* es mirar con atención en un espejo. *Speculum* significa espejo, y *specula*, observatorio” y nota 4 sobre la palabra espejo y su raíz en griego “*Kátoptron* es en nuestro romance espejo; *Katoprizo* es mirarse en una luna; *skopía* es la atalaya, del verbo *skopeo*, avizorar desde lo alto”.

Ahora bien, con estas especificaciones sobre a lo que se refiere Hegel con especulativo, hay que hablar sobre cuál es el objeto y el objetivo de todo esto. Hegel busca lo universal y él busca esto en las determinaciones del pensar. El concepto de universal en Hegel es revolucionario, aunque es bien sabido que en la historia del pensamiento siempre tienen un peso determinante palabras como identidad, ser, eterno o infinitud, sustancia, etc., en Hegel la diferencia, los accidentes y lo finito son determinantes para la existencia de lo anterior mencionado. Así como esta relación entre elementos aparentemente distintos es crucial, también lo es la relación realidad-pensar, pues para Hegel la realidad sin pensamiento no tiene sentido.

En este sentido podemos decir de la lógica lo que sostiene Aragiüés “La lógica más que un estudio del pensar es el pensar mismo”⁸⁸. Para Hegel la Lógica es lo principal, la base, o, con mayor propiedad, la estructura por la cual todo tiene sentido, incluso en ésta es en donde se puede analizar con mayor precisión lo que sucede en otras dimensiones como la naturaleza y el espíritu. No obstante, cabe destacar que el concepto de universal resulta problemático pues, aunque el pensamiento se esfuerce, la palabra nos arrastra hacia lo problemático de lo abstracto, invisible y trascendente. Pero sólo para no perdernos en el pensar de Hegel, diremos que lo universal es por necesidad concreto, más adelante hablaremos de esto.

⁸⁸ Aragiüés, Rafael, *Introducción a la Lógica de Hegel*, p.85.

- La Ciencia de la Lógica.

Aquí los protagonistas son los pensamientos mismos y no tanto los objetos, la *cosa en sí* pierde primacía. Estos pensamientos no quedan aislados, sino que el sentido de pensamiento, de toda determinación del pensar es lo que hay de verdad en los objetos posibles de conocimiento. La Ciencia de la Lógica es una exposición o exhibición y crítica de la razón sobre sí misma y de las lógicas anteriores, en palabras de Taylor: “La fórmula presentada en la Lógica es, en un sentido, la semilla interna del autoconocimiento del Geist”⁸⁹. La Ciencia de la Lógica, en este sentido, de autoconocimiento no sólo es una filosofía o metafísica de la razón sino también de la libertad, libertad que llega con el ejercicio del autoconocimiento.

La Lógica de Hegel está dividida y compuesta en tres partes principales. Por ahora veremos la división que nos ofrece en la Enciclopedia⁹⁰:

- I. La doctrina del ser: [del ser] en su inmediatez o doctrina del concepto en sí.
- II. La doctrina de la esencia: [de la esencia] en su reflexión o doctrina del ser-para-sí y apariencia del concepto.
- III. La doctrina del Concepto y la Idea: [del Concepto y la Idea] en su haber regresado a sí y en su ser-cabe-sí desarrollado o doctrina del Concepto en y para sí.

En la Ciencia de la Lógica se presenta una división más específica, igual dividida en 3 partes; las primeras dos partes conforman una, llamada Lógica Objetiva y la segunda la Lógica Subjetiva. La lógica objetiva corresponde a la Doctrina del Ser y a la Doctrina de la Esencia, que, por cierto, Hegel nos dice que esta lógica objetiva corresponde a la lógica trascendental de Kant⁹¹

⁸⁹ Taylor, Charles. *Hegel*. España, Anthropos, 2010, p.198

⁹⁰ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §83.

⁹¹ Hegel, G.W.F., *Ciencia de la lógica, vol. I. La lógica objetiva*, Madrid, Abada, 2015, p.208.

y la lógica subjetiva a la Doctrina del Concepto. Las partes correspondientes a cada una de las partes las presento en la tabla que presento a continuación:

Lógica Objetiva.		Lógica Subjetiva.
Doctrina del ser.	Doctrina de la esencia.	Doctrina del Concepto.
<p>1.- Determinidad</p> <ul style="list-style-type: none"> - Ser - Estar - El ser para sí <p>2.- Magnitud</p> <ul style="list-style-type: none"> - La cantidad - Cuanto - La relación cuantitativa La medida <p>3.- La cantidad específica</p> <ul style="list-style-type: none"> - Relación de medidas subsistentes de suyo - El devenir de la esencia 	<p>1.- La esencia como reflexión dentro de ella misma</p> <ul style="list-style-type: none"> - La apariencia - Las esencialidades o las determinaciones de reflexión - El fundamento <p>2.- La aparición</p> <ul style="list-style-type: none"> - La existencia - La aparición - La relación esencial <p>3.- La realidad efectiva</p> <ul style="list-style-type: none"> - Lo absoluto - La realidad efectiva - La relación absoluta 	<p>Del Concepto en general.</p> <p>1.- La subjetividad</p> <ul style="list-style-type: none"> - El Concepto - El juicio - El silogismo <p>2.- La objetividad</p> <ul style="list-style-type: none"> - El mecanismo - El quimismo - Teleología <p>3.- La Idea.</p> <ul style="list-style-type: none"> - La vida - La idea del conocer - La Idea absoluta

- **Precedentes de la lógica hegeliana**

- **Kant: sujeto o yo trascendental.**

Si Hegel ha llegado a la formulación de una filosofía del Concepto es porque ha habido desarrollo previo, pero no sólo de sus antecedentes inmediatos sino de la filosofía moderna que comenzó con la conclusión de la certeza cartesiana del *Cogito ergo sum*. El idealismo alemán también puede ser considerado como una filosofía de la conciencia o de la autoconciencia debido a que, con el desarrollo que realiza Kant en la deducción trascendental de las categorías, este concluye en que debe haber una unidad de la autoconciencia, que en Kant se le llama sujeto o yo trascendental. No es posible que haya algo que pueda ser pensado sino hay algo que pueda pensarlo, este problema es el que Fichte y Hegel desarrollarían en su filosofía partiendo de Kant: “La diversidad dada a la intuición no tiene sostén alguno si no es gracias al pensar y a la unidad del Yo trascendental. Allí reside, por tanto, la fuente última de toda objetividad y verdad”⁹². El hecho de que algo dado en el mundo pueda ser caracterizado como objeto se debe a esta unidad de la autoconciencia. El sujeto o yo trascendental son el principio o fundamento de la filosofía, es por esto que Fichte plantea su filosofía del Yo absoluto.

- **Fichte: yo absoluto.**

Para Fichte una de las tareas de la filosofía es hacer un análisis sobre la ciencia misma, tiene que plantear un concepto justificado de ella. Pero para hacer esto se debe partir de la unidad de la conciencia, pues ¿quién hace la ciencia? Así como en Kant siempre está presente la relación sujeto-

⁹² Aragüés Aliaga, R. (2019) “*El concepto de Concepto en la lógica hegeliana*”, en Logos. Anales del Seminario de Metafísica 52, 9-27, p.13.

objeto, en Fichte esto no desaparece, pero sí toma otro camino. Fichte trata de ser más específico pues ya no va hablar tanto de la relación sujeto-objeto sino de la relación o las relaciones que ocurren dentro del yo, es decir, dentro de la unidad de la autoconciencia que es lo que supone o está de base para que pueda ser posible una ciencia y, por lo tanto, una doctrina de ella. En Fichte se da el paso de ya no pensar solamente en términos pasivos al sujeto o incluso, de una pasividad activa sino de entenderlo como actividad. Cuando decíamos que en Kant el sujeto es el que pone las categorías para que algo dado por la intuición pueda ser considerado objeto, en Fichte, el análisis está concentrado en el Yo como actividad:

Esta conexión necesaria, esta relación de inferencia entre suponer A y concluir que necesariamente A es A, no tiene otra base que el Yo. Pues es el Yo quien juzga, es el Yo quien supone A y quien pone también la conexión entre A y A mismo. La acción de poner A presupone el Yo, y la unidad de A consigo mismo en la proposición “A es A” presupone igualmente el Yo. “A es A” presupone Yo soy Yo, ich bin ich⁹³.

En esta actividad el Yo pone algo como objeto, pero sólo puede poner algo como objeto si él está puesto, si él se autopone. El yo sólo se puede poner a sí mismo, ya no queda condicionado por nada externo y todo ente o instancia distinta de él queda como resultado de su actividad. En resumen, en Fichte hay tres principios del Yo:

1.- La acción del Yo de ponerse a sí mismo.

⁹³ Ibid., p.15

2.- La contraposición como acción del Yo al poner un No-Yo que es su producto⁹⁴, aquí es donde se da cuenta de que en el Yo existe la negatividad.

3.- La síntesis que se da entre el Yo y el No-Yo como su producto.

- Hegel: lógica del Concepto o lógica subjetiva.

El concepto de Concepto hegeliano prácticamente tiene las mismas características de los principios del Yo fichteano, es actividad y producción, es en sí y para sí, y Hegel siempre hace hincapié en que es *lo libre*. Así como en la relación Yo/No-yo de Fichte, el Concepto hegeliano tiene a la negatividad como esencial, si no, no sería posible la actividad y su determinación que se da a partir de la contraposición de él mismo. El Concepto hegeliano debe entenderse como desarrollo y ya no como algo estático, cosa que suele ocurrir o pueden provocar las nociones de sujeto y la de *yo*. Hegel de hecho en esto se diferencia de Kant y de Fichte pues él ya no utiliza la noción que ellos utilizaron para referirse a la unidad de la autoconciencia:

Hegel cree, sin embargo, que sobre la noción de Yo trascendental planea siempre la representación de un sujeto real, cognoscente, de un alguien que conoce algo. Ahora bien, si el pensar en sí mismo es activo y productivo, si él mismo, como pretende demostrar la Ciencia de la Lógica, genera sus propias determinaciones e incluso llega a saber de sí mismo en el concepto de Concepto, entonces la referencia a un Yo como sujeto parece innecesaria. Precisamente cuando se estudia el pensar en sí mismo, sin referencia a un

⁹⁴ Ibid., p.15

objeto de conocimiento, se hace igualmente superflua la referencia a un Yo trascendental como sujeto⁹⁵.

En Hegel nada queda fuera del Concepto, por eso es incondicionado y, por eso es libre, sin embargo, al contener la negatividad, ésta le permite diferenciarse y a contraponerse. Se diferencia en tres determinaciones: universalidad, particularidad y singularidad y se contrapone a una objetividad en donde el Concepto logra conocerse a sí mismo. Tanto en las tres determinaciones, y en la objetividad, el Concepto no deja de existir y no refiere a un más allá o a un espacio desconocido que no quede aprehendido dentro de él. Como el propósito de la Lógica es analizar el pensar por el puro del pensar, en Hegel, el pensamiento nunca piensa “algo más” sino que todo desarrollo, cambio y diferencia es sobre él mismo. Por otro lado, en su contraposición con el Objeto o la objetividad, es la forma en la que se expresa el concepto en el ser. Es lo especulativo en lo concreto. Todos estos conceptos y relaciones las expondré de forma más esquemática a continuación. Hegel en la Enciclopedia define el Concepto de la siguiente manera:

El Concepto es lo *libre*, en tanto *poder sustancial* que-está-siendo para él mismo, y es *totalidad* en la que *cada uno* de los momentos es *el todo* que *el Concepto* es y [cada momento] está puesto como inseparable unidad con él; de este modo el Concepto es, en su identidad consigo, *lo determinado en y para sí*⁹⁶.

Y también nos dice que su rasgo distintivo es el desarrollo⁹⁷. Por otro lado, en la Ciencia de la Lógica nos dice que no debe ser comprendido como resultado de una operación subjetiva:

⁹⁵ Ibid., pp.17-18.

⁹⁶ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §160 p.245

⁹⁷ Ibid., §161 p.246.

“Ahora bien, aunque sea verdad que haya que ver al Concepto no solamente como una presuposición subjetiva, sino como basamento absoluto”⁹⁸. Lo que le inquieta a Hegel es lo incondicionado del Concepto, pero, ¿cómo es que logra el Concepto ser condicionado? ¿Cómo es posible que su desarrollo manifieste su libertad? Para esto hay que ver en términos generales, los tres momentos de los que se compone la doctrina del Concepto: “doctrina 1) del Concepto subjetivo o *formal*, 2) del Concepto en cuanto determinado [o destinado] a la inmediatez, o doctrina de la *objetividad*, y 3) en doctrina de la *Idea*, del sujeto-objeto, de la unidad de Concepto y objetividad, [o sea, doctrina] de la verdad absoluta”⁹⁹.

En todo este desarrollo del Concepto la negatividad y la contradicción son primordiales. Sin ella nada de esto sería concebible para Hegel: “pensar la contradicción es el momento esencial del Concepto [...] La negatividad considerada constituye, ahora. El punto de flexión del movimiento del Concepto. Ella es el punto simple de la referencia negativa a sí, la fuente más íntima de toda actividad, de todo automovimiento viviente y espiritual”¹⁰⁰.

- **Concepto subjetivo o formal.**

El Concepto subjetivo o formal es el primero de estos momentos. Aquí Hegel nos ofrece primero las tres determinaciones en las que se diferencia el Concepto, que son: universalidad, particularidad, singularidad. En esta diferenciación del Concepto cabe resaltar que el Concepto no se degrada ni pierde su peso, sino que su carácter se replica en las tres determinaciones:

⁹⁸ Hegel, G.W.F.: *Ciencia de la lógica, vol. II La lógica subjetiva*, Madrid, Abada, 2015, p.125

⁹⁹ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §162 p.247.

¹⁰⁰ Hegel, G.W.F.: *Ciencia de la lógica, vol. II La lógica subjetiva*, p.396.

El Concepto en cuanto tal contiene los momentos de la universalidad, en tanto igualdad libre consigo mismo en su determinidad; de la particularidad, de la determinidad en la cual lo universal permanece sin enturbiarse, igual a sí mismo; y de la singularidad en cuanto momento de la reflexión hacia sí de las determinidades de la universalidad y particularidad, unidad negativa consigo que es lo determinado en y para sí y es, a la vez, lo idéntico consigo o universal¹⁰¹.

Este primer momento formal o subjetivo es el primero en el despliegue e identificación del Concepto en-con lo concreto. Son las determinaciones de carácter formal las que están presentes en la realización del Concepto a partir del contraponerse a lo objetivo que también es producto por él, es decir, él mismo se da esa objetividad. En este movimiento es en donde se manifiesta la negatividad como constituyente del Concepto ya que sin esto no sería posible dar una objetividad a la cual contraponerse: “El Concepto es lo simplemente concreto, porque la unidad negativa consigo, en cuanto estar-determinado-en-y-para-sí que es la singularidad, constituye ella misma su referencia a sí, o sea, la universalidad: “Los momentos del Concepto, por consiguiente, no pueden ser separados”¹⁰². Como podemos ver los momentos del Concepto desde el primero de carácter formal y, por ahora, hasta el de la objetividad operan en unidad. No hay separación ni en el espacio lógico ni en el ontológico.

¹⁰¹ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §163 p.248-249

¹⁰² *Ibid.*, §164 pp. 249.

- **Doctrina de la objetividad.**

En la realización del Concepto se da el paso del Concepto al ser, es decir, es aquí donde el contenido del Concepto se hace presente, es donde se hace patente su realismo¹⁰³, Hegel define al objeto de la siguiente manera:

El OBJETO es ser inmediato en virtud de la indiferencia ante la distinción que se ha superado en él. Es también totalidad en sí mismo y, al mismo tiempo, es igualmente indiferente ante su unidad inmediata por cuanto aquella identidad es solamente identidad que-está-siendo-en-sí de los momentos; el OBJETO es un partirse en distintos, cada uno de los cuales es, él mismo, totalidad. El OBJETO es, por tanto, la contradicción absoluta de la entera autosuficiencia de lo plural tanto como de su falta total de autosuficiencia¹⁰⁴.

Lo importante en este momento del desarrollo del Concepto reside en este partirse, en el hecho de que Hegel nos dice que es la contradicción absoluta y, que, a la vez, sigue siendo totalidad. Ahora bien, este partirse en distintos momentos y que se mantiene como totalidad incluso cuando es una contradicción absoluta se explica a partir del despliegue de las determinaciones del Concepto en su carácter formal, es decir, en su primer momento: universalidad, particularidad y singularidad, como habíamos dicho es su contraponerse que se da a partir de un movimiento negativo, si este movimiento negativo no estuviera presente entonces el Concepto hegeliano sería una propuesta más a los principios trascendente o lógicos que se dieron antes en la historia de la filosofía.

¹⁰³ Ibid., p.267. Véase nota 365.

¹⁰⁴ Ibid., § 194 p.272.

La contradicción le permite al Concepto darse una objetividad, así también este movimiento negativo se vuelve a repetir en este momento del Concepto. Cuando las determinaciones del Concepto formal se manifiestan en el objeto es cuando se dan el desarrollo de éste que se compone de la manera siguiente: mecanismo, quimismo, teleología y organismo:

Hegel sigue toda la lógica del proceso: desde la idea de un todo cuyas partes son puramente externas entre sí y su relación entre ellas es extrínseca (mecanismo), pasando por la conversión de cada elemento en sus otros (quimismo) hasta llegar a la idea de un todo, objetivo, en el que cada miembro reproduce el todo y se sirve de él tanto como el todo se sirve de sus miembros (teleología interna, característica de los organismos vivos)¹⁰⁵.

Esto no exime a Hegel de las dificultades que implican sus propuestas, la forma en la que se despliegan las determinaciones es interesante ya que, en el Concepto nada queda fuera de él ni señala a una entidad ajena cuando se da esa objetividad o cuando se concretiza:

Universalidad, particularidad y singularidad tomadas en abstracto son lo mismo que identidad, distinción y fundamento. Sin embargo, lo universal es lo idéntico consigo con la significación expresa de que en él, al mismo tiempo, están contenidos lo particular y lo singular. Lo particular es, por su parte, lo distinto o la determinidad, pero [ahora] con la significación de ser universal en sí mismo en cuanto singular. [...] En esto consiste la asentada inseparabilidad de los momentos en su distinción, la claridad del Concepto, en el

¹⁰⁵ Aragüés Aliaga, R. (2019) “*El concepto de Concepto en la lógica hegeliana*”, p.19.

cual cada distinción no acarrea un corte o un enturbiamiento, sino que es así precisamente el modo cómo lo distinto es transparente¹⁰⁶

En el despliegue de estas determinaciones es en donde el Concepto alcanza su libertad. Esto tiene sentido si recordamos que la unidad de la universalidad contiene la negatividad, el movimiento negativo. Esto permite al Concepto determinarse en-con lo objetivo sin perderse a él mismo. Permite hablar de una simbiosis entre lo real y lo racional. El Concepto se mantiene en todos sus momentos, en cuanto a contenido, sólo en esa diversificación el Concepto no se limita al aspecto formal o trascendente en las que tiende a caer la filosofía. Este carácter negativo y contradictorio le permite negarse, oponerse y poner como un otro, en un primer momento el Concepto se da una objetividad y, posteriormente la determinación universal se niega y al negarse se puede hablar entonces de particularidad y singularidad.

No obstante, en estas dos determinaciones también se da el momento de la negación y tanto particularidad como singularidad, al negarse a sí mismas se oponen a un otro, que sería lo universal. No hay que olvidar lo que nos dice Hegel en el §161 de la Enciclopedia en donde nos dice que en el Concepto lo principal ya no es un elemento “A” o pasar de este elemento “A” a un elemento “B” como si se tratara de una relación solamente formal, sino el desarrollo mismo. Sólo en la lógica formal y abstracta se podría hablar de un punto “final”.

Pero entonces parece que no se dice nada. Si todo guarda la forma de lo universal incluso lo “más” singular entonces ¿qué caso tiene realizar este desarrollo? Como ya dijimos, sólo en la unión real-racional puede mostrarse o exponerse el Concepto. El Concepto sin lo concreto es todo menos libre, su fin reside en exponerse como Concepto especulativo en lo objetivo y concreto.

¹⁰⁶ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §164.

Entender la objetividad como encarnación del Concepto, es decir como su despliegue o su exposición permite pensar más allá de los dualismos que, por ejemplo, en Kant sigue siendo determinante para su filosofía la relación entre el sujeto trascendental en el espacio lógico y la cosa en sí como su correlato por el lado de la ontología.

El Concepto hegeliano permite establecer una relación consonante entre la lógica y la ontología, la contradicción es lo que el silencio entre las notas musicales. El ser y la nada puros sin la diferencia, sin el devenir, se identifican. Abstracción, muerte e inmunidad ficticia. El Concepto sólo es lo que es y llega a ser lo que es porque realiza una mediación consigo mismo, en él queda todo integrado: “El Concepto, esto es, la mediación o la unidad concreta, autosuficiente, de lo inmediato y lo mediato”¹⁰⁷. Este es su resultado verdadero, pues no atiende, ni apela ni busca ser algo más, logra ser incondicionado: “la filosofía se ha liberado por fin de lo finito y ha de centrarse en el pensar del pensar mismo, en la investigación sobre la razón y el desarrollo de la lógica de las ideas. La filosofía ha de tratar a partir de ahora sobre lo real solo y en la medida en que lo real sea una exposición de lo ideal”¹⁰⁸.

Es en esta exposición, o también podría decirse exhibición, en donde se da el autoconocimiento del espíritu que mencionaba Taylor¹⁰⁹. En este punto el pensamiento al versar sobre sí mismo da cuenta de sí pero también de la forma en la que opera la realidad, más que una dependencia, entre razón y realidad hay una correspondencia lógica que tiene lugar en la realidad efectiva y se despliega en el mundo práctico como espíritu y como historia universal. Cosa

¹⁰⁷ Del Moral, *Op. Cit.*, p.116.

¹⁰⁸ Aragüés, Rafael, *Introducción a la Lógica de Hegel*, p. 42.

¹⁰⁹ Taylor, *Op Cit.*, p. 198. Véase nota al pie.

importante de mencionar pues el Concepto hegeliano no logra ser él mismo sino hasta cuando es la Idea o Razón que estrictamente es el único objeto de la filosofía.

- **La Idea.**

En la Enciclopedia Hegel define la Idea como lo “verdadero en y para sí, la unidad absoluta del Concepto y la objetividad”¹¹⁰. ¿Qué quiere decir esto? Que el contenido de la Idea, es el desarrollo del Concepto en todas sus determinaciones tanto en su carácter formal como en su exterior. Lo absoluto opera de la siguiente manera: “lo absoluto es la Idea única y universal que, juzgándose a sí misma, se particulariza en sistema de las ideas determinadas, las cuales, sin embargo, solamente son su regreso a la Idea única, a su verdad. Es a partir de ese juicio solamente que la Idea es primero la sustancia única y universal, pero su verdadera realidad efectiva desarrollada es que sea como sujeto y de este modo como espíritu”¹¹¹. Tres palabras son determinantes entonces para comprender la Idea hegeliana: Concepto, objeto u objetividad y absoluto para poder analizarlos en términos generales hay que ver cómo es que se divide esta Idea.

En la Idea hay tres momentos: en primer lugar, la forma de la vida, en segundo lugar, el del conocer y querer finito y en tercer lugar la Idea absoluta. La vida tiene como forma la determinación de la singularidad y existe de forma inmediatez “es el Concepto que, por diferir de su objetividad simplemente dentro de sí, penetra su objetividad como fin y de sí mismo, tiene en ella su propio medio la pone como su propio medio”¹¹². En cuanto a la Idea como conocer y querer

¹¹⁰ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* §213 p.283.

¹¹¹ Ibid., §213 pp. 283-284.

¹¹² Hegel, G.W.F.: *Ciencia de la lógica, vol. II La lógica subjetiva* p.316.

finito se da cuando el espíritu subjetivo se presupone un espíritu objetivo: igual que la vida tiene una tal presuposición: pero la actividad del espíritu es asumir esta presuposición y hacer de ella una cosa puesta. Así, su realidad es, para él, el mundo objetivo; o a la inversa, el mundo objetivo es la idealidad, en la cual él se conoce a sí mismo”¹¹³. Y por último la Idea absoluta es donde “conocer y hacer se han igualado, y que es el saber absoluto de ella misma”¹¹⁴. Dado que nuestro interés está en lo especulativo no nos detendremos en los primeros dos momentos, sino que nos concentraremos en el último.

La Idea absoluta es el punto máximo de la lógica de Hegel, en ella la distancia entre el espacio teórico y fáctico prácticamente desaparece. Ella es el único y objeto de la filosofía¹¹⁵ y su misión es reconocerla dentro de sus determinaciones. Aquí, en la Idea absoluta como forma pura del Concepto y, en un primer momento, como unidad absoluta entre Concepto y objetividad, es donde se logra la trabazón con el espíritu:

La naturaleza y el espíritu son, en general, maneras diferentes de exponer su estar; arte y religión son sus diferentes maneras de comprenderse y de darse un estar ahí adecuado; la filosofía tiene el mismo contenido y el mismo fin que arte y religión, pero ella es la manera suprema de comprender la Idea absoluta, porque su manera es la suprema: el Concepto¹¹⁶.

Estamos situados en el punto en el que inició el capítulo, pero ahora en el campo de lo especulativo. Entender la filosofía como la “manera suprema de comprender la Idea absoluta” nos

¹¹³ Ibid., p.317.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Ibid., p.384.

¹¹⁶ Ibid., p.385.

permite localizarnos de lleno en el aspecto conceptual de las lecciones sobre historia de la filosofía. En el tomo 3 de las lecciones Hegel nos dice que la filosofía es “la verdadera teodicea frente a la religión, el arte y a sus sensaciones: la conciliación del espíritu, y concretamente de aquel espíritu que ha sabido captarse en su libertad y en la riqueza de su realidad”¹¹⁷. Todo esto como resultado del trabajo del espíritu en la historia, en su misión de conocerse como su actividad: “Su resultado es el Concepto, que aprehende de sí mismo: la historia de la filosofía, la clara visión de que el Espíritu lo ha querido así, en la historia; es, por tanto, lo más íntimo, lo más recóndito de la historia universal”¹¹⁸.

Podemos decir entonces que la historia de la filosofía es la forma “más” concreta del pensamiento. Con respecto al desarrollo del Concepto hasta la Idea entonces podemos decir lo siguiente: si partimos de que la Idea como unidad de Concepto y objetividad (entendiendo objetividad como el ser-ahí del Concepto), podríamos entender la Idea como la exhibición de la presencia de las determinaciones del Concepto; universalidad, particularidad y singularidad, en lo concreto de la objetividad. Es la presencia de lo lógico en lo y como lo concreto. Sólo en esa unidad es posible hablar de libertad, de ahí que se hable de Idea absoluta.

La historia de la filosofía en el aspecto temporal, sería a la historia universal lo que universalidad particularidad y singularidad son a la objetividad. Es el despliegue de la Idea. Así como el Concepto no podría ser libre sin el espacio de lo concreto, y la razón opera libremente en la historia universal que es el espacio de lo práctico. La relación del pensamiento con el pensamiento en la lógica no alcanzaría su libertad sin su co-extensión en la historia. Al carecer de

¹¹⁷ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía III* 3 p. 513.

¹¹⁸ *Ibid.*, pp. 513-514

tiempo, la ausencia del devenir le impediría desarrollarse. La lógica sólo alcanza su libertad en la historia.

El desarrollo del Concepto hasta la Idea nos permite hablar de lo especulativo, del pensar por el puro pensar. Sin embargo, en su desarrollo mismo, gracias a la negatividad y a su momento de la objetividad podemos señalar la relación entre lo real y lo racional: “La razón que es real — que ahora, por obra del proceso, se ha mostrado como la verdadera (concreta) — es aquella que se identifica con la realidad, con ese objeto, sustancia o naturaleza que antes aparecía separado o exterior a ella misma, pero que ahora se revelan como la realidad de la cual —la razón— es inmanente; y por ello mismo, por la inmanencia de la razón en la realidad, la realidad es racional y no existe por tanto una realidad trascendente para la razón, toda vez que por razón Hegel concibe al devenir y lo que existe es la realidad que deviene o la realidad que es devenir¹¹⁹

En estas líneas de Cortés del Moral la relación entre realidad y razón queda explicada muy bien, sin embargo, uno de los conceptos que utiliza por ahora ayuda, pero estrictamente puede resultar problemático, es el de identidad, pues hay varias posturas ante ello, aunque esto lo desarrollaré al final del capítulo siguiente y en las conclusiones del trabajo. Por ahora lo que importa es ver en qué consiste la historia de la filosofía y qué entiende Hegel por historia de la filosofía.

¹¹⁹ Del Moral, *Op. Cit.*, p.157.

5.- Espíritu.

- Entre el Concepto y el Espíritu*.

En el §573 de la Enciclopedia, Hegel dice que la filosofía se ocupa de la unidad concreta, que es la unidad del Concepto, en el §572 también sostiene que la filosofía es un saber que se eleva a pensar autoconsciente: “Este saber es así el Concepto pensante, ahora conocido, del arte y la religión, en el cual lo diversificado en el contenido ha sido conocido como necesario, y esto necesario ha sido conocido como libre”¹²⁰. En relación con esto resulta conveniente mencionar otros puntos en lo que respecta a la relación religión-filosofía para tener más claridad al abordar el tema del Concepto en Hegel.

Si la filosofía en el sistema hegeliano se erige como este pensar autoconsciente y libre, la religión entonces resulta insuficiente como lo dice en las lecciones de filosofía de religión: “La filosofía consiste en la actividad de trasladar lo que se encuentra bajo la forma de la representación a la forma del Concepto”¹²¹. Esto tiene relación con dos cosas: la manifestación del espíritu absoluto como arte, religión y filosofía y el desarrollo del espíritu —que también abarca lo anterior— del que se ocupa la FDE que es el primer paso para llegar a la ciencia. Por un lado, la FDE en cuanto tal no es esta ciencia autoconsciente y libre del puro pensar, sino que la FDE sólo es el camino para llegar a la verdadera ciencia. Por ejemplo, el camino trazado desde la religión natural-inmediata pasando por la religión artística hasta llegar a la religión revelada debe culminar en la filosofía ya que el aspecto representacional de la religión resulta insuficiente para llegar a la libertad del pensar.

¹²⁰ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §572 p.592.

¹²¹ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *El concepto de religión*, p. 332.

Captar lo esencial de la religión por parte de la filosofía sería justo realizar ese traslado de la representación a la forma del Concepto, idea que desarrolla Hegel en la FDE¹²² y como más adelante menciona “El espíritu ha conquistado el puro elemento de su ser allí, el Concepto. [...] Una vez que el espíritu ha alcanzado el Concepto, despliega el ser allí y el movimiento es este éter de su vida, y es ciencia”¹²³. Pero esta conquista sólo puede realizarse como un despojarse de sí mismo¹²⁴, es decir, mediante un movimiento dialéctico donde el espíritu pueda ir desde la conciencia sensible e inmediata y determinada hasta lo más libre que es el Concepto.

Lo que ocurre en la FDE es el curso de lo finito a lo infinito, entendiendo finito como sujeto a condiciones, en donde el despojarse de sí mismo mediante la negación de lo anterior, le permite aprehender lo nuevo para llegar a al Concepto:

Este movimiento de las esencialidades puras constituye la naturaleza de la científicidad en general. Considerado como la cohesión de su contenido, este movimiento es la necesidad y el despliegue de dicho contenido en un todo orgánico. El camino por el que se llega al Concepto del saber se convierte también, a su vez, en un devenir necesario y total, [...] este camino abarcará más bien, mediante el movimiento del Concepto, el mundo entero de la conciencia en su necesidad¹²⁵.

¹²² Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, p.68.

¹²³ Ibid. p.471.

¹²⁴ Ibid. p.472.

* La relación entre el espíritu y el Concepto como tal no es causal. Hegel, al ser un pensador de la inmanencia, no los ve como algo separado, el orden del texto bien podría ser inverso, primero hablar del espíritu y luego del Concepto, pero dado que el tema principal es el concepto de filosofía e historia de la filosofía el orden que sigo es el de primero hablar de la lógica hegeliana (Concepto) y luego del espíritu para mayor claridad al final del trabajo. El mismo Hegel permite el juego entre los temas correspondientes entre la lógica, el espíritu y la historia de la filosofía, el orden que ha de seguirse al estudiar a este autor depende más del fin que se busca que el de un orden establecido.

¹²⁵ Ibid., p.25.

Si la religión es insuficiente y la filosofía, como expresión más pura del espíritu absoluto, por ser puro pensamiento es y tiene como objeto al Concepto, si sólo versa sobre el pensamiento mediante el pensamiento ¿cómo se deben entender estas palabras? Para enredarse lo menos posible, que es casi imposible en Hegel, seguiré el análisis de Ignacio Izuzquiza en su libro *Hegel o la rebelión contra el límite. Un ensayo de interpretación para el tema del Concepto*. Izuzquiza dice que hay tres sentidos en los que Hegel utiliza la palabra “concepto”, aunque son todos relevantes para el tema son los dos primeros:

- 1.- ““Concepto” como producto del pensamiento humano; es una producción del Espíritu subjetivo, y se analiza en la “Psicología”, última sección de la primera parte de la Enciclopedia”. diferencia específica
- 2.- ““Concepto” como verdadera esencia de las cosas, como su realidad más auténtica. Es el sentido propiamente hegeliano. Como veremos, engloba, muchas veces, el sentido anteriormente expresado de “concepto”¹²⁶. La representación es cómo se acerca el hombre al Concepto.

Estos son los dos sentidos que Hegel da a la palabra “concepto”. El primero de ellos es analizado en la Filosofía del Espíritu Subjetivo por Hegel en su Enciclopedia. Hegel realiza una exposición genética para llegar al pensamiento (Concepto) como actividad del Espíritu que es un tránsito que se compone de varios momentos: conciencia sensible, donde se da la diferencia entre

¹²⁶ Izuzquiza, Ignacio, *Hegel o la rebelión contra el límite: un ensayo de interpretación*. España: Universidad de Zaragoza, 1990. p.159.

alma y naturaleza, espacio y tiempo, intuición, representación, imaginación y memoria hasta llegar al pensamiento.

Por otro lado, en la FDE se muestra un proceso similar que va de la certeza sensible, la percepción, el entendimiento, la autoconciencia, la razón y por último el saber absoluto. Este sentido de la palabra concepto ilustra el paso de la sensación al pensamiento en el espíritu, en la conciencia, en el hombre. Izuzquiza recoge la definición de pensamiento que Hegel da en la Propedéutica filosófica;

El pensamiento (Denken) es la actividad (Tätigkeit) del espíritu en su simplicidad independiente, igual a sí misma, que pone a partir de sí misma y en sí misma (aus und sich selbst), determinaciones que tienen el carácter de igualdad consigo misma (Sich Selbst Gleichheit) y de universalidad¹²⁷.

En el pensamiento se dan tres momentos que son entendimiento, juicio y razón. Estos tres momentos sirven para poder diferenciar e identificar las oposiciones que se dan en el pensamiento como igual a sí mismo, es decir, la identidad entre sujeto y objeto: “el entendimiento distingue forma y contenido; la razón es identidad de forma y contenido; el juicio ordena las distintas determinaciones bajo un universal”¹²⁸. Este tránsito del sentir al pensamiento o este camino del pensamiento conduce a identificar al pensamiento con el modo de ser de realidad al ser la actividad del espíritu. Esto opera de manera distinta en la lógica pues ahí el pensamiento opera sin oposiciones, pero en la realidad no es así, en la realidad es necesario que se entienda como negatividad para que la actividad no desaparezca. Esta actividad del pensamiento y el pensamiento

¹²⁷ Ibid., p.168.

¹²⁸ Ibid.

como pura actividad nos permite acercarnos a la noción de Concepto, pues es lo que atraviesa toda la FDE: “En la Fenomenología, el análisis del Concepto surca toda la obra. En realidad, está presente desde el comienzo, pues el soporte, medio o elemento en que ha de comprenderse la experiencia de la conciencia es el Concepto”¹²⁹.

Este soporte es todo lo referente al pensamiento, lo conceptual. A esa actividad del pensamiento que refiere a sí mismo pero que a la vez logra identificarse como realidad en su relación sujeto-objeto. La FDE es el recorrido, el relato de esa actividad como experiencia hasta llegar al espíritu absoluto. En este punto resulta prudente la lectura de Izuzquiza de plantear la relación entre la ciencia en cuanto tal y la fenomenología, aunque más adelante veremos algunas opiniones que si bien no se oponen sí logran trazar caminos distintos:

Por eso hay correspondencia entre las figuras de la conciencia y el movimiento del Concepto puro, entre figuras de la conciencia y los momentos de la ciencia. De tal modo que pueden analizarse las formas del Concepto, considerando las distintas figuras del Espíritu, que son diferentes formas por las que se reconocen las diferentes conciencias, actúan como sujetos y se integran en el sujeto universal. Y todo ello, en el tiempo. Porque el Espíritu se despliega en el tiempo, el Concepto es tiempo y solamente de modo temporal puede concebirse el Concepto¹³⁰.

¹²⁹ Ibid., p.156.

¹³⁰ Ibid., p.157.

La FDE entonces da cuenta de la génesis de la razón¹³¹, pero el hombre sólo puede hablar de una génesis de la razón en tanto que tiene algo de racional, es decir, la diferencia específica de ser racional de la que se ocupa Hegel en la Psicología, es la determinación que le permite acceder al Concepto: se trata de un doble proceso: acceder al Concepto y desde él acceder a la realidad y ser él mismo realidad¹³². Como veremos en este capítulo el espíritu no anula la realidad, sino que es *él mismo* la realidad, así, en el Concepto opera un movimiento similar en tanto que lo real que tiene sentido o tiene contenido conceptual: en el ámbito del Concepto y, en el mismo Concepto, se cumplen ambas posibilidades: acceder a la realidad, y ser la realidad misma¹³³ (Wirklichkeit).

El Concepto es una realidad con sentido, es decir, con capacidad de ser comprendida porque tiene un sentido y, a la vez, el Concepto tiene su estructura en la determinación esencial del hombre como ser racional: “La comunidad de autoconciencias, que conoce con base en la acción intersubjetiva, es la pauta de la realidad. La realidad es tal realidad en cuanto es accesible al Espíritu, en cuanto es significativa y presenta su huella: es el Concepto. [...] La realidad significativa es, a la vez, núcleo y producto del Espíritu”¹³⁴. La lógica del Concepto está presente en y como realidad en el desarrollo del espíritu y nos permite cohesionar el desarrollo del espíritu, la lógica especulativa de Hegel y la historia de la filosofía. Pero primero abordemos la forma en la que Hegel entiende el espíritu

¹³¹ Ibid., p.161

¹³² Ibid., p.160

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Ibid., p.156.

- **Antecedentes y escenario.**

Cuando hablamos de espíritu en Hegel es necesario tocar el tema de la conciencia histórica porque uno de los pilares del pensamiento de Hegel es la dimensión de lo histórico y su relación que tiene con lo que trataremos en este capítulo que es lo espiritual- el espíritu. Siguiendo a Jaeschke es imprescindible el concepto de historia para hablar del espíritu pero ya no como la entiende Kant, por ejemplo, cuando utiliza el concepto de historia natural que se limita a un informe y no utiliza el concepto en términos de evolución ni como se entiende en la ilustración: “Con la Ilustración tardía y el paso al Romanticismo, [...] el énfasis cambia: «historia» no significa primariamente la narración, sino la conexión interna de eso fáctico, pero, precisamente, aún de algo fáctico cuya conexión con el mundo de lo racional sigue siendo indeterminada”¹³⁵. Es aquí donde lo histórico y lo espiritual se presentan como una unión, como un movimiento. Sin embargo, hay que especificar que con esto Hegel no sólo da un momento más del giro copernicano ni da un giro o un viraje al terreno de la antropología o a la sociología.

Cabe mencionar que Hegel sí da la pauta para un nuevo espacio en el saber y, precisamente en lo que él considera ciencia. En el momento en el que Hegel vive es un momento crucial en la historia del pensamiento y, sobre todo, hay un debate filosófico en lo que se debe entender por ciencia. Aunque Hegel, podríamos decir, es uno de los pilares de una nueva forma de pensamiento, él no se limita a lo que posteriormente se llamará *ciencias del espíritu*, aunque esta denominación tendrá una indiscutible influencia hegeliana:

Los esfuerzos llevados a cabo, principalmente por el historicismo alemán, con el objetivo de establecer un ámbito específico de científicidad para tales disciplinas, se resumirán

¹³⁵ Jaeschke, *Op. Cit*, p.25.

programáticamente en el proyecto de fundamentación de las ciencias del espíritu, que encuentra una formulación ejemplar en la filosofía de Dilthey. De este modo, *espíritu* aparecerá en el mundo intelectual alemán como una denominación paralela a la que tienen *histórico, social, humano* en otros ámbitos, y de los cuales se derivan las fórmulas *ciencias históricas*", *ciencias sociales, ciencias humanas*¹³⁶.

En este sentido, ¿qué corresponde propiamente a lo espiritual? ¿Y por qué, aunque se tienen elementos mundanos, sociales, históricos, en suma, particulares, sigue siendo filosofía el pensamiento hegeliano? Si bien no se trata de marcar la más simplona oposición entre filosofía y las otras disciplinas, el pensamiento Hegeliano, aunque no es sociología ni antropología, etc., sí deja ver elementos filosóficos en estas disciplinas.

Lessing sostiene en su obra *Sobre la demostración del espíritu y la fuerza* que “Nadie ha contribuido más que Hegel a superar el «vil y enorme abismo» entre las verdades históricas y las verdades de hechos —y lo hizo, justamente, con el concepto de espíritu”¹³⁷. Como podemos ver, el concepto de espíritu no sólo es utilizado por Hegel, sino que es un tema que gozaba de actualidad en dicho momento. Pero tanto el espíritu o lo espiritual siguen resultando problemáticos, Jaeschke nos señala que lo espiritual:

pertenece, por un lado, al mundo de lo racional; tiene a lo lógico como fundamento, y el concepto mismo de razón, como razón autoconsciente, pertenece al espíritu subjetivo. Por otro lado, todo lo espiritual tiene que ser pensado como histórico; no hay nada espiritual

¹³⁶ Cuartango, *Op. Cit.*, p.135.

¹³⁷ Jaeschke, *Op. Cit.*, p.25.

que no sea, a la vez, histórico. Pero la historia es la forma de explicación del espíritu, porque el espíritu sólo puede pensarse por medio de la libertad¹³⁸.

Existen varios conceptos implicados en esta descripción como lo histórico, lo racional y la libertad, conceptos que se irán trabajando en el presente capítulo. Tratando de responder a las diferencias entre la filosofía y las ciencias del espíritu, podemos adelantar sólo una cosa; la filosofía no se limita a ser una ciencia del espíritu como la antropología o la sociología, ni se reduce a ser meramente un trabajo histórico pues como se lee en la cita anterior lo espiritual tiene a lo lógico como fundamento, cosa que aunque pueda señalarse a Hegel un giro hacia lo finito, lo social o lo antropológico, sigue haciendo filosofía en la medida en la que en sus propuestas debe haber fundamentaciones racionales que sólo se pueden justificar mediante la lógica. En este sentido el concepto de espíritu permite a Hegel que su pensamiento histórico no se limite a ser historicista y, por lo tanto, se puede ocupar de problemas relevantes como la totalidad y la unidad de la realidad muy presentes en su momento. Y aunque la relación de lo histórico y lo espiritual está presente en toda su obra, específicamente no hay ningún lugar en donde él haya tratado esto, es más bien la norma o el método que permea todo su pensamiento, sobre todo en lo que toca al desarrollo del espíritu. Pero hay que ser más precisos y mostrar las diferencias con otros ámbitos:

Cuando Hegel habla del espíritu, sin embargo, tiene poco en común con el concepto neotestamentario de pneuma, que, originariamente, designaba una especie de finísima materia, antes de que, como «espíritu santo», fuera interpretado como la tercera persona en el ser uno divino. En tiempos de Hegel, la palabra «espíritu» no tenía aún un significado

¹³⁸ Ibid.

filosófico conciso. Kant, por ejemplo, habla poco de «espíritu»; algo más Jacobi, en el contexto del dualismo metafísico de materia y espíritu, entendido previamente como dualismo de *extensio* y *cogitatio*, pero sin la estructura interna que distingue al «espíritu» hegeliano: ser referencia a sí mismo”¹³⁹.

Para Hegel el concepto de espíritu abarca desde la psicología más inmediata e individual hasta los asuntos del estado y sus expresiones más puras como el arte, la religión y la filosofía. Otro aspecto fundamental para comprender la dimensión del espíritu es su relación con lo natural ya que si bien no se excluyen su relación es tan cercana que se vuelve complicada. Dado que para Hegel lo histórico, lo espiritual y lo racional van imbricados en todo momento, es necesario defender la idea, que sigue los presupuestos modernos e ilustrados, de que lo racional va relacionado con lo universal, en este sentido, la naturaleza, lo natural no puede ir separado de lo espiritual, pues en tanto dimensión histórica y racional, si fuera así, lo espiritual no cumpliría con su aspecto racional y universal:

El espíritu en su expresión más dilatada es la esencia racional de todo el acontecer real [...]

El espíritu es en principio la racionalidad universal. Pero semejante racionalidad universal es idéntica a la realidad en su totalidad; por lo tanto, la susodicha universalidad de la razón tendrá que ser universalidad concreta, es decir, universal que contiene dialécticamente a lo singular y particular, o mejor, que no es distinta de estos¹⁴⁰.

La unidad es lo primordial para Hegel y aunque de lejos parezca que el espíritu anula la naturaleza, más que de anulación o contradicción, hay que hablar de diferencia y enriquecimiento:

¹³⁹ Ibid., p.23.

¹⁴⁰ Del Moral, *Op. Cit*, p.83.

“el espíritu es, pues, la negación de la razón natural, pero por ello mismo es la misma razón natural unida a su desarrollo”¹⁴¹: es decir, el espíritu es esa misma razón natural por el hecho de que es su negación. Bajo esta premisa podemos dar cuenta de una inmanencia entre lo espiritual y lo natural, de esta manera Hegel se permite utilizar el concepto de lo concreto, que es el resultado de realidad y pensamiento.

Para Hegel la filosofía debe ser edificante y no separada del mundo real, lucha contra el trabajo meramente conceptual, entendiendo aquí conceptual como lo abstracto y formal. Por esto Hegel recurre al concepto de espíritu, por un lado, requiere tener independencia de lo material, pero para que lo racional sea universal tampoco debe rechazarlo, necesita un término autónomo el “espíritu es sólo su propio objeto; en su autointuición, es identidad de representación y objeto (Gegenstand); espíritu puede ser concebido sólo en su obrar, es sólo en el devenir”¹⁴². Bajo esta afirmación el espíritu abarca todo lo que es racional desde lo más determinado y finito hasta lo “más” libre e infinito como el pensamiento. La filosofía entonces no se limita a ser la antesala de las ciencias del espíritu ni sólo a ser la precursora de dichas disciplinas, sino que pretendiendo hablar de lo fundamental se ocupa de muchas materias:

la relación existente entre la historia política, las constituciones de los Estados, el arte y la religión, de una parte, y de otra la filosofía no consiste, ni mucho menos, en que aquellos factores sean otras tantas causas de la filosofía o ésta, por el contrario, el fundamento de

¹⁴¹ Ibid., p.91.

¹⁴² Jaeschke, *Op. Cit*, p.25.

ellos, sino que todos tienen una y la misma raíz común, que es el espíritu de la época en que se producen¹⁴³.

- **Definición de espíritu.**

En la Fenomenología del Espíritu Hegel nos da una definición:

El espíritu es la sustancia y la esencia universal, igual a sí misma y permanente -el inmovible e irreductible fundamento y punto de partida del obrar de todos- y su fin y su meta, como el en sí pensado de toda autoconciencia. Esta sustancia es, asimismo, la obra universal, que se engendra como su unidad e igualdad mediante el obrar de todos y de cada uno, pues es el ser para sí, el sí mismo, el obrar. Como la sustancia, el espíritu es la inmutable y justa igualdad consigo mismo; pero, como ser para sí, es la esencia que se ha disuelto, la esencia bondadosa que se sacrifica, en la que cada cual lleva a cabo su propia obra, que desgarrar el ser universal y toma de él su parte. Esta disolución y singularización de la esencia es cabalmente el momento del obrar y el sí mismo de todos; es el movimiento y el alma de la sustancia y la esencia universal efectuada. Y precisamente por ello, porque es el ser resuelto en el sí mismo, es por lo que no es la esencia muerta, sino la esencia real y viva. El espíritu es, así, la esencia real absoluta que se sostiene a sí misma¹⁴⁴.

El espíritu es esta entidad fundamental que opera también como actividad, pero no sólo como reacción sino como actividad libre, no se limita a tener un movimiento dependiente, sino que es y se vuelve una realidad autoproducida como sustancia y contenido, como realidad se sostiene a sí misma, el espíritu es lo absoluto, entendiendo lo absoluto como suelto, como lo que

¹⁴³ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, pp. 55-56.

¹⁴⁴ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 259-260.

no está determinado por otra cosa más que por sí mismo. El espíritu supone una nueva comprensión del sujeto y de la racionalidad en donde conciencia y realidad ya no quedan separados abismalmente por una inadecuación o una heterogeneidad insalvable sino como integración orgánica. En este sentido, Hegel sigue en la misma trayectoria que Fichte y que Kant, ocupado en la actividad, presencia y problema del yo, de la subjetividad como la determinación más inmediata y específica “La yoidad, y todo lo que ello conlleva, es la expresión más inmediata del espíritu. Pero, ¿cuál es el significado de esta “yoidad”? Pueden enumerarse algunos caracteres principales: inquietud y actividad, autorreferencia y autopoiesis, desencaje, desafección, separación, etc.”¹⁴⁵.

A pesar del aparente desorden que implican estas características para entender a Hegel siempre será necesario recordar que sigue siendo moderno y sigue teniendo a lo racional como pilar de cualquier planteamiento, él asume la responsabilidad de que aunque el “yo” tenga estas peculiaridades el carácter racional no se pierde sino que se atreve a afirmar que la razón es espíritu “La razón es espíritu en tanto que eleva a verdad la certeza de ser toda realidad [Realität] y es consciente de sí misma como de su mundo y del mundo como de sí misma”¹⁴⁶. Si el espíritu comprende toda realidad existente y la certeza de este todo-realidad queda elevada a verdad en tanto autorreferencia, autopoiesis, separación e inquietud como sucede con el yo que es su exposición más inmediata, entonces todo aquello que compete al espíritu es razón o, siendo precisos, es racionalidad, en este sentido, hay una relación íntima entre realidad, espíritu y razón, toda realidad es *espiritual* y todo aquello que es espiritual es racional.

¹⁴⁵ Cuartango, *Op. Cit.*, p.132.

¹⁴⁶ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, p.259.

Para entender este movimiento es necesario recurrir a la actividad del yo pues para Hegel *la estructura del espíritu es la autoconciencia*. Para él, la representación resulta problemática e insuficiente pues para él todo conocimiento que se obtiene con la estructura de la representación de un objeto dado se limita a ser abstracto. En la FDE a esto se le llama la certeza sensible, que es lo más inmediato respecto de los objetos. Luego de la certeza sensible Hegel pone a la conciencia en el momento de la percepción en donde de forma más elaborada habla de los objetos en tanto relación con otros objetos, es decir, introduce la negatividad entendida como relación. Es cuando llega a la forma del entendimiento cuando la conciencia percibe (no en términos de sensación) que la estructura del objeto también obedece a lo racional, aquí ya no existe esa separación entre sujeto y objeto que está presente en el ámbito de la representación, sino que la conciencia al ocuparse de los objetos observa que, al analizar su estructura y sus propiedades, ésta es la misma que la suya (de la propia conciencia).

Hay que ser cuidadosos pues esto no quiere decir que Hegel cae de nuevo en un solipsismo de la razón o en un ensimismamiento, más bien debe entenderse que Hegel lo que propone es que la conciencia se llega a percibir como autoconciencia en la medida en que, como entidad que estudia los objetos, percibe que hay una diferencia entre ella y los objetos, pero también que al percibir que esa misma estructura que encuentra en los objetos al estudiarlos es la que se encuentra contenida en ella. No se rompe la relación con el mundo exterior, sino que al percibirse como su propio objeto se da cuenta que el mundo de los objetos queda sometido al propio análisis que resulte de analizarse a sí misma. “El espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento”¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Ibid., p.24.

A pesar de que Hegel no utilice la palabra conciencia aquí, es la misma operación la que sucede en la conciencia, la conciencia al desgarrarse dentro de sí se logra entender como autoconciencia, cosa que sería imposible si sólo se piensa a partir de la representación la relación del sujeto con el objeto, del sujeto con el mundo y de la relación entre los individuos “la autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia”¹⁴⁸. En este sentido, el mundo concreto y fáctico no queda negado, sino que logra dar razón de él. Existe la necesidad de lo otro, es decir, de la diferencia, dentro de la propia conciencia. La conciencia sólo puede llegar a la autoconciencia si se presenta en ella una autodiferenciación. Luego de este movimiento es posible hablar del espíritu pues “en cuanto una autoconciencia es el objeto, éste es tanto yo como objeto. Aquí está presente ya para nosotros el concepto del espíritu”¹⁴⁹. Así como para la conciencia, toda esta experiencia la lleva a ser autoconciencia, luego para la conciencia misma viene la experiencia del espíritu “esta sustancia absoluta que, en la perfecta libertad e independencia de su contraposición, es decir, de distintas conciencias de sí que son para sí, es la unidad de las mismas: el yo es el nosotros y el nosotros el yo”¹⁵⁰

Siguiendo a Charles Taylor la tarea de la filosofía según Hegel es la de superar las oposiciones¹⁵¹. Para Taylor estas oposiciones son las siguientes: el hombre como sujeto de conocimiento se separa de la naturaleza, esta oposición surge del trabajo de la autoconciencia respecto de sí misma, en segundo lugar se da la oposición entre lo racional y los instintos, es decir, entre la naturaleza, en términos particulares de la especie, podríamos decir animal, y su carácter

¹⁴⁸ Ibid., p.112.

¹⁴⁹ Ibid., p.113.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Taylor, *Op Cit*, p.66.

racional a la par, la tercera oposición y una de las cruciales para comprender el concepto de espíritu es la oposición que se da entre el individuo y su comunidad, es decir, de una autoconciencia respecto de otras, por último, Taylor nos habla de una cuarta oposición entre el espíritu finito y el espíritu infinito "La oposición entre el espíritu finito y el infinito puede entonces también describirse como la oposición entre la necesidad del hombre libre por afirmarse a sí mismo contra el destino"¹⁵².

La tarea de la filosofía según Hegel es superar estas oposiciones, pero superar no en el sentido de eliminar o de anular;

Por el contrario, la aspiración es retener los frutos de la separación, la conciencia racional libre, mientras se reconcilia ésta con la unidad, o sea, con la naturaleza y con la sociedad, con Dios y con el destino"¹⁵³. La unidad donde estas oposiciones se superan, es decir, se encuentran y se desarrollan es en el espíritu objetivo que, como veremos más adelante es en donde se manifiestan las leyes, la moralidad y el Estado. Sólo en esta esfera es en donde el espíritu puede reconocerse, sólo aquí es en donde el espíritu puede ser sujeto y objeto. "El espíritu es la vida ética de un pueblo en tanto que es la verdad inmediata; el individuo que es un mundo. El espíritu tiene que progresar hasta la conciencia de lo que es de un modo inmediato, tiene que superar la bella vida ética y alcanzar, a través de una serie de figuras, el saber de sí mismo"¹⁵⁴.

¹⁵² Para un análisis detallado de estas oposiciones ver Taylor, *Op Cit* pp. 66-69.

¹⁵³ Taylor, *Op Cit*, p.69.

¹⁵⁴ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu* p.261.

El espíritu logra ser su propio objeto, el espíritu se presenta como libre, es sujeto, pero ya no entendiendo sujeto como algo fijo o inmóvil sino algo que a partir de su propio movimiento puede comprenderse a sí mismo. Esto es lo que le permite a Hegel hacer una Fenomenología del espíritu, es decir, la exposición del devenir de la ciencia en general, es decir, una ciencia de la experiencia de la conciencia en donde el espíritu es siempre el resultado de tal viraje al estar siempre desarrollándose. El espíritu es esta realidad concreta que se va presentando en el tiempo. Es un proceso de autoformación. No hay ninguna entidad separada, el presente se revela como resultado y punto de partida. “Con el concepto de espíritu hemos llegado a comprender y conectar con todos los grados y niveles de la realidad. El espíritu es ya lo absoluto, es decir, lo no ligado, lo no dependiente, de nadie ni de nada, lo suelto, lo dueño de sí, el puro sí mismo”¹⁵⁵. Así como la conciencia llega a ocuparse de sí misma y puede percibirse como autoconciencia, el espíritu encuentra su libertad en su desarrollo. En este sentido hay que entender que Hegel es un pensador de la relación o de las relaciones, es un pensador de la inmanencia “El espíritu es así el latido plenario de la vida y el ser. Ser y unión son sinónimos”¹⁵⁶.

El fin de lo espiritual es esta actividad, este desarrollo, este ir reconociéndose, llegar a un reconocimiento o a un acabamiento total supondría lo muerto, esta actividad en términos de la autoconciencia debe entenderse como “la objetivación en la que la actividad yoica pueda reconocerse sin quedar fijada o zanjada”¹⁵⁷. Es en estas descripciones en donde está inserta la idea de dialéctica, tener una idea de dialéctica implica una relación y toda relación refiere a una totalidad de al menos más de un elemento. La dialéctica del espíritu implica toda la diversidad que

¹⁵⁵ Florez, *Op. Cit.*, p.82.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p.81.

¹⁵⁷ Cuartango, *Op. Cit.*, p.113.

con este concepto se logra entender, abarcar, contener. El espíritu puede decirse que aparece como una unidad diversa. Pero no sólo una diversidad abstracta, formal como un planteamiento teórico, sino como realidad, como algo vivo. Para Hegel “La verdadera figura en que existe la verdad no puede ser sino el sistema científico de ella”¹⁵⁸.

La FDE en la obra de Hegel tiene la función de introducción a todo su sistema filosófico, este recorrido del espíritu, de la conciencia es la antesala para un sistema filosófico que puede ser propuesto sólo desde el presente. La FDE funge como configuración tanto del individuo como del espíritu, configuración que se da de forma histórica. “La meta es la penetración del espíritu en lo que es el saber”¹⁵⁹, pero para esto es necesario detenerse en cada momento de su composición. Sólo es posible llegar a esa penetración si tomamos en cuenta las formas en las que este saber se manifiesta en la historia, historia que guarda una estructura dialéctica. Las oposiciones antes mencionadas son la génesis histórica de lo que siempre va desarrollándose como espíritu. Así como en la autoconciencia existen movimientos y diferencias, en el espíritu este movimiento y estas diferencias se van mostrando históricamente:

Como ya apuntamos, la *Fenomenología* parece desenvolverse claramente en dos superficies de perspectiva o planos diversos: el de la conciencia (I-V) y el despliegue de la historia de las formas o figuras en que el Espíritu se ha objetivado a sí mismo (VI). Conociendo y fusionando esos dos planos, el Espíritu llega a la plena posesión de sí mismo, al descubrirse en sus <proyecciones> (arte, religión y filosofía). Ello constituirá el saber

¹⁵⁸ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, p.9.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p.22.

absoluto (cc. VII-VIII). Tenemos así perfilada ya aquí la trilogía terminológica de <Espíritu subjetivo>, <Espíritu objetivo> y <Espíritu absoluto>¹⁶⁰.

Estas proyecciones; arte, religión y filosofía, sólo pueden manifestarse en la dimensión del espíritu objetivo. Las proyecciones del espíritu y las figuras de la conciencia tienen por necesidad una circunstancia que es la de un movimiento infinito y dialéctico que se “presenta aquí del modo siguiente: cuando lo que primeramente aparecía como el objeto desciende en la conciencia a un saber de él y cuando el en sí deviene un ser del en sí para la conciencia, tenemos el nuevo objeto por medio del que surge también una nueva figura de la conciencia, para la cual la esencia es ahora algo distinto de lo que era antes”¹⁶¹. Hay pues un paralelismo entre el mero acontecer, la realidad y el saber, saberse como autoconciencia y saber de esta realidad, en el espíritu coinciden racionalidad y realidad. Coincidencia que justo se da en las proyecciones o expresiones que son arte, religión y filosofía, en estas el espíritu se recuerda, acontece, se reconoce. Este paralelismo también señala que no existe una separación temporal y fija entre el espíritu subjetivo, el espíritu objetivo y el espíritu absoluto, sino que estas van apareciendo como proceso mediante el cual el espíritu se va formando.

¹⁶⁰ Florez, *Op. Cit.*, p.92.

¹⁶¹ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu* p.59.

- **División y desarrollo del espíritu*.**

El espíritu y su desarrollo están divididos en tres esferas o determinaciones¹⁶²: espíritu subjetivo, espíritu objetivo y espíritu absoluto:

- I. Espíritu subjetivo: está en la forma de la referencia a sí mismo; dentro de sí le deviene la totalidad ideal de la Idea, o sea, que aquello que es su concepto deviene para él y su ser le es esto, ser cabe sí, es decir, libre.
- II. Espíritu objetivo: está en la forma de la realidad, como un mundo que desde él se ha de producir y se ha producido, y en el que la libertad está como necesidad presente.
- II. Espíritu absoluto: está en la unidad de su objetividad y su idealidad o concepto, unidad que dentro de él está-siendo en sí y para sí y que está produciéndose eternamente; es el espíritu en su verdad absoluta.

- **Espíritu subjetivo.**

El espíritu subjetivo es la primera esfera del espíritu (primera no en el sentido de anterioridad sino en el sentido de inmediata) en la que Hegel se ocupa del alma de la conciencia, la autoconciencia, es decir, de la antropología y la psicología que, por cierto, en la Fenomenología abarcan la primera parte de ella. Hegel en esta esfera nos habla no sólo en términos teóricos (antropología) sino también prácticos (que corresponde a la parte de la psicología). La unión de estas dimensiones entre espíritu teórico y práctico es lo que permite dar el siguiente paso al espíritu objetivo. Hegel en la Enciclopedia nos da de primera mano una descripción general de lo que corresponde a esta esfera: “está en la forma de la referencia a sí mismo; dentro de sí le deviene la totalidad ideal de la

¹⁶² Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §385 p.437.

Idea, o sea, que aquello que es su concepto deviene para él y su ser le es esto, ser cabe sí, es decir, libre: espíritu subjetivo”¹⁶³. Como podemos ver un adjetivo claro es el que conviene a la libertad, libertad en tanto que refiere a sí mismo, referencia primera o primer reconocimiento de lo que es. Por esta razón en la esfera del espíritu subjetivo se encuentran la antropología, la y la fenomenología y la psicología:

- “A. En sí o inmediatamente; él es así alma o espíritu natural: objeto de la antropología.
- B. Para sí o mediado, [pero] aún como reflexión idéntica hacia sí y hacia otro; el espíritu en la relación o particularización: conciencia; objeto de la fenomenología del espíritu.
- C. El espíritu que se determina dentro de sí como sujeto para sí; objeto de la psicología”¹⁶⁴.

En Hegel todo es desarrollo y trayectoria, todo es un movimiento en la realidad y en el pensamiento. También se puede decir que todo es dialéctico, que de hecho lo es, pero el término por lo viciado que está prefiero no usarlo o recurrir a él cuando sea el más preciso para describir el problema tratado. La palabra proceso o “procesual” podría ayudar, en el sentido en el que proceso siempre señala un transcurso en el tiempo, una evolución y las distintas fases de las que se componen. Hegel señala lo siguiente sobre la primera esfera del espíritu:

En el alma se despierta la conciencia; la conciencia se pone como razón que está inmediatamente despierta [respecto] al saber de sí y que mediante su actividad se libera en orden a la objetividad y a la conciencia de su concepto. Del mismo modo que, en el

¹⁶³ Ibid.

¹⁶⁴ Ibid., §387 p.439.

Concepto en general, la determinidad que en él se presenta es un progreso del desarrollo, así también en el espíritu, cada determinidad bajo la que él se muestra es momento del desarrollo, y en su progresiva determinación un ir avanzando hacia su meta, [a saber,] hacerse y devenir para sí aquello que él es en sí”¹⁶⁵.

En este hacerse y devenir para sí aquello que él es en sí es donde se manifiesta en su “totalidad” el espíritu subjetivo para dar paso al espíritu objetivo.

- **Espíritu objetivo.**

Como mencioné más arriba, el adjetivo de libertad es constitutivo del espíritu, y esta última oración de hacerse y devenir es lo que señala. Esto explica porque entre la antropología y la psicología está presente la fenomenología, ese ir haciéndose e ir deviniendo de la conciencia es la manera en la que la libertad de la conciencia y del espíritu se manifiesta en la historia. En este sentido sólo podemos hablar de un “tránsito” del espíritu subjetivo al objetivo si el espíritu logra ser libre. En sentido estricto el único concepto que designa al espíritu que sabe de sí, que se sabe libre es el espíritu absoluto pero este saber de sí, su libertad que es el desarrollo de la Idea se despliega en lo finito, lo finito como realidad efectiva que es a lo que refiere el espíritu objetivo: “El espíritu objetivo es la Idea absoluta, pero que está-siendo sólo en sí; por cuanto el espíritu está así sobre el

¹⁶⁵ Ibid., §387 p.440.

suelo de la finitud, su racionalidad efectivamente real retiene en ella misma el aspecto del aparecer exterior”¹⁶⁶. Pero ¿por qué realidad efectiva y no sólo realidad?

Hegel es un pensador que tiene su propio lenguaje y establece para su filosofía una distinción de dos términos alemanes *Realität* y *Wirklichkeit* que en español se traducen como realidad y realidad efectiva, respectivamente. El primer término refiere a la realidad en cuanto tal, es decir, a la realidad más inmediata, la realidad sin más, mientras que el segundo refiere a la unidad de esencia y fenómeno, es decir, en ella ya no hay una separación incompatible entre dos mundos, entre sujeto y objeto. La *Wirklichkeit* refiere a una realidad donde todo su contenido es racional, contenido que es posible captar y entender, realidad efectiva que puede ser objeto de la filosofía. La realidad efectiva es entonces “la unidad inmediatamente devenida de la esencia y la EXISTENCIA, o de lo interior y lo exterior. La exteriorización de lo real efectivo es lo real efectivo mismo de un modo tal que en su exteriorización sigue siendo igualmente esencial y sólo es esencial en la misma medida en que se encuentra en la EXISTENCIA exterior inmediata”¹⁶⁷. No hay separación, no hay trascendencia, pero sí racionalidad y una expresión de sí. En el §483 Hegel apunta que la voluntad libre tiene como material exterior la relación de las voluntades singulares y que estas, singularmente y en conjunto, son una autoconciencia, que comienza con las necesidades particulares de las voluntades.

La libertad como determinación interna y fin de ella misma encamina a establecer el desarrollo de la voluntad racional que tiene como primer momento la voluntad singular pero sólo de manera inmediata y exterior¹⁶⁸ y no de forma universal. La voluntad racional por necesidad sólo

¹⁶⁶ Ibid., §483 p.522.

¹⁶⁷ Ibid., §142 pp.231-232.

¹⁶⁸ Ibid., §485 p. 523.

puede alcanzar su verdadera determinación en su forma universal, es decir, en la *ley* “y el contenido, liberado de la impureza y contingencia que tiene en el sentimiento práctico y en el impulso, y asimismo configurado no ya en la forma de éstos, sino en su universalidad para la voluntad subjetiva como hábito suyo, manera de sentir y carácter, es la *costumbre ética*”¹⁶⁹. Al conjunto de todo esto que compone una realidad Hegel le llama derecho, pero éste no se limita al derecho jurídico, sino que también incluye las obligaciones y los derechos que son las determinaciones en su forma universal del derecho, determinaciones que conducen a la moralidad y la eticidad que tiene como elementos en términos generales, la familia, la sociedad y el estado. El espíritu objetivo queda dividido de la siguiente manera:

- Derecho abstracto o formal: “donde [la voluntad] ella misma primeramente inmediata y, por ende, como singular, persona; la existencia que la persona da a su libertad es la propiedad. El derecho en cuanto tal es el derecho abstracto, formal”¹⁷⁰.
- Moralidad o derecho de la voluntad subjetiva: donde “[la voluntad libre está] en sí misma reflejada, de tal modo que esta voluntad tiene su existencia dentro de sí y está así determinada al mismo tiempo como particularizada”¹⁷¹
- Eticidad: aquí la voluntad sustancial como realidad efectiva adecuada a su concepto en el sujeto y totalidad de la necesidad: la eticidad en la familia, sociedad civil y estado”¹⁷².

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Ibid., §487 pp.525.

¹⁷¹ Ibid., §487 pp.525-526.

¹⁷² Ibid., §487 pp.526.

Una vez establecida esta división en lo que corresponde al espíritu objetivo es posible afirmar que se habla de una segunda naturaleza en tanto que, por ejemplo, en la naturaleza hay leyes que regulan y determinan su operación en el mundo del espíritu también se establecen leyes que configuran los elementos que se encuentran en él. Pero estas dos primeras partes corresponden al espíritu finito y el espíritu en cuanto tal no se limita a esto: “El espíritu es la idea infinita y la finitud tiene aquí su significación de ser la inadecuación del Concepto y la realidad, [...] una apariencia que el espíritu se pone en sí como un límite, para (mediante la superación del mismo) tener y saber para sí la libertad como esencia suya, es decir, para ser simplemente manifiesto”¹⁷³. Esta apariencia con forma de finitud de parte del espíritu tiene que recorrer los distintos momentos para purificarse (Fenomenología del Espíritu¹⁷⁴).

La apariencia debe purificarse o, más bien, el espíritu debe purificarse de la apariencia para poder ser la Idea infinita en cuanto tal. Esto se expresa con mayor claridad en las manifestaciones del espíritu absoluto y dentro de estas expresiones en sus elementos correspondientes: *arte*, *religión* y *filosofía* pues “lo finito no es, que no es lo verdadero, sino simplemente un pasar y un ir más allá de sí.—Esto finito de las esferas estudiadas hasta aquí es la dialéctica de tener su propio perecer por medio de otro y en otro; pero el espíritu, que es el Concepto y lo eterno en sí, es él mismo este aniquilar lo nulo, llevar a cabo en sí mismo el vaciado de lo vano”¹⁷⁵ Lo finito es

¹⁷³ Ibid., §386 p.438.

¹⁷⁴ Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu* p.26 “La conciencia sólo sabe y concibe lo que se halla en su experiencia, pues lo que se halla en ésta es sólo la sustancia espiritual, y cabalmente en cuanto objeto de su sí mismo. En cambio, el espíritu se convierte en objeto, porque es este movimiento que consiste en devenir él mismo un otro, es decir, objeto de su sí mismo y superar este ser otro. Y lo que se llama experiencia es cabalmente este movimiento en el que lo inmediato, lo no experimentado, es decir, lo abstracto, ya pertenezca al ser sensible o a lo simple solamente pensado, se extraña, para luego retornar a sí desde este extrañamiento, y es solamente así como es expuesto en su realidad y en su verdad, en cuanto patrimonio de la conciencia”.

¹⁷⁵ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §386 p.438.

entonces sólo el camino hacia lo infinito que nos conduce al propio lugar del Concepto pero primero es necesario recorrer los momentos del espíritu absoluto.

- **Espíritu absoluto.**

Es en el espíritu absoluto donde el espíritu sabe de sí, que es y sabe de sí, sólo en este momento se alcanza pues es en esta esfera donde se puede ocupar solamente de sí, donde por fin logra ser su propio objeto y se expresa de tres maneras: arte, religión y filosofía, en estas esferas es en donde logra tener un conocimiento de sí, es decir, sólo al conocerse se puede afirmar como absoluto¹⁷⁶, como libre.

- **Arte.**

El arte es la primera figura del espíritu absoluto porque es la más inmediata, es decir, finita. Sigue en la forma de lo exterior, a saber, se expresa mediante representaciones que surgen de una intuición que culmina en la obra. Pero para que tenga el valor que se le atribuye, es decir, el de absoluto, las intuiciones y representaciones son de la Idea, sólo que se dan como figura concreta: “nacida del espíritu subjetivo, en la cual la inmediatez natural solamente es signo de la Idea, y para cuya expresión aquella inmediatez de tal manera ha sido transfigurada por el espíritu imaginativo, que la figura ya no muestra en ella nada más [que la Idea]: es la figura de la belleza”¹⁷⁷. La belleza entonces como figura de la Idea al expresarse de forma concreta sólo se puede captar mediante lo

¹⁷⁶ Jaeschke, *Op. Cit.*, p. 38. “«Absoluto» es, pues, aquel espíritu que —en tanto que subjetivo— en tanto que una forma de «interioridad» (como la conciencia o la voluntad) no está referido a algo externo a él, que no sea espiritual; pero tampoco —en tanto que objetivo— es la esfera de la eticidad que, aunque producida por los sujetos individuales, descansa en sí misma, en cierto modo por encima de ellos. Es fácil ver la diferencia estructural del «espíritu absoluto» como la esfera suprema de la vida espiritual, frente al espíritu subjetivo y el objetivo: en tanto que «absoluto», se vuelve sobre sí mismo, hace de sí su objeto y se reconoce como lo que es. Sólo aquí queda cumplido el concepto de espíritu —como concepto de una autorreferencia pensante—”.

¹⁷⁷ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §556 p.582.

sensible, es decir, en la inmediatez natural. Pero para poder decir que se trata de una obra de arte tiene que cumplir con el adjetivo clave que es el de lo bello. Lo bello para Hegel implica, como casi siempre, una diferencia, pero una unidad al mismo tiempo para Hegel este concepto “debe contener en sí mediados los dos extremos indicados, aunando la universalidad metafísica con la determinación de la particularidad real”¹⁷⁸.

Cuando habla de la determinación de la particularidad real se refiere a lo natural y con universalidad metafísica a lo que corresponde a lo espiritual. La belleza o lo bello es lo que se expresa de forma aparente en lo natural que corresponde a esa universalidad metafísica (Idea). Se puede afirmar que la belleza es la Idea en su forma más concreta e inmediata, pero, aunque exprese esto, el arte que corresponde a lo espiritual se opone a la naturaleza, se queda en el espacio de lo finito. La necesidad de oponerse a lo finito lo somete a tener la misma característica, sin embargo, el espíritu comprende esto finito como lo negativo de sí para alcanzar su infinitud “El espíritu absoluto es esta verdad del espíritu finito”¹⁷⁹. Aunque esto suceda, el arte sigue adscrito a la realidad efectiva, pues, así como existe la necesidad del estado y familia, la religión y los conocimientos científicos el arte produce satisfacción espiritual en sus imágenes¹⁸⁰. Al ser imágenes de lo que trata el arte, la intuición es el medio por el cual se logra captar lo bello. Pero sólo puede haber intuición sensible de algo material, el arte necesita de materia y naturaleza:

El arte necesita para las intuiciones que ha de producir no sólo de un material exterior dado, entre el que se cuentan también las imágenes subjetivas y representaciones, sino que para la expresión del haber espiritual necesita igualmente de las formas naturales que se le

¹⁷⁸ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la estética*, España: Ediciones Akal, 2007. p.21

¹⁷⁹ Ibid., p.72.

¹⁸⁰ Ibid., p.74.

ofrecen con arreglo al significado de ellas, significado que el arte ha de presentir y poseer¹⁸¹.

El problema con el arte no es que no exprese lo absoluto, no es que este no se exprese en esa manifestación, el asunto reside en que al necesitar de materia y naturaleza su expresión tiene límites, el arte en tanto que aparece dentro de la esfera del espíritu objetivo, es decir, de un pueblo no logra explicitar todo su contenido, el carácter de bello no pierde su peso, pero sí implica un límite, la riqueza de su contenido no es puesta en duda, pero la carencia en términos de pensamiento sí.

Al ser la intuición sensible la forma en la que se capta lo bello por medio del arte es necesario decir que en ella no se agota la universalidad porque la esencia de lo bello consiste en la unidad de esta misma universalidad y la particularidad, sólo que el arte tiene que recurrir a la representación pues aquí es donde se puede hablar de unidad: “Ahora bien, en el arte esta unidad se consuma en efecto también en el elemento de la representación y no sólo en el de la exterioridad sensible, particularmente en la poesía; pero también en este arte, el más espiritual, se da la unión entre significado y configuración individual del mismo —si bien para la conciencia representativa—, y todo contenido es aprehendido y llevado a la representación de modo inmediato”¹⁸².

En el elemento de la representación el arte y la religión se vuelven íntimos pues la religión muchas veces utiliza al arte para representar los sentimientos que en ella se dan. Esto se puede observar sobre todo en la Antigua Grecia donde el arte se ocupa de darle forma a las

¹⁸¹ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §558 p.582-583.

¹⁸² Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la estética*, p.78.

representaciones de los dioses. La poesía y la escultura, por ejemplo, fueron las formas en las que los griegos pudieron atender ese aspecto de su cultura. Hegel nos dice que esta fue la primera autosatisfacción del espíritu absoluto y que, en otros momentos de la religión en el desarrollo espiritual, el arte pierde valor en el aspecto religioso pues el contenido religioso es menos tangible¹⁸³, no obstante, aunque Hegel pone esto como un primer momento de esa autosatisfacción espiritual, el pueblo griego gozaba de la libertad necesaria para poder realizar esas representaciones sobre sus dioses:

La aparición del arte anuncia el ocaso de una religión ligada aún a la exterioridad sensible. [...] el arte bello es solamente un peldaño de la liberación, pero no la suprema liberación misma. —La verdadera objetividad que solamente reside en el elemento del pensamiento (en aquel elemento, a saber, en el que únicamente el espíritu puro es para el espíritu)¹⁸⁴.

Para Hegel esta verdadera objetividad sólo puede alcanzarse con la filosofía porque en ella el contenido es puro pensamiento, por eso para Hegel en la modernidad “el arte ha dejado de ser la suprema necesidad del espíritu”¹⁸⁵. La religión entra aquí como momento intermedio entre el arte que sigue en relación directa con lo sensible y lo natural y, la filosofía que es puro pensamiento. Para la religión el arte sólo es un recurso en donde el espíritu absoluto se puede convertir en objeto pero sólo de manera sensible pero la religión no se limita a eso sino que en ella existe el fenómeno de la devoción que puede ser entendida como presencia interna de la representación, representación que en el arte se da de manera externa y también presencia de un sentimiento que es la forma en la que se capta lo absoluto en la religión: “La devoción es este culto

¹⁸³ Ibid., p.78-79.

¹⁸⁴ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* §562 pp.585-586.

¹⁸⁵ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la estética*, p.79

de la comunidad en su forma más pura, más interior, más subjetiva; un culto en el que la objetividad es, por así decir, devorada y digerida, y su contenido, ahora sin esta objetividad, ha devenido propiedad del corazón y del ánimo”¹⁸⁶.

Con la devoción el espíritu se desarrolla más allá del arte, al alejarse de los límites de la materia se acerca a su forma infinita. Así como el espíritu subjetivo y el objetivo son el camino por el que se forma la realidad o la existencia del espíritu absoluto¹⁸⁷, dentro del mismo espíritu absoluto el arte, al no alcanzar la forma infinita, es el camino para la religión y la filosofía que si bien tienen el mismo objeto (lo absoluto), en la filosofía es donde se expresa con mayor pureza lo infinito, lo libre y lo racional de la idea como veremos más adelante.

- **Religión.**

En la religión también está presente el contenido del espíritu absoluto, pero, así como hay una purificación del arte a la religión, en las mismas religiones también se da el mismo movimiento. En Grecia como ya vimos la representación de los dioses dependía del arte, ya sea poesía o escultura, lo sensible, por necesidad, es exterior. Para Hegel la religión verdadera tiene lugar con el cristianismo porque en ella el arte ya no es el único recurso para poder expresar ese contenido: “el espíritu sólo es espíritu en tanto es para el espíritu y, en la religión absoluta, es el espíritu absoluto el que manifiesta no ya momentos abstractos de sí, sino a sí mismo”¹⁸⁸. En la religión la representación no está limitada al ámbito de la intuición sensible ni de la imagen, sino que alcanza

¹⁸⁶ Ibid., pp.79-80.

¹⁸⁷ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §553 p.580.

¹⁸⁸ Ibid., §564 pp. 587-588.

tal punto de una *representación en general*, es decir, alcanza cierto grado de abstracción y de pensamiento que, le permite liberarse de lo material y lo sensible. Hasta cierto punto aquí la representación alcanza la universalidad metafísica de la que se habla en las lecciones de Estética: “la representación [es] la imagen elevada a su universalidad, [es] pensamiento, llena de pensamiento, y también [es] forma para pensamientos”¹⁸⁹.

Así como también en el derecho hay representaciones y ya no propiamente imágenes, en la religión el contenido se hace presente de forma más íntima, hay interioridad pues sin el desarrollo de la subjetividad no sería posible tal cosa, sigue teniendo relación con todo lo tocante al arte, pero lo primordial es el contenido como pensamiento simple. Que Hegel continúe así su pensamiento responde al problema ya mencionado con el arte, de que esta primera esfera del espíritu absoluto se limita a lo finito, no alcanza su forma infinita, tiene que haber un “algo más concreto” que responda a lo infinito, que no está condicionado, de ahí que el concepto de Dios en Hegel tenga un aspecto racional pero no trascendente puesto que lo que busca salvar es la relación de esta entidad con el mundo, de esta manera la religión desempeña el papel de autoconciencia del espíritu absoluto en donde la religión después del arte aparecería como actividad autodiferenciadora¹⁹⁰, autodiferencia que implica mayor libertad respecto del carácter inmediato del arte.

En la representación religiosa el Concepto se libera pues en las representaciones artísticas es condición que “el Concepto permanezca inseparable de su imagen”¹⁹¹. Por eso es posible decir

¹⁸⁹ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la religión Vol. 1.*, España, Alianza Editorial, 1984, p.138 (26b-27a-275-300).

¹⁹⁰ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *El concepto de religión*. España: Fondo de Cultura Económica, 1981. pp.32.

¹⁹¹ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la religión Vol. 1.*, pp. 139-140 (27a-308-325).

que la religión de Hegel es filosófica o más bien que Hegel pretende tener una comprensión filosófica, especulativa de la religión¹⁹². En otras palabras, Hegel media con la filosofía, con la razón, con la palabra. Es por esto que, así como la religión es un desarrollo, liberación respecto del arte, la filosofía lo es respecto de la religión.

El conocimiento filosófico es el objetivo de Hegel que, por un lado, se llega a él mediante la liberación del espíritu pero que a la vez funda todo, desde el momento más inmediato hasta el “más” desarrollado. Hegel busca lo absoluto en toda la extensión de la palabra y como es lo que busca era necesario que se enfrentara y se encontrara con una religión con el mismo adjetivo. Para Hegel el cristianismo es la religión absoluta, manifiesta: “pues se tiene a sí misma como contenido. Pero esta religión es a la vez la religión revelada (*die geoffenbare Religion*) en el sentido de que Dios se habría revelado a sí mismo en ella y, a la vez, en el sentido de que en cuando revelada viene a ser una religión positiva por cuanto ha llegado al hombre desde fuera”¹⁹³.

- **Filosofía**

Es en la filosofía donde se logra la unidad del arte y la religión que va del campo de la intuición, lo material y lo exterior hasta la representación en el campo de lo espiritual en el momento de la religión donde se alcanza un pensar autoconsciente del espíritu, en la filosofía el saber adquiere otra forma: “Este saber es así el Concepto pensante, [ahora] conocido, del arte y la religión, en el cual lo diversificado en el contenido ha sido conocido como necesario, y esto necesario [ha sido

¹⁹² Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *El concepto de religión*, pp. 37-38. El término especulativo es clave en el desarrollo de la lógica hegeliana, término que será abordado en el capítulo correspondiente al Concepto.

¹⁹³ Ibid., p.44.

conocido] como libre”¹⁹⁴. Al ser libre y liberada de las unilateralidades que se presentan en la religión y sobre todo en el arte, la filosofía sólo se ocupa de sí misma. La filosofía determina el contenido determinándose a sí, ya no refiere a nada más “Este movimiento en que consiste la filosofía se encuentra ya cumplido en tanto ella, al concluir, comprende su propio Concepto, es decir, hacia atrás ve solamente su propio saber”¹⁹⁵.

El arte y la religión sólo son entonces determinaciones de este contenido, pero siempre sujetas al aspecto finito. Pero eso no quiere decir que Hegel está hablando de algo meramente abstracto pues lo abstracto en este punto sólo correspondería a algo indeterminado, es decir, algo fijo y limitado, para Hegel, cuando dice que la filosofía se ocupa de la unidad no se refiere a la unidad abstracta sino a la unidad concreta: “la unidad concreta (del Concepto) —y la filosofía a lo largo de toda ella no hace otra cosa— cada etapa del proceso es una determinación peculiar y propia de esta unidad concreta, y la última y más profunda de las determinaciones de la unidad es la del espíritu absoluto”¹⁹⁶. Esto quiere decir que el espíritu absoluto que sólo se puede dar dentro de todo lo que comprende el espíritu objetivo es la última realidad, pero última no en el sentido de poca importancia, sino que la realidad resultante de la historia a la que siempre se llega es esta unidad concreta. Es la determinación propia de lo concreto, el último momento de su desarrollo. La presencia de lo histórico excluye toda intención de que Hegel abogue por una unidad abstracta. Y así como es imposible, desde Hegel, defender una unidad abstracta también buscar una causa última trascendente sería un error.

¹⁹⁴ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §572 pp. 591-592.

¹⁹⁵ *Ibid.*, §573 p.592.

¹⁹⁶ *Ibid.*, §573 p.600.

En Hegel la idea de una teología queda desplazada por la de historia. El espíritu sólo puede acceder a su verdad en la historia universal. Es necesario recurrir aquí al último capítulo de la Fenomenología del espíritu, que es la de saber absoluto: “El contenido de la filosofía es necesariamente un movimiento completo. Ahora, con el saber absoluto, hemos alcanzado finalmente el nivel de la ciencia, que era la meta original de la odisea fenomenológica. Hegel deja claro esto cuando escribe: "El espíritu que se manifiesta en este elemento a la conciencia o, lo que aquí es lo mismo, que es aquí producido por ella, es la ciencia"¹⁹⁷. El contenido de la filosofía, aunque supera, no queda separado de las otras expresiones ni del mundo concreto en el que se encuentra, es la comprensión de todas las configuraciones que han llegado a lo que es. El contenido de la filosofía como saber absoluto es la comprensión de la unidad de todas ellas.

¹⁹⁷ Stewart, Jon Bartley, *La unidad de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, México, Universidad Iberoamericana, 2014, p.592.

6.- Filosofía e historia de la filosofía.

Las *Lecciones sobre la historia de la filosofía* son una obra extensa que abarca desde la filosofía griega, con una breve mención de las filosofías orientales, hasta el idealismo alemán, pero es en la introducción en donde explica y se ocupa del concepto de historia de la filosofía.

Está dividida en tres partes:

- A) Concepto de historia de la filosofía
- B) Relación entre la filosofía y los demás campos
- C) División, fuentes y métodos de la historia de la filosofía

Para este capítulo principalmente sólo me ocuparé del inciso A) ya que es ahí donde se encuentra el trabajo conceptual sobre la definición de historia de la filosofía. A su vez esta sección del capítulo está dividida en tres partes que son las siguientes

- 1.- Nociones corrientes acerca de la historia de la filosofía
- 2.- Criterios para ayudar a esclarecer el concepto de la historia de la filosofía
- 3.- Resultados para el concepto de historia de la filosofía

En el desarrollo de estos tres apartados Hegel intenta llegar a una definición de la historia de la filosofía y también al de la filosofía. En el *Discurso inaugural* Hegel nos dice que la imparcialidad es necesaria para poder realizar un estudio histórico de algo y esto tiene todo el sentido ya que “la historia de algo, sea lo que fuere, guarda la más estrecha e indestructible relación con la idea de ese algo que se tenga”¹⁹⁸. El modo de proceder es clave porque en este se determina al objeto de estudio y a todo aquello que se dirá de él. Lo problemático cuando se habla de filosofía

¹⁹⁸ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, p.5.

es que siempre existen y han existido una diversidad de opiniones sobre lo que ella es, o sobre sus objetivos, sobre todo porque se trata de pensamientos especulativos y aquí “el comprender es algo muy distinto del captar simplemente el contenido gramatical de las palabras, asimilándolo indudablemente, pero sin pasar de la región de las representaciones”¹⁹⁹. Justo por la capacidad que se tiene de captar el contenido gramatical de las palabras, ámbito que pertenece al de la representación, cuando se habla del concepto de filosofía, surgen las más diversas opiniones porque se define y trabaja por medio de palabras.

Lo fundamental en la historia de la filosofía es la comprensión. En el estudio de la historia de la filosofía el propósito es comprender las filosofías que se han llevado a cabo en el tiempo, sin embargo, esas filosofías han sido comprensiones del mundo, si lo fundamental es comprender, ¿cómo es que lo fundamental (las comprensiones) puede cambiar? Es por ello que Hegel plantea que el concepto de filosofía y, por lo tanto, de su historia “ha de ser establecido de un modo científico”²⁰⁰ siendo el Concepto, resultado del propio estudio de la ciencia como lo hemos visto en la *Ciencia de la Lógica*. El propósito de esta introducción entonces, en palabras de Hegel, es el siguiente: “el concepto de filosofía, o sea el objeto sobre el que versa su historia”²⁰¹. Podemos partir de la hipótesis entonces de que el concepto de filosofía es el resultado del estudio de ella misma y de que el objeto de la historia de la filosofía es el concepto de filosofía mismo.

¹⁹⁹ Ibid p.6.

²⁰⁰ Ibid p.7.

²⁰¹ Ibid.

- **El problema de la historia de la filosofía.**

La historia de la filosofía en primera instancia, en su forma inmediata, al analizarla, nos aparece como el recorrido de los pensamientos que se han llevado a cabo en la historia del hombre en tanto ser racional. La filosofía, se comprende como razón y, se presume, nos da conocimiento o al menos una pretensión de saber racional respecto de las cosas. Para Hegel el pasado es muy importante ya que, para él, el pasado de las cosas tiene una estrecha relación con lo que son en el presente “la razón consciente de sí misma [...] no ha surgido de improvisto, directamente, como si brotase por sí sola del suelo presente, sino que es también, sustancialmente, una herencia y, más concretamente, el resultado del trabajo de todas las anteriores generaciones del linaje humano”²⁰². El devenir no es ajeno a lo que cada cosa es, en este caso, la razón o el pensamiento, sino que en el devenir se va mostrando su propio desarrollo, el devenir señala una inmanencia en donde la separación resulta difícil de concebir.

La historia de la filosofía, de la razón, del pensamiento refleja su libertad: “la historia que tenemos ante nosotros es la historia de la búsqueda del pensamiento por el pensamiento mismo. Y lo característico del pensamiento es que sólo se encuentra al crearse; más aún, que sólo existe y tiene realidad en cuanto que se encuentra”²⁰³. Sólo es cuando es libre. El pensamiento tiene realidad cuando se encuentra, el pensamiento sólo se encuentra al crearse, la creación es reconocimiento, reconocimiento que se da en su despliegue histórico. Pero el asunto con el pensamiento es el siguiente, si el pensamiento es libre, quiere decir que ya no es finito, en el sentido de que ya no está condicionado, si es así, entonces el pensamiento es en sí y para sí como veíamos en el desarrollo del Concepto, el problema está entonces en concebir una historia de la expresión

²⁰² Ibid p.9.

²⁰³ Ibid., p.11

más pura del espíritu. Si esto no está condicionado por la temporalidad. ¿Cómo puede tener historia algo que no es finito? El problema en palabras de Hegel:

La historia sólo es, a primera vista, una sucesión de acontecimientos fortuitos en la que cada hecho ocupa un lugar aislado y para sí, sin que haya entre ellos otro nexo de unión que el tiempo. Pero esta concepción no puede satisfacernos ni siquiera en lo que se refiere a la historia política; ya en ella reconocemos, o intuimos por lo menos, un entronque necesario entre los diversos acaecimientos, que hace que éstos ocupen un lugar especial, en relación con una meta o con un fin, adquiriendo con ello su verdadera significación. Los hechos históricos sólo tienen un relieve, una significación, cuando se los pone en relación con un algo general y a través de su entronque con ello; tener ante los ojos este algo general es, por tanto, comprender la significación de los hechos en la historia²⁰⁴.

Tal forma de concebir la historia sólo como la sucesión de momentos o acontecimientos aislados va de la mano con el carácter representacional, formal y abstracto de las filosofías anteriores a Hegel. De ahí la necesidad de que Hegel trabajara en una *Ciencia de la Lógica* para desarrollar lo especulativo. Desde una lógica especulativa resulta imposible percibir las cosas de manera aislada y de ver los elementos como puntos sin conexión entre ellos y sin conexión con “algo general”. Sin esta conexión será imposible tratar de llegar a definir a la filosofía y su historia.

¿Cómo definir algo que se compone de varios elementos si estos no guardan ninguna relación? Para esto entonces es necesario determinar qué es la historia de la filosofía y cómo se relaciona esta historia con la filosofía como tal.

²⁰⁴ Ibid., p.12.

La sola formulación de una historia de la filosofía ya representa un problema, para Hegel, en esta introducción, el propósito de la filosofía es el “conocer lo que es inmutable, eterno, lo que existe en y para sí; su mira es la verdad”²⁰⁵. Y el problema está en que si la historia trata de lo mudable y lo pasajero ¿cómo es posible que lo inmutable y eterno tenga tiempo? Para ello Hegel nos dice que la historia de la filosofía expone más bien “el espectáculo de cambios incesantemente renovados del todo”²⁰⁶ más que la presentación de una verdad fija y determinada como en el caso de la religión, ni de una verdad abstracta como en el caso de las matemáticas.

En esta sección Hegel explica que la historia de la filosofía no debe concebirse como un mero conjunto de opiniones sino que la filosofía debe tener objetividad, es decir, el pensamiento debe esforzarse en realizar su acción y no sólo debe actuar de manera pasiva al estudiar opiniones que se encuentran en la historia, cosa análoga en la epistemología, el pensamiento hegeliano no se limita a conocer el mundo por medio de sus representaciones sobre lo dado en la realidad (Realitat) sino que él mismo se da esa objetividad como lo veíamos en el Concepto: “la verdad no se conoce por la vía de la percepción o la intuición directa, ni por medio de la intuición externa de nuestros sentidos, ni por -medio de la intuición intelectual (toda intuición es, en rigor, como tal, sensible), sino solamente mediante el esfuerzo del pensamiento”²⁰⁷.

Otro problema presente es el de reconocer si una filosofía es verdadera y otra u otras no. Pero esta forma de proceder resulta poco fructífera, limitarse a establecer distinciones entre lo verdadero y lo falso, como decir, esto es blanco y esto es negro, limitaría mucho, pues se procedería de manera abstracta. Para Hegel, la diversidad de las filosofías no resulta perjudicial para llegar a

²⁰⁵ Ibid., p. 14.

²⁰⁶ Ibid., 16.

²⁰⁷ Ibid., p.21.

su concepto, sino que “es y ha sido siempre algo sencillamente necesario para la existencia de la propia ciencia filosófica, algo esencial a ella”²⁰⁸. Esta variedad permite a la filosofía su riqueza y refleja su libertad. Establecer algo determinado, como dijimos líneas más arriba que sucede en la religión, haría de la filosofía algo finito, condicionado, la variedad de las filosofías que se encuentran en la historia, permite al pensamiento conducirse hacia sí mismo, en este sentido, entonces, no resulta extraño decir que “la historia de la filosofía versa sobre la filosofía misma”²⁰⁹.

- **Dialéctica de lo evolución de lo concreto.**

Hegel afirma que la meta de la filosofía es llegar a la verdad más allá de su carácter formal y abstracto, no obstante, para esto es necesario utilizar conceptos abstractos que son clave para llegar a un concepto de filosofía y de historia de la filosofía: evolución y [lo] concreto. La relación entre la evolución y lo concreto o, de la evolución de lo concreto implica una relación dialéctica. El aspecto dialéctico de la evolución de lo concreto implica varias cosas. Para Hegel la dialéctica no sólo es una herramienta para generar o para encontrar contradicciones entre conceptos o pensamientos, tampoco se limita a la habilidad que nos conduce al escepticismo, para Hegel lo dialéctico: “constituye el alma móvil del proceder científico hacia adelante y es el único principio que confiere conexión inmanente y necesidad al contenido de la ciencia, del mismo modo que en él reside en general la verdadera y no extrínseca elevación sobre lo finito”²¹⁰.

²⁰⁸ Ibid., p.24

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §81.

- **Evolución.**

Cuando hablamos de evolución es necesario tener en cuenta lo siguiente: lo posible y lo real. Hegel recupera los conceptos griegos de *dynamis* y *energeia* para hablar de evolución. Hegel ilustra esto con el ejemplo de la capacidad racional que tiene el hombre, en cuanto es niño está presente su potencia de ser racional pero todavía no es real, sólo en cuanto deviene tal “sólo a partir de entonces puede decirse que el hombre cobra realidad en una dirección cualquiera, que es un ser realmente racional, que vive para la razón”²¹¹, este devenir, es necesario, es la negación del ser en sí para que se pueda llegar al ser para sí: “Lo que se convierte en objeto para él es lo mismo que lo que él es en sí”²¹², así como se explicó en la objetivación que el Concepto realiza. En este movimiento, así como en el Concepto, la contradicción es esencial, la potencia tiene la necesidad de negarse para poder llegar a ser acto, sólo al negarse puede retornar a sí misma, es un proceso orgánico en donde es posible el

reconocimiento, cuando me convierto en otro, cuando retorno al estado primero.

Sólo cuando lo "en sí" se vuelve objeto es posible el reconocimiento. Sólo mediante este reconocimiento es posible la libertad del hombre, de la razón-pensamiento y del espíritu:

El espíritu es conciencia y, por tanto, libre de que en él coincidan el principio y el fin. Como el embrión en la naturaleza, también el espíritu, después de haberse hecho otro, retorna a su unidad; pero lo que es en sí deviene para el espíritu y deviene, por consiguiente,

²¹¹ Ibid., p.26.

²¹² Ibid.

para sí mismo [...] en el espíritu ambas cosas son la misma naturaleza y no solamente eso, sino que son la una para la otra²¹³.

De esta manera, en la historia de la filosofía, una filosofía deja de ser (en el sentido de una filosofía particular, por ejemplo, los griegos) para convertirse en otra y así regresar a sí misma, al puro ejercicio del pensamiento, a su libertad. En la siguiente tabla podemos ver cómo se pueden entender estos momentos. El devenir es la categoría que permite esta libertad, como lo podemos ver en la siguiente tabla:

Posibilidad	Devenir	Realidad
Potencia		Acto
Ser en sí		Ser para sí
Dynamis		Energieia

- **Lo concreto.**

En la Introducción Hegel define lo concreto como la “unidad de lo distinto”²¹⁴, esta unidad de lo distinto es la que se da gracias al devenir, lo concreto, entonces es la unidad entre ser en sí y ser para sí, etc., Lo concreto es lo que evoluciona, la evolución no se limita a algo formal, la acción

²¹³ Ibid., p.27

²¹⁴ Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, p.28.

de la evolución tiene como contenido lo concreto pero la trayectoria de esta evolución es el despliegue de la Idea; “la Idea es algo esencialmente concreto, puesto que es la unidad de distintas determinaciones”²¹⁵. Podemos entender esta unidad de lo distinto del Concepto de lo concreto y la unidad de las distintas determinaciones por parte de la Idea en dos sentidos. Por un lado, cuando hay evolución es la acción entre dos momentos, hay una unidad en el tiempo, aunque los momentos sean distintos, y, por otro lado, cuando se habla de unidad de distintas determinaciones se puede concebir la unidad, entre la formalidad de las determinaciones (que vimos en el capítulo del Concepto) con la realidad efectiva, bajo estas condiciones, la filosofía no queda ensimismada en su abstracción, sino que logra unirse con lo concreto.

Lo interesante con lo concreto es que sucede lo mismo que con el Concepto, la contradicción le es esencial, sin ella no sería lo que es, es el motivo, la contradicción interna lleva a la libertad, la libertad da origen a las diferencias, la contradicción interna de lo concreto (simple y distinto, unidad de lo distinto) da origen a las diferentes manifestaciones de la Idea en la historia, y estas manifestaciones son la historia misma. Si se entendiera la Idea de manera abstracta sería imposible tejer estas consecuencias. No es posible decir nada acerca de lo que es trascendente, la separación total hace imposible una comunicación, la diferencia no es separación, de lo contrario no sería posible decir algo, sin diferencia no hay comunicación pues habría pura identidad, puro ser²¹⁶. Si esto fuera de manera distinta, sería imposible una historia universal o el desarrollo fenomenológico del espíritu:

²¹⁵ Ibid., p.29.

²¹⁶ Hegel, G.W.F., *Ciencia de la lógica, vol. I. La lógica objetiva*, p.226: “El puro ser y la pura nada es lo mismo”.

El concepto en que el espíritu, al penetrar dentro de sí, se capta y que es él mismo, esta formación suya, este su ser, al separarse de nuevo de él, vuelve a ser un objeto sobre el que se proyecta de nuevo su actividad; y la proyección de su pensamiento sobre él le da la forma la determinación del pensamiento²¹⁷.

El interés de Hegel por dar cuenta de la inmanencia, el movimiento, la libertad y lo vivo es recurrente incluso se atreve a decir lo siguiente “sólo lo muerto es sobrio y está permanentemente satisfecho”²¹⁸ para él la filosofía, el pensamiento, el espíritu es algo vivo y por eso da un peso determinante a la contradicción en su sistema, gracias a esa contradicción todo lo anterior “se agita dentro de sí, se desarrolla”²¹⁹. Para Hegel mientras más lejos se de este movimiento de la evolución de lo concreto, más se enriquece en su contenido:

Pues bien, la filosofía es, por sí misma, el conocimiento de esta evolución y, en cuanto pensamiento comprensivo, esta misma evolución pensante; cuanto más lejos llegue esta evolución, más perfecta será la filosofía²²⁰.

En la evolución la Idea se determina, podemos decir, de dos formas en la historia, de forma extensiva y de forma intensiva y así como sucede con el Concepto, la Idea en su evolución en el tiempo no se dispersa ni se pierde en sus determinaciones, sino que en ella se logra una cohesión entre lo intensivo y lo extensivo. Al ser la evolución un movimiento hacia el interior, se enriquece su ser en sí, su potencia y gracias al devenir y al momento de la segunda negación que se da en el movimiento de oposición de A con No-A, para regresar así a A, el momento del ser para sí, su acto

²¹⁷ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, p.31.

²¹⁸ Ibid., p.23

²¹⁹ Ibid., p.32

²²⁰ Ibid.

su realidad se manifiesta de una forma más rica y libre. La estructura de la filosofía es la evolución de la Idea y la historia es la manifestación del espíritu en el tiempo. Si, así como en el Concepto es la unidad de todas sus determinaciones de carácter formal con y en lo concreto, la Idea mantiene la misma lógica, la Idea es la unidad de todos los momentos de la historia de la filosofía, sin embargo, esto nos lleva a un problema. Si esto es así ¿no estaríamos hablando entonces de que sólo hay una filosofía? Para este problema vale lo mismo que para el de las determinaciones de universalidad, particularidad y singularidad del Concepto:

En verdad, cada una de ellas es el Concepto entero, pues contiene y reproduce las otras dos. Lo singular es tan universal como lo universal singular, y entre ambos media lo particular como unión. ¿Qué sentido tiene, pues, hablar de tres determinaciones, si al parecer son todas iguales? En primer lugar, hacerse cargo, naturalmente, del proceso de desarrollo del Concepto, de su autodeterminación. Pero hay además todavía un pensamiento hegeliano fundamental al que ha de hacerse referencia: particularidad y singularidad, afirma Hegel, exponen (darstellen) la universalidad del Concepto²²¹.

Esta exposición o exhibición como mencionamos en el capítulo de la lógica (Supra) daría cuenta de las múltiples filosofías en la historia. Cada una de ellas sería una expresión, manifestación, configuración y diferencias, contenido de la Idea: “Cada parte de la filosofía es un todo filosófico, un círculo que se cierra en sí mismo, pero la Idea filosófica se contiene allí [en las partes] bajo una determinidad particular o elemento.”²²². El dinamismo se da como evolución y

²²¹ Aragüés Aliaga, R. (2019) “*El concepto de Concepto en la lógica hegeliana*”, p.24.

²²² Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §15., p.117.

esto permite la libertad, la libertad se da en la Idea, la libertad se constata por su evolución. Es esencial la relación entre evolución, movimiento y libertad, donde es necesario tener presente la negatividad. La idea como el concepto no sólo son libres, sino que son *lo libre*. Así como en el espíritu acontece el momento del autoconocimiento que nos conduce a la lógica, la historia de la filosofía es para la filosofía ese camino de autoconocimiento.

Libertad y autoconocimiento son correlativos. En la historia la Idea, la filosofía misma se van depurando de tal forma que van alcanzando su estado más puro. Este también es un camino intrincado, aunque se trate del puro pensamiento, pues la diversidad de las filosofías compuesta de múltiples expresiones es en sí, cada una de ellas, una totalidad, lo diferente necesita ser entre lo diferente un todo. No puede haber un todo sin el momento negativo, sin la contradicción y sin la diferencia. No es posible contener la totalidad de la Idea si las diferencias no operan como un todo. En lo concreto y, por lo tanto, en su evolución, en lo real descansan las diferencias, sólo pueden comportarse como un todo si la contradicción que es esencial mantiene la negatividad presente. No es posible captar la totalidad de la Idea sólo abstractamente, aisladamente.

La presentación, la exhibición tienen una forma, pero el contenido sigue siendo el mismo, es una repetición de lo esencial. Esto quiere decir que todo el proceso histórico que existe es necesario en cuanto a lo fundamental, es decir, en cuanto contenido pero no en cuanto a la forma o expresión histórica, lo fundamental de las presentaciones de las diversas filosofías son que son filosofía, no el aspecto que forman en su determinación temporal: “Sin embargo, tienen importancia, pues estas formas no son otra cosa que las diferencias originarias de la Idea misma, que sólo en ellas es lo que es; son, pues, esenciales a ella y constituyen, en realidad, el contenido

mismo de la Idea, el cual, al desdoblarse, se convierte en forma²²³”. Si bien cuando hablamos de pensamiento podemos llegar a aseveraciones y caminos redundantes, esto se expresa de una forma sumamente ilustrativa y brutal en el desarrollo fenomenológico del espíritu y en la pasión que rige a la historia universal.

La filosofía entonces es un sistema en evolución, pero respecto de la historia dice lo siguiente: “la sucesión de estos fenómenos, vista en su conjunto, representa, simplemente, la forma de un proceso que se desarrolla en el tiempo”²²⁴. Parece que aquí Hegel ve cierta impureza en el proceso histórico-temporal de los fenómenos ya que, para él, la filosofía ha de tener como objeto de estudio a la Idea pura, que es la que se estudia en la *Ciencia de la Lógica* y no sólo la multiplicidad que corresponde a la historia y a la fenomenología, mientras que la otra cara de la moneda es justo la historia de la filosofía presente en lo concreto y en lo práctico. ¿Entonces qué es para Hegel la historia de la filosofía, cómo la define? Hegel dice lo siguiente respecto de la relación de la lógica con la historia de la filosofía: **“Ateniéndonos a esta idea, podemos afirmar que la sucesión de los sistemas de la filosofía en la historia es la misma que la sucesión de las diversas fases en la derivación lógica de las determinaciones conceptuales de la Idea”**²²⁵. Sin embargo, esto resulta problemático pues dice que la sucesión es la misma, pero si el contenido es el mismo ¿qué necesidad tendría la lógica, al ser la forma más pura del pensamiento, en presentarse históricamente, y, del otro lado, qué necesidad tendría la historia de buscar en un espacio no temporal el desarrollo lógico del pensamiento? Parece que la descripción que nos dio más arriba era más precisa al hablar de imágenes o reflejos, decir que existe una identidad nos puede meter

²²³ Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, p.38.

²²⁴ Ibid., p.33

²²⁵ Ibid., p.34.

en problemas. Este problema de la posible o real **identidad entre la historia de la filosofía y la filosofía (lógica)** lo trataremos un poco más adelante, por ahora daremos más características de la relación que guardan para poder decir algo más acertado.

Hegel afirma que los principios lógicos están presentes en todas las filosofías que hay en la historia sólo que no se han presentado en su forma pura, por otro lado, también señala que bajo las formas histórico-fenomenológicas están los conceptos puros (lógicos) entendiendo estos por determinaciones de la Idea misma: “si nos fijamos en el proceso lógico por sí mismo, enfocaremos el proceso de desarrollo de los fenómenos históricos en sus momentos fundamentales; lo que ocurre es que hay que saber reconocer, identificar, estos conceptos puros por debajo de las formas históricas”²²⁶

La historia de la filosofía es la lógica expuesta, exhibida en el tiempo, lo que cambia es la forma de relación, por un lado, en la historia es una relación temporal-conceptual y en la lógica es una relación puramente dialéctica-especulativa, pero, en conclusión: el estudio de la historia de la filosofía es, por lo tanto, el estudio de la lógica moviéndose en el tiempo, de la Idea pura y absoluta en sus formas determinadas temporalmente. Si esto no fuera así no sería posible ninguna relación entre las filosofías, ni en el espacio lógico-especulativo ni en el temporal-histórico. Es necesario que algo permanezca para que la historia de la filosofía no sea un conjunto heterogéneo de opiniones aisladas. El orden lógico inherente a la expresión de los diversos momentos en la historia de la filosofía está determinado por la idea y el movimiento y desarrollo de las determinaciones.

La formalidad y lo temporal resultan accesorios cuando el contenido especulativo es el que permanece, la historia de la filosofía es la disciplina con la que se pretende y logra reconocer y

²²⁶ Ibid.

autoconocer el espíritu a sí mismo²²⁷. La historia de la filosofía, aunque refiere a un pasado, estudia lo determinante tanto del espacio histórico-fenomenológico-práctico y del aspecto lógico-especulativo-racional, la historia de la filosofía es el estudio de lo *presente vivo*²²⁸. Ninguna filosofía va más allá de su tiempo, pero “La meta última y el interés supremo de la filosofía consiste en conciliar el pensamiento, el Concepto, con la realidad”²²⁹, tal vez la filosofía, en ese conciliar, no logre ir más allá de su tiempo, pero al menos es posible reconocer cómo está determinado el presente. El *conócete a ti mismo* de la antigua Grecia no parece tan lejano cuando el espíritu se vuelve sobre sí. La racionalidad sólo puede ser posterior a su libertad.

²²⁷ Hegel, G.W. F., *Ciencia de la lógica, vol. II La lógica subjetiva*, p.385.

²²⁸ Hegel, G.W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, p.42.

²²⁹ Hegel, G.W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, p.512.

A modo de conclusión: círculo de círculos.

Al hablar de la historia de la filosofía como exposición de la filosofía, hablamos de una figura externa²³⁰ y el contenido que hay en ella, sin esa determinación de lo finito, se encuentra en la filosofía misma, en la lógica. La historia de la filosofía es como se extiende la filosofía, el pensamiento se diversifica y determina en el tiempo y se expresa en varias formas de pensamiento. A su vez estas formas, entendidas como momentos de la filosofía repiten la lógica del Concepto (lo universal) y en su particularidad y singularidad guardan lo universal y hablan siempre de la misma filosofía, de un mismo todo, un contenido “un contenido sólo se justifica como momento del todo. [...] Erróneamente se entiende por sistema una filosofía con un principio limitado, distinto de otros; por el contrario, es **principio de verdadera filosofía contener dentro de sí todos los principios particulares.**”²³¹.

Al final del capítulo sobre la Lógica en la parte correspondiente al Concepto, mencioné que resultaba problemática la afirmación de Del Moral al establecer como identidad la relación entre razón y realidad. En este capítulo Hegel nos dice que la sucesión de los sistemas en la historia de la filosofía es la misma que la derivación lógica. Este problema de la identidad entre la filosofía-lógica y la historia de la filosofía es el mismo que se da entre las determinaciones del Concepto, si bien se puede vislumbrar una solución, parece que hace falta ser más precisos sobre lo que pretendía Hegel. Una de las respuestas inmediatas ante esta cuestión es la de proponer una correspondencia²³², entre la esfera histórica y la esfera lógica, pero en primera instancia esto nos

²³⁰ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §14.

²³¹ *Ibid.*, §14.

²³² Mondolfo, Rodolfo, *Problemas y métodos de la investigación en historia de la filosofía*, Argentina, Universidad Nacional de Tucumán, 1949, p.42.

hace pensar en que están separadas y, en segundo lugar, puede conducirnos a caracterizar una de las dos esferas como trascendente o dominante respecto de la otra, lo que impediría una dialéctica. Lo que sí resulta más atinado decir es que la historia de la filosofía permite a Hegel incrustar en su sistema una lógica-ontológica en donde el pensamiento adquiere realidad plena²³³.

Una de las formas de entender esta relación entre la lógica y la historia de la filosofía la propuesta de una *coincidencia* entre los puntos de la lógica y los momentos históricos del pensamiento como señala Laurentis:

The thesis of the coincidence of logical and historical phases in the development of philosophic thinking finds intra-systematic support in Hegel's conception of the movement of spirit (as consciousness) from substance to subjectivity, a movement that he conceives as equally necessary on logical and real (realphilosophisch) grounds²³⁴.

Aunque la posibilidad de una coincidencia resulta satisfactoria por la paridad entre lo lógico y lo histórico, un término más preciso para explicar la inmanencia entre estas esferas es el de coextensión, este término lo propone Jaeschke:

Todas las determinaciones del pensar elaboradas en la historia de la filosofía tienen necesariamente que aparecer en la Lógica, la cual, de lo contrario, no sería el conocimiento completo y sistemático de tales determinaciones. A la inversa, es tan necesario como trivial que todas las determinaciones del pensamiento que la lógica hace explícitas en una gula sistemática, tengan que estar pensadas también en la historia de la filosofía; de lo contrario,

²³³ Xirau, Ramón. 1987. «Hegel. Filosofía De La Historia Y Filosofía De La Historia De La Filosofía». *Diánoia* 33 (33):269-82. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1987.33.699>.

²³⁴ De Laurentis, Allegra, *Subjects in the Ancient and Modern World On Hegel 's Theory of Subjectivity*, UK, Palgrave Macmillan, 2005, p.33.

no serían en absoluto conocidas, ni serían un tema posible de la Lógica. Al desacoplarse los órdenes lógico e histórico, el principio de identidad de los dos se convierte en un principio, más modesto, de coextensionalidad respecto a la enjundia de ambos²³⁵

Este principio al ser más flexible permite el juego que se dan entre los dos órdenes: la dialéctica de las derivaciones de las determinaciones del Concepto, como la dialéctica de la historia de la filosofía (historia de la forma externa de estas derivaciones) y, por supuesto, la dialéctica de la historia universal. Siguiendo a Jaeschke en el análisis de esta relación, Angelica Nuzzo añade la posibilidad de un principio de sincronidad, en donde la relación coextensiva de la lógica con la historia de la filosofía nos conduce a un análisis también de la historia del arte y de la religión²³⁶.

Entre coextensión o sincronidad, queda claro que ya sea la exposición de la filosofía en su forma lógica, o, en su forma histórica, es clave para dar cuenta de la misma. Una exposición que siempre va en círculos que no se cierran, espirales, fractales. Mucho hemos hablado del movimiento de negatividad que está presente en todo el sistema de la filosofía en donde, por ejemplo, el espíritu termina reconociéndose en sus expresiones o el Concepto en la objetividad, dos movimientos que culminan en el reconocimiento. La filosofía hegeliana en sus relaciones entre la lógica y la historia, la fenomenología y las expresiones del espíritu es una travesía infinita y por ello el rasgo fundamental es la libertad.

²³⁵ Jaeschke, Op. Cit, p.50.

²³⁶ Angelica Nuzzo, Method, Beginnings, and Perspective in Hegel's History of Philosophy, en *Hegel's History of Philosophy: New Interpretations*. Estados Unidos: State University of New York Press, 2003, p.30.

Bien se puede decir que la libertad está presente, es coextensiva tanto en la lógica como en la historia de la filosofía, es decir, es el rasgo distintivo de todo lo que compete a la esfera del espíritu: “Por ello, la esencia del espíritu es formalmente la libertad, la negatividad absoluta del Concepto como identidad consigo. Con arreglo a esta determinación formal el espíritu puede abstraer de todo lo exterior y de su propia exterioridad, es decir, de su existencia misma”²³⁷. ¿Qué quiere decir esto? Que en realidad el carácter de absoluto es lo que permite el desarrollo del espíritu y el despliegue de la Idea tanto como lógica, como historia de la filosofía y como historia universal. Cabe decir que el espíritu es lo absoluto, la libertad manifiesta, entendiendo la libertad como la ausencia de condiciones en la posibilidad de articulación o integración de las diferencias en la constitución de lo que es. Por ejemplo: en la esfera del espíritu objetivo con la eticidad: “La verdadera libertad, en cuanto eticidad, es esto: que la voluntad no tenga como fin suyo un contenido subjetivo, es decir, egoísta, sino un contenido universal; pero un contenido tal se da sólo en el pensamiento y por el pensamiento; nada hay más mezquino y tan absurdo como querer excluir el pensamiento de la eticidad, de la religiosidad, o del derecho, etc.”²³⁸.

En la lógica en la derivación y relación dialéctica de las determinaciones conceptuales de la Idea y en la historia de la filosofía como el despliegue temporal de estas determinaciones. En este sentido, así como la libertad está presente en cada uno de estos aspectos, también está presente entre ellos mismos y aquí, se encuentra la concatenación de todos los órdenes y manifestaciones de lo espiritual, desde la historia universal hasta la lógica especulativa, este es el lugar de la filosofía:

²³⁷ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §382 p. 436.

²³⁸ Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, §469 p.512

Es justamente en esta posición de la filosofía frente a la realidad donde surgen los equívocos. Me remito en esto a lo que ya he señalado, que la filosofía, por ser la investigación de lo racional, consiste en la captación de lo presente y de lo real, y no en la posición de un más allá que sabe Dios dónde estará, aunque en realidad bien puede decirse dónde radica: en el error de un razonamiento vacío y unilateral²³⁹

La relación como coextensión entre la lógica y la historia de la filosofía, así como la interrelación de todas las expresiones del espíritu en el despliegue del concepto en su forma más pura que es la Idea tiene a la libertad como fundamento de su relación consigo misma. Lo que permite hablar in-finitamente, dentro de lo finito indefinidamente, de negatividad y reconocimiento, de libertad. La lógica, la historia de la filosofía, la razón sólo puede retornar hacia sí, si primero se niega, la negación conduce a la necesidad del reconocimiento. Con la necesidad del reconocimiento, la libertad es inevitable. Lo que permite un desarrollo inacabado, pero profundamente rico del pensamiento y de la realidad misma. Para ilustrar mejor, y sin afán de despreciar el rigor formal de Hegel, vale la pena concluir con esta anotación de Florez sobre la palabra reconocimiento que es fiel a los espirales y repeticiones en las que nos hundimos con Hegel: “La palabra <reconocimiento> no tiene en español la fuerza de su etimología originaria que conserva, por ejemplo, en francés: *reconnaissance*, es decir, *reconacimiento*, algo así como un con-nacer de nuevo”²⁴⁰.

²³⁹ Hegel, G. W. F., Vernal, Juan Luis, *Principios de la Filosofía Del Derecho*, trad. Juan Luis Vernal Argentina, Editorial Sudamericana, 2004, p.17-18.

²⁴⁰ Florez, *Op. Cit*, pp. 89.

Bibliografía.

Bibliografía básica:

- Hegel, G.W.F., *Ciencia de la lógica, vol. I. La lógica objetiva*, Madrid, Abada, 2015.
- Hegel, G.W.F.: *Ciencia de la lógica, vol. II La lógica subjetiva*, Madrid, Abada, 2015.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *El concepto de religión*. España: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, edición, introducción y notas por Ramón Valls Plana, España, Alianza Editorial, 1999, p. 34.
- Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Hegel, G. W. F., *Introducción general y especial a las Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, España, Alianza Editorial, 2013.
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1955.
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía III*, trad. Wenceslao Roces, México, Fondo de Cultura Económica, 1955.

Bibliografía secundaria:

- Angelica Nuzzo, *Method, Beginnings, and Perspective in Hegel's History of Philosophy*, en *Hegel's History of Philosophy: New Interpretations*. Estados Unidos: State University of New York Press, 2003
- Aragüés, Rafael, *Introducción a la Lógica de Hegel*, España: Herder Editorial, 2021

- Aragüés Aliaga, R. (2019) “*El concepto de Concepto en la lógica hegeliana*”, en Logos. Anales del Seminario de Metafísica
- Bloch, Ernst, Sujeto-objeto: el pensamiento de Hegel, México, México, 1983
- Cortés del Moral, Rodolfo, *Hegel y la ontología de la historia*, México Universidad Nacional Autónoma de México, 1980
- Cuartango, Román, *Hegel: Filosofía y Modernidad*, España, Montesinos, 2005,
- De Laurentiis, Allegra, Subjects in the Ancient and Modern World On Hegel 's Theory of Subjectivity, UK, Palgrave Macmillan, 2005
- Flórez, Ramiro, *La dialéctica de la historia en Hegel*, España, Gredos, 1983
- *Guía Comares de Hegel*, Ed. Gabriel Amengual, España, Editorial Comares, 2015
- Jaeschke, Walter, Hegel. *La conciencia de la modernidad*, España: Ediciones Akal, 1998.
- Mondolfo, Rodolfo, Problemas y métodos de la investigación en historia de la filosofía, Argentina, Universidad Nacional de Tucumán, 1949
- San Agustín, *Escritos apologéticos (2): la Trinidad*. España: Biblioteca Autores Cristianos, 1999
- Stewart, Jon Bartley, *La unidad de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, México, Universidad Iberoamericana, 2014
- Taylor, Charles. *Hegel*. España, Anthropos, 2010
- Xirau, Ramón. 1987. «Hegel. Filosofía De La Historia Y Filosofía De La Historia De La Filosofía». *Diánoia* 33 (33):269-82. <https://doi.org/10.22201/iifs.18704913e.1987.33.699>.