

Rodolfo Cortés Del Moral\*

## La constelación filosófica de la Lógica hegeliana

---

**Resumen:** *En este artículo se expone bajo una mirada gadameriana la idea de razón como una constelación productora de conocimiento y significación. El objetivo es con y desde Hegel superar la disociaciones planteadas en la filosofía kantiana.*

**Palabras clave:** *Hegel - Razón - Kant.*

**Abstract:** *In this paper, the idea of reason as a constellation producer of knowledge and meaning is exposed under a gadamerian view. The aim is, with and from Hegel to overcome the dissociations found in the Kantian philosophy.*

**Key words:** *Hegel - Reason - Kant.*

La razón consciente de sí misma que hoy consideramos como patrimonio nuestro y que forma parte del mundo actual no ha surgido de improviso, directamente, como si brotase por sí sola del suelo del presente, sino que es también, sustancialmente una herencia y, más concretamente, el resultado del trabajo de todas las otras generaciones del linaje humano. Del mismo modo que las artes de la vida externa, la gran masa de recursos y aptitudes, de instituciones y hábitos de la convivencia social y la vida política son el resultado de las reflexiones, la inventiva, las necesidades, la pena y la dicha, el ingenio, la voluntad y la creación de la historia anterior a nuestro tiempo...<sup>1</sup>

Las líneas para el seguimiento de los intereses reflexivos del pensamiento hegeliano se inscriben en la tradición filosófica de la modernidad, de ahí que cobre relevancia la exposición

kantiana en cuanto a que el mundo que conocemos es el mundo percibido, que es el horizonte de los fenómenos, no de las cosas en sí. Más allá de todo escepticismo, la filosofía crítica asume que este conocimiento no es engañoso, como si fuera aparente —puesto que es el único conocimiento posible—, sino de las apariencias o fenómenos de las cosas, por lo tanto, es un conocimiento de lo real. Para la filosofía kantiana, en el conocimiento se trata de una forma trascendental —que se corresponde con la estructura racional del sujeto—, impuesta a la experiencia, por lo cual existe una sola experiencia y existe una sola naturaleza que es la que armoniza con la capacidad unificadora y legisladora de la razón humana. Conocer se define como síntesis de la multiplicidad sensible, proceso que puede completarse merced a las ideas de la razón, concebidas como totalidades que permiten pensar la experiencia como conjunto. De esta manera, Kant pretendió dar cuenta del problema del conocimiento que trata del mundo fenoménico de las leyes causales necesarias; problema en relación con el cual el hombre aparece, en la filosofía moderna, definido como sujeto o como razón, conceptos que en principio tienen que ver con las posibilidades reales del conocimiento, que para el filósofo de Königsberg se circunscriben al ámbito fenoménico.

No obstante, dicho ámbito no agota, desde luego, la problemática filosófica del momento, ya que el hombre pertenece además al mundo *nouménico* de las cosas en sí, al mundo inteligible de los seres libres que son, ellos mismos, el origen y sentido último de sus acciones.

En lo que atañe a la vida práctica de los individuos en la sociedad, racionalidad y libertad se plantean no como algo dado en el hombre por el

mero hecho de serlo o algo que posea desde un comienzo; por el contrario, racionalidad y libertad deben considerarse como ideales a los que el hombre tiende, como sentidos hacia los que su accionar se dirige, quizá no siempre como individuo pero sí como especie. Para Kant, el desarrollo y el logro de dichos ideales integran la historia humana, pues más allá de la condición individual y por lo tanto limitada, la humanidad se propone un estado de ciudadanía mundial donde sea factible el desarrollo de todas sus capacidades, un estado en el cual se puedan superar las discordias, armonizando libertad y coerción de tal modo que sea completamente posible una libertad bajo leyes, que articule la insociable sociabilidad de los individuos, pero no como una esperanza sino como un deber.

Bajo estas consideraciones es factible decir que Kant dejó abierta la posibilidad para el desarrollo de una filosofía donde queden finalmente superados todos los antagonismos, dando pie a la intención de hallar un sistema de pensar que elimine la distinción entre sujeto y objeto o entre yo y mundo, distinción que en el idealismo alemán representó el mayor reto a superar. Con este objetivo, en la especulación de Fichte, el yo trascendental de Kant se convierte en un yo productor, un sujeto activo, auto-determinado y absolutamente libre, del cual surge, por desarrollo dialéctico, el no-yo o el mundo. Por su parte, la filosofía de Schelling sostiene una identidad dada de antemano entre naturaleza y espíritu, entre lo subjetivo y lo objetivo, la realidad es razón, y a ese todo le llama absoluto. Hegel adopta esta última perspectiva y da a lo absoluto el nombre de Idea, sometida al devenir dialéctico de realizarse o exteriorizarse como naturaleza, volviendo de nuevo como razón consciente de sí misma, como espíritu. Por tal motivo, para Hegel el espíritu es lo que debe ser, es decir: reflexión y conocimiento de sí mismo. Consecuentemente, después de expresarse como espíritu subjetivo y espíritu objetivo, llega a ser espíritu absoluto o total comprensión del todo en sí mismo.

El entendimiento determina y mantiene firmes las determinaciones; la razón es negativa y dialéctica, por disolver en nada las determinaciones del entendimiento; es posi-

tiva, por engendrar lo universal y *subsumir bajo él* lo particular. Igual que suele ser tomado el entendimiento por algo separado de la razón en general, de la misma manera suele ser tomada la razón dialéctica por algo separado de la razón positiva. Pero en su verdad es la razón espíritu, que es más alto que ambos, *que es* razón que entiende o entendimiento que razona. El espíritu es lo negativo, aquello que constituye la cualidad tanto de la razón dialéctica como del entendimiento: niega lo simple y pone así la diferencia determinada del entendimiento; pero en la misma medida la disuelve y es, así, dialéctico.<sup>2</sup>

Cabe aclarar que para Hegel este movimiento no se detiene ni se abisma en la nada, como si fuese el resultado disolutivo al que tal dinamismo arribaría, sino que en una transformación que conserva y supera momentos anteriores, se restablece lo simple como universal, lo particular se co-determina con lo universal en esta interacción. Este movimiento espiritual es el desarrollo inmanente del concepto, el método absoluto del conocer y al mismo tiempo el alma inmanente del contenido mismo. Tal auto-comprensión se logra de tres maneras distintas: en forma de intuición, como arte; en forma de representación, como religión, y en forma de concepto, como filosofía. A ello se debe el que Hegel ponga el acento en la subjetividad: la razón es conciencia, espíritu. De hecho, el espíritu es lo único real, es el *Todo*, la *Idea* que se despliega en sus diversos momentos a lo largo de la historia, *Idea* que no es más que *explicitación y realización del Espíritu universal*. El planteamiento hegeliano concilia dialécticamente espíritu y naturaleza: la naturaleza es un momento del desarrollo temporal del espíritu y el espíritu es la verdad de la naturaleza. La razón, según Hegel, es esencialmente contradictoria, como lo es la realidad misma, realidad que la conciencia humana sólo puede captar en fases sucesivas. En la *Ciencia de la lógica* encontramos esta primera aseveración que define lo real como razón:

De este modo, la ciencia pura presupone la liberación de la oposición de la conciencia. La ciencia contiene al pensamiento en la

medida en que él es, precisamente de la misma manera, la Cosa en sí misma, o bien contiene a la Cosa en sí misma en la medida en que ella es, precisamente de la misma manera, el pensamiento puro. *O bien, el concepto de la ciencia es: que la verdad sea la pura autoconciencia y tenga la figura del sí mismo, que lo que es en sí es el concepto, y el concepto lo que es en sí.*<sup>3</sup>

En la filosofía de Hegel desaparece entonces la noción kantiana de “cosa en sí”, distinta del sujeto y totalmente incognoscible. Para Hegel la conciencia humana es una fase del desarrollo del pensamiento en sujeto y objeto; en la constelación filosófica hegeliana, concepto y mundo se intrincan en una misma realidad llamada *Espíritu*. Pero la realidad no existe toda al mismo tiempo ni es conocida toda por entero en un solo momento, sino que, sea mundo o conciencia, va *siendo* a lo largo del tiempo. Por esta razón, Hegel habrá de rechazar las posturas de sus antecesores que toman el absoluto como si fuese un punto de partida, en lugar de delinear la formación del concepto partiendo desde la alteridad y confrontación entre sujeto y objeto, hasta la autoconciencia integradora de ambos extremos. La fuerza que impulsa este movimiento hacia una autoconciencia total o un *Espíritu absoluto*, no es otra que la dialéctica, la negatividad. La lógica de Hegel da cuenta de ese ser que se realiza y existe como mundo natural y humano, y que cobra consciencia de sí mismo como espíritu. Justo en este punto creemos pertinente identificar el tema de la constelación filosófica de la lógica hegeliana, que da título a nuestra exposición y que es una figura que hemos tomado de Theodor Adorno, la cual viene a expresar la configuración del conocimiento en Hegel:

La teoría del conocimiento debe ser la teoría de aquel principio unificador y activo, en el que se separan y unen de nuevo sujeto y objeto, yo y no yo. Por eso tal teoría del conocimiento no tiene la pretensión de pronunciarse simplemente sobre la validez de los juicios científicos aislados, sino que pretende ser la doctrina del absoluto, precisamente porque todo lo asume y porque es la identidad absoluta, fuera de la cual no puede haber nada. Esto ya en Kant de modo

intencional y al menos negativo, puesto que la razón se critica a sí misma y, por tanto, reflexiona sobre sí. Esta autorreflexión de la Razón está ya en el método de la *Crítica de la razón pura* [...] <sup>4</sup>

Tal autorreflexión viene a explicitarse en la *Ciencia de la lógica* en un entramado conceptual articulado como una constelación dinámica de tesis y antítesis, de atracciones y repulsiones que dan cuenta del desarrollo expositivo del concepto en su propio elemento, la lógica es la dialéctica de las entidades conceptuales. En su reflexión ontológica, Hegel da cuenta del ser que se realiza como mundo natural y como mundo humano, y que cobra consciencia progresiva de sí en el devenir de la historia. Hegel desarrolla su estudio de la lógica siguiendo un esquema básico articulado en forma de tríada: *a) categorías fundamentales del ser; b) categorías fundamentales de la esencia; y c) categorías fundamentales del concepto.*

La exposición de la *Ciencia de la lógica* es un proceso en el que todo el contenido de lo pensado se deriva de las categorías originarias en un despliegue sistemático, riguroso y unívoco. En la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Hegel parte del siguiente principio: *La razón es la certeza de ser toda realidad*. Sin embargo, esta certeza, para convertirse en verdad, debe justificarse, el primer intento de justificación es —dice Hegel—, un *inquieto buscar, que en principio se dirige al mundo de la naturaleza*, expresión de esta búsqueda la tenemos en el naturalismo y en el empirismo. Es el momento de la ciencia como producto del entendimiento, la naturaleza como idea en la forma del ser otro y, como tal, esencialmente exterioridad, su carácter propio es el ser negación.

El cálculo era, en los siglos XVII y XVIII, tanto como la construcción de lo dado. En cuanto cálculo físico, no oponía resistencia de ninguna clase al entendimiento matemático autónomo; el «libro de la naturaleza» parecía estar, realmente, escrito en números, pues todo proceso mecánico obedece a su fórmula. Y de tal modo que era posible construir con una necesidad racional, partiendo de los más simples elementos matemáticamente determinables, los objetos de la experiencia mecánica.<sup>5</sup>

Según la exposición hegeliana, en esta fase la consciencia cree buscar la verdad de las cosas y los principios de la realidad, pero en verdad la consciencia no se busca más que a sí misma; aquella creencia inicial de búsqueda de fundamentos en la naturaleza se origina en el extravío generado por no haberse hecho aún la razón objeto de su propia investigación, en no haber llegado aún el tiempo de la autorreflexión. A pesar de esta desorientación, la investigación de la naturaleza es una etapa necesaria para la formación del espíritu y su auto-reconocimiento, investigación que inicia con la simple descripción de lo dado, para profundizar luego con la investigación de la ley y llegar al experimento, pasando enseguida al estudio del mundo orgánico y de ahí a la psicología como estudio de la consciencia. Finalmente, la búsqueda de la razón termina con la fase de la *eticidad*, cuando la consciencia alcanza su total reconocimiento. Es el momento del espíritu objetivo que se realiza en la familia, en las costumbres, en los preceptos de la sociedad y en las leyes del Estado. Es el *ethos* que nutre la historia, la vida ético-política, el desenlace al que arriba el movimiento infinito de lo real.

En la eticidad la razón es consciente de sí misma en cuanto se ha realizado en las instituciones de un pueblo y sobre todo en el Estado. La eticidad es para Hegel la moralidad realizada en formas históricas y concretas y que, por tanto, es razón real o realidad racional. En el idealismo, el espíritu se había enfrentado a la naturaleza hasta el momento en que con Hegel plenamente se integran las oposiciones, esto es, la naturaleza misma; pero la naturaleza es tal, solamente en dicha interacción dialéctica y síntesis integradora con el espíritu. Este proceso formativo, esta experiencia de la consciencia que se narra en la *Fenomenología del espíritu*, termina en el concepto, que es la racionalidad de lo real, lo real generando su propia racionalidad. El idealismo se define reiterando una y otra vez que en contraposición a la *Naturaleza*, donde las leyes existen de forma eterna, la *Historia* genera su racionalidad de acuerdo con la negatividad del espíritu. En la historia la ley es inmanente al propio devenir del proceso y la realidad del espíritu genera su propia racionalidad, resultando así que racionalidad y realidad existen en una interacción, donde

finalmente el verdadero concepto es la forma de la racionalidad de lo real.

Así es como, en la *Fenomenología del Espíritu*, he intentado exponer la consciencia. La consciencia es el espíritu en cuanto *objeto* concreto; pero *su* movimiento progresivo descansa únicamente —como ocurre con el desarrollo de toda vida, natural y espiritual— en la naturaleza de las esencialidades puras, que constituyen el contenido de la lógica. La consciencia, en cuanto espíritu que aparece y que se libera en su camino de su carácter inmediato y compacto, viene a ser saber puro, que *tiene* por objeto aquellas esencialidades puras mismas, tal como en y para sí son. Ellas son los pensamientos puros, el espíritu que piensa su propia esencia. El automovimiento de esos pensamientos en su vida espiritual, y es aquello por lo cual se constituye la ciencia y de lo cual es ella exposición.<sup>6</sup>

La lógica hegeliana implica tres momentos constitutivos: *el abstracto*, *el dialéctico* y *el especulativo*; los cuales son elementos constitutivos de toda entidad Lógico-Real, lo que significa de todo concepto, de todo lo que es verdad. Éste es el planteamiento central de Hegel en la *Ciencia de la lógica*, el concepto es entendido aquí como el resultado de la *Fenomenología del espíritu*, que a su vez inició con la certeza sensible. En este recorrido histórico, la consciencia arriba al saber absoluto de lo real, a la ciencia, iniciándose en este punto un nuevo proceso. Aquí se trata ya del *Concepto*, del resultado al que arribó la exposición fenomenológica de Hegel, el desenlace una vez que se ha narrado su proceso formativo y constituye ahora el inicio de la verdadera ciencia, es decir, el comienzo de la ciencia de la *Totalidad*; no aquella investigación circunscrita solamente a los fenómenos, sino la que cumple con la exigencia de que el conocimiento sea ciencia sólo en la medida en que es *Sistema*.

La consciencia es el espíritu como saber concreto y captado, además, en su exterioridad; pero el movimiento formal de este objeto descansa exclusivamente, como el desarrollo de toda la vida natural y espiritual, sobre la naturaleza de las entidades puras, que forman

el contenido de la lógica. La conciencia, como el espíritu en su manifestación, que se libera en su camino de su inmediatez y concreción externa, se convierte en el saber puro, que hace su objeto de aquellas mismas entidades puras tal y como son en y para sí. Son los pensamientos puros, el espíritu que piensa su esencia. Su movimiento propio en su vida espiritual y aquello por medio de lo cual se constituye la ciencia y su exposición.<sup>7</sup>

La lógica es así la parte de la ciencia que expresa el verdadero sistema como saber de la totalidad. En la *Ciencia de la lógica* se exponen las instancias que la razón requiere al desenvolverse; pero como aquí la característica es la relación de la razón consigo misma, explicitándose a sí misma, la razón va entonces realizando sus argumentos, sus tesis, sus refutaciones o antítesis, y la superación de estos momentos: la síntesis. En la *Lógica* se expone cómo la razón va creando su propio fenómeno,

[...] manifestándose en las formas materiales, en las formas matemáticas que son lo más elemental de la razón, en las formas causales, que son lo más elemental de la física, en las formas finales que son las formas de los seres vivientes y luego en las formas intelectuales, psicológicas, en el hombre, en la historia. Así, todo cuanto es, todo cuanto ha sido, todo cuanto será no es sino la fenomenalización, la realización sucesiva y progresiva de gérmenes racionales, que están todos en la razón absoluta.<sup>8</sup>

Para este nuevo objeto de estudio y para este nuevo saber, que ya no es el de la naturaleza sino el del espíritu, la filosofía trabaja con una nueva lógica, no la lógica formal de las relaciones entre sujeto y objeto a partir de la aceptación de una subjetividad, sino un conocimiento que habrá de ser más que meramente subjetivo, una filosofía que se empeñará en probar que respecto de las cosas es una y la misma con ellas. Ahora, la conciencia se despliega a todos los niveles de la objetividad tanto como de la subjetividad. “Lo real concreto —escribe Kojève— es a la vez Realidad-revelada-por-un-discurso, y Discurso-que-revela-una-realidad. Y la experiencia hegeliana no se relaciona ni con lo real, ni con el discurso

revelador, ella misma es un aspecto de lo Real concreto que describe. No aporta nada de fuera y el pensamiento o el discurso que nacen de ella no son sino una reflexión sobre la realidad: es la realidad misma que reflexiona o se refleja en el discurso o en tanto que pensamiento”.<sup>9</sup>

La *Lógica* es la necesidad interna de la totalidad de lo real, justamente por ello no se concibe como una disciplina puramente formal, sino de manera ontológica, como la estructura conceptual de lo real.

Anaxágoras viene alabado por haber sido el primero en formular el pensamiento de que el *Nous*, el pensamiento, es el principio del mundo, y de que hay que determinar la esencia del mundo como pensamiento. Con esto ha echado el fundamento de un modo intelectual de ver el *mundo*, modo cuya pura figura tiene que ser la lógica. Ésta no tiene que ver con un pensar sobre algo que de por sí, fuera del pensar, yaciera como fundamento, ni con formas que debieran entregar meras notas de la verdad, sino que las formas necesarias y las determinaciones propias del pensar son la verdad suprema misma.<sup>10</sup>

Siguiendo esta línea reflexiva de Anaxágoras, que tiene en Aristóteles un momento determinante, para Hegel también habría que considerar que el pensamiento humano finito se explica porque los conceptos universales existen, y la existencia del concepto no es una mera invención del pensamiento humano.

Pensar es una expresión que atribuye preferentemente la conciencia a la determinación contenida en esa expresión. Pero en la medida en que se dice que hay entendimiento, que hay razón en el mundo objetual, que el espíritu y la naturaleza tienen leyes según las cuales se hacen la vida y los cambios de ambos, se concede de este modo que las determinaciones del pensar tienen, precisamente en la misma medida, valor y existencia objetivos”.<sup>11</sup>

En esta exposición Lógica-Ontológica, lo real es el concepto. El concepto es único, este concepto es *la racionalidad de lo real*, su contenido es el auto-movimiento de esta misma racionalidad

de lo real. La tarea de la *Lógica* consiste, por lo tanto, en examinar las categorías en que se despliega la realidad, puesto que la racionalidad de lo real es un movimiento y éste se expresa en la unidad y diversidad de las categorías, lo cual significa que hay una unidad interna de las categorías en el curso de su auto-movimiento. La *Lógica* es, concretamente, el desarrollo de la unidad del concepto a través de la concatenación y movimiento de las categorías.

Según Hegel, el concepto es la actividad del sujeto y, en este sentido, es también la verdadera forma de la realidad. Por esta razón la *Fenomenología del espíritu* cierra su exposición con el arribo al *Concepto*, que a su vez constituye el punto de partida de la *Lógica*. En el pensamiento hegeliano, la *Lógica* culmina con la *Idea*, punto de partida del *Sistema*. La *Idea* es el concepto desarrollado, visto en el despliegue de todas sus categorías.

Así pues, el concepto de ciencia pura y la deducción de éste no vienen *aquí* presupuestos sino en la medida en que la fenomenología del espíritu no es otra cosa que la deducción de tal concepto. El saber absoluto es la verdad de todos los modos de conciencia porque, tal como sacó a luz el curso de ésta, sólo en el saber absoluto se ha disuelto perfectamente la separación entre el objeto y la certeza de sí mismo, viniendo a ser la verdad igual a esta certeza, así como esta certeza igual a la verdad.<sup>12</sup>

La *Idea*, en la constelación filosófica del sistema hegeliano, gravita en torno del cometido de mostrar que la verdad no existe en las categorías aisladas, sino en el saber absoluto. Hegel indica con el nombre de *Idea* a la razón infinita, y distingue la historia o devenir de la *Idea* en tres momentos, que son a la vez las partes de su filosofía, a saber: la *Lógica* o ciencia de la *Idea* en sí y por sí, en su más primitivo ser implícito y en su desarrollo gradual; la *Filosofía de la Naturaleza*, como ciencia de la *Idea* en su ser otro, en su hacerse extraña y externa a sí misma en el mundo natural; y finalmente, la *Filosofía del Espíritu*, ciencia de la *Idea* que vuelve de su extrañamiento hacia sí misma, a su completa autoconsciencia. De este modo, el saber absoluto

no es una doctrina, el saber absoluto es el método y el método es el movimiento de las categorías, en dicho movimiento el saber absoluto muestra la identidad de la identidad y la no identidad. En el saber absoluto no comprobamos un resultado definitivo, sino el despliegue de la totalidad de lo real. Más que de unidad lógico-formal, se trata aquí de una unidad histórica.

Ahora ya no estamos al nivel del entendimiento, el saber absoluto pertenece al plano de la razón. De esta manera, la disolución de lo finito en lo infinito o la identidad de racionalidad y realidad, objetivo central de su filosofía, es expuesta por Hegel en dos fórmulas distintas. Por un lado en la *Fenomenología del espíritu*, donde encuentra expresión el camino que la consciencia humana ha tenido que recorrer; por otro lado, en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, donde encontramos, en palabras de Hegel, las determinaciones fundamentales de la realidad en diferentes esferas discursivas, espacio donde quedan integradas la *Ciencia de la lógica*, ciencia de la idea pura, de la idea en el elemento abstracto del pensamiento, con la *Filosofía de la naturaleza*, ciencia de un mundo intelectivamente aprehensible, generado por el entendimiento matemático y, por tanto, susceptible de ser calculado, previsto, dominado, y finalmente, con la *Filosofía del espíritu*, cuyos elementos se encuentran en el Arte, en la Religión, en el Derecho, en la Historia.

Si en la *Fenomenología del espíritu* se muestra a éste en su lucha dramática por alcanzarse y conquistarse en su infinitud, como la historia novelada de la consciencia que a través de rodeos, contrastes, escisiones, desdicha y dolor, sale de su individualidad, alcanza la universalidad y se conoce como razón que es realidad y realidad que es razón, en la *Filosofía del espíritu*, en cambio, encontramos al espíritu apaciguado consigo mismo en la serie de sus desarrollos progresivos y necesarios, objetivados en la historia de los pueblos. En consecuencia, buscar una individualidad o una individualización a ultranza, para Hegel no es sino expresión de la consciencia infeliz, la condición de aquella consciencia que no sabe que es toda la realidad, por lo que se encuentra dividida en diferentes oposiciones o conflictos que internamente la devoran. Conflictos de los que solo podrá desprenderse al llegar a la consciencia

de ser totalidad, a la autoconsciencia y a la justificación absoluta de la totalidad como dimensión propia. Para lograr este desenlace, el pensamiento tuvo que transitar por los diferentes grados de la consciencia, que han sido ya anotados, a saber: la certeza sensible, la percepción, el entendimiento y la autoconsciencia. En este proceso se ha dejado atrás la existencia individual, tal como la serpiente se desprende de una piel ajada. Es el individuo, el yo individual, el que debe dar paso al nosotros, a la historia de la autoconsciencia en el mundo, que solo puede ser ya definido como mundo humano. Pero este paso ha sido posible gracias a que el pensamiento del siglo XIX ha arribado al concepto de individuo como a algo que es en sí mismo inconmensurable, tal como Hegel lo muestra en el siguiente texto de la *Enciclopedia*.

El conocimiento del espíritu es el más concreto de los conocimientos, y, por lo mismo, el más alto y difícil. *Conócete a ti mismo*; este precepto absoluto, no tiene (ni tomado en sí, ni allí donde se le encuentre expresado históricamente) el significado de un conocimiento de sí mismo como de las propias capacidades particulares (carácter, inclinaciones y debilidades del individuo), sino que significa, por el contrario, el conocimiento de la verdad del hombre, de la verdad en sí y por sí, de la esencia misma en cuanto espíritu. Igualmente la filosofía del espíritu no tiene el significado del llamado al conocimiento de los hombres, el cual se aplica a investigar las particularidades, pasiones y debilidades de los otros hombres, las llamadas llagas del corazón humano; conocimiento que, de una parte, no tiene significado sino en el supuesto de que se conozca lo universal del hombre, y, por tanto, esencialmente el espíritu [...].<sup>13</sup>

Después de Kant, el abordaje del problema humano se condensa en esta introducción con la que abre Hegel la filosofía del espíritu. La investigación ha de apuntar al conocimiento de lo universal del hombre, pasando a segundo plano el estudio de lo meramente existencial en él, esto es, su carácter como individuo, sus inclinaciones y debilidades. Pero en la misma dirección tampoco importarían las particularidades, pasiones y debilidades de los otros individuos, ya que su

contingencia es su propia limitación. Sin embargo, ese conocimiento de lo universal que hay en el hombre, que es lo que verdaderamente importa saber, no puede, desde luego, aprehenderse de inmediato, implica un nuevo proceso. Este nuevo proceso tendrá el nombre de *Figuras de la historia*, lenguaje con el que Hegel objetiva o arraiga su filosofía en la terrenalidad del mundo histórico. Donde hablar de hombres no es más una abstracción teórica sino un sentido concreto de vida, que tendrá que ejemplificarse y, no obstante su propia limitación, poderse representar con un carácter general, quizá como figura histórica de una época o de un pueblo.

Así, se vive entonces, por ejemplo, como señor o como esclavo en el mundo antiguo. Momento en que la dialéctica entre los hombres toma forma en la lucha a muerte. En esta figura histórica el ser general del hombre está escindido, polarizado en la libertad e iniciativa del señor por una parte, y en la sujeción al trabajo y a la materia como condición del siervo por otra parte. Pero, acorde con la condición de su propia época, Hegel dice que el siervo puede tomar consciencia de su propia dignidad y enfrentar al señor y vencerlo, dando lugar a una nueva figura. El individuo vive entonces como estoico o como escéptico. Estampas que encarnan los movimientos de liberación de la consciencia, pero que deben también remontarse a causa de que hay aquí una nueva lucha y también una nueva polaridad en el seno de la consciencia. El estoicismo postula la ineluctable necesidad del destino y la implacable determinación del hado, conjugando con ello el intento por liberarse de todo vínculo con la naturaleza (como una tentativa por desprenderse de toda sujeción), admitiendo una necesidad que no puede cambiarse. En la actitud estoica la verdadera libertad para el hombre consiste en identificar sus propios deseos con los del destino, queriendo lo mismo que quiere el hado. Esta libertad es la aceptación del destino que es racionalidad. Destino y logos se identifican, querer el logos es lo mismo que aceptar el destino. El escepticismo en cambio, con su giro individualista y relativo, niega la necesidad de la realidad llevándola hacia la consciencia misma. Hegel acepta que este podría ser un giro verdaderamente interesante y certero, no obstante, la consciencia aquí descrita es todavía la

conciencia singular en oposición con otras conciencias individuales, esfera en que la dialéctica y la lucha entre las conciencias, es tan sólo afirmación y negación, o negación y afirmación recíprocas. La autoconciencia está en oposición consigo misma, llegando al momento de tensión extrema y, en este contraste, tiene lugar una nueva figura.

La conciencia vive entonces como conciencia infeliz. Figura que se caracteriza por su iniciativa de plantear primero e interpretar después, el contraste que representa por un lado una conciencia divina, intransmutable, y por otro lado, una conciencia transmutable: la humana. Hegel con esta figura se refiere a la situación de la conciencia religiosa medieval, momento en el que encontramos devoción más que pensamiento y con ello subordinación de la conciencia individual a la conciencia divina. Esta conciencia devota culmina con el ascetismo, condición que le permite a la conciencia humana reconocer la infelicidad y miseria de la carne. Pero como dicha conciencia tiene además como condición de su ser, ser todo devenir, busca dejar tal estado de postración persiguiendo así su liberación, unificándose con Dios y, en esta unificación, reconoce la autoconciencia por vez primera que ella misma es la conciencia absoluta, la cual no existe en el más allá sino en sí misma. Abandonando su miseria, abandona también su individualidad e indefensión, es momento ya del sujeto absoluto y como sujeto absoluto, la autoconciencia se ha convertido en razón, asumiendo en sí toda la realidad. La conciencia llega a una aplastante certeza que cambia por completo la apreciación que tenía sobre sí misma; en los momentos anteriores la realidad del mundo se le presentaba como algo diferente y opuesto, ni más ni menos como la negación de sí. Ahora, en cambio, puede soportarla: sabe que no hay realidad como ámbito diverso a ella, *la razón es la certeza de ser toda realidad*.

Pero Hegel no gusta de expresiones categóricas que deban ser aceptadas sin más; aquella certeza, para convertirse en verdad, tendrá que justificarse también, llegamos nuevamente a la dimensión fundamental del saber, que es donde encontramos dicha justificación. ¿Pero nos encontramos acaso con una verdad nueva o quizá un preguntar nuevo acerca de este mundo? La filosofía de Hegel se destaca por ser la investigación

de una época que se llama a sí misma moderna, que ha penetrado en las condiciones subjetivas de la razón y concluido que no hay condiciones generales del espíritu, sino en individuos concretos, en sujetos fácticos, y que en la investigación de la naturaleza es ya imposible preguntar por un último principio, que ofrezca en bloque la respuesta definitiva.

No obstante, Hegel busca aún un saber absoluto, saber al que se accede por grados y dificultades sin fin, y no de manera directa por medio de una iluminación. Es ya el espíritu moderno el que con estos rasgos se objetiva. En un primer momento, tal como Hegel lo subraya, este intento es apenas *un inquieto buscar, que en principio se dirige al mundo de la naturaleza*, pero no ya a aquel mundo unitario de la *physis* griega sino al que han descompuesto las ciencias particulares en la época moderna. Hegel alude a esta perspectiva donde la conciencia en el mundo moderno cree buscar la verdad de las cosas, para concluir que en realidad la conciencia no se busca más que a sí misma. En este contexto, aquel movimiento de la conciencia hacia la naturaleza procede de una limitación: de no haberse hecho aún la razón objeto de su propia investigación. En este nuevo principio, Hegel reitera que la investigación de la naturaleza parte de la simple descripción, para luego ir profundizando paulatinamente hasta alcanzar la ley que da cuenta del movimiento, yendo luego al mundo orgánico y de aquí a la psicología como estructura de la conciencia. Los vagabundeos de la razón terminan con la fase de la eticidad, la eticidad es la razón consciente de sí misma en cuanto se ha realizado en las instituciones histórico-políticas de un pueblo, principalmente en el Estado. El conócete a tí mismo es el conocimiento de lo universal en el hombre. Lo universal en el hombre es la esfera de la eticidad donde lo individual (la moralidad), se ha realizado en formas históricas concretas, esta verdad es su realidad. Tal concreción histórica es la realidad de la racionalidad, éste es el sentido de la razón real o realidad racional.

Con semejante giro especulativo, la conciencia abandona su condición particular elevándose a la universalidad, resolviéndose la tensión entre el universo y el yo; el universo se ha hecho transparente para el yo, y el yo se ha hecho universal.



El hombre se revela como un ser creador que se encuentra a sí mismo por completo en su obra, dicha obra es la ciudad terrena, el horizonte de la razón práctica. En este ámbito, el saber que la conciencia tiene de sí misma corresponde al saber de toda realidad y este saber de sí es al propio tiempo saber del ser. Toda realidad es solamente espíritu, el mundo es la voluntad de este yo que se define como voluntad universal, la libertad de la voluntad es la determinación más alta que el pensamiento puede encontrar. Y es precisamente la historia el escenario de su manifestación, siendo, a la vez, principio de identidad del espíritu.

Desde esta perspectiva, mientras que la naturaleza es la idea en la forma del ser otro y como tal es, esencialmente, exterioridad, contradicción no resuelta, negación; el horizonte de la historia, por el contrario, es la conjunción completa, que ya no es la universalidad abstracta, sino el interior-exterior en giro sobre sí mismo. El objeto es plenamente objetivo porque es subjetividad volcada en existencia.

Con la conclusión de la Fenomenología se ha consumado el viraje de la Filosofía hacia la Historia. Ésta es el lugar en donde el espíritu se manifiesta y vive. Forma un reino plural de espíritus que se unifica. Ha terminado así un largo periplo de siglos en que la Filosofía se orientó hacia la naturaleza o hacia los problemas que suscita el conocimiento de la naturaleza. El interés de Hegel fue «comprender la Historia» y ese interés marcó la Historia posterior. Pero al comprender la Historia como realización de la comunidad absoluta acabó también con una consideración individual y solitaria de lo absoluto. No es casualidad que los versos de Schiller, con que termina la Fenomenología, estén sacados de un poema titulado «Amistad»: porque el espíritu, para Hegel, no es unidad solitaria, sino unidad que se escinde en una pluralidad de sujetos que realizan su unidad en el reconocimiento mutuo.<sup>14</sup>

La racionalidad del individuo humano, lo mismo que su libertad, no encuentran su adecuada expresión sino en contraposición con otro individuo humano, lo que implica afirmación y negación. Para Hegel, la constitución del

individuo humano se da a través de esta interacción o mediación dialéctica, puesto que el espíritu humano es reconocimiento mutuo. En la filosofía hegeliana se trata de la racionalidad del individuo humano, por ello no se puede plantear un método de investigación en el sentido positivista del término. Un método de investigación así es deformante de lo real, constituye una alteración de su estructura, el individuo humano en vez de acercarse a lo real con un método específico, debe hacerlo sólo con sus sentidos, dejándose interpelar por la realidad y revelando, por medio de su discurso, lo que esta realidad es. Tal pretensión es posible porque el individuo es un momento de la totalidad de lo real y en esta investigación filosófica realizada por Hegel, el individuo se encuentra reconciliado teóricamente con esa realidad de la cual pretende dar cuenta en toda su verdad. Se trata de una reconciliación en la cual el discurso revelador de lo real no es más que la realidad misma reflejándose en el discurso. Hacer que la filosofía deje de ser amor por el saber para convertirse en saber real, es lo que Hegel se propuso. Lo real se expresa de manera plena cuando el hombre, o para decirlo con precisión, el filósofo, se convierte en un vehículo expresivo de la verdad, en un *mediador* entre la *realidad en devenir* y el *pensamiento en el que esta realidad cobra conciencia de sí misma*. En consecuencia, este pensamiento *no* es otra cosa que lo real mismo en un nivel superior de desarrollo.

Como realidad dialéctica, el espíritu humano exige reconocerse como persona en la persona del otro en el ámbito del lenguaje, en las relaciones sociales y, especialmente, en el trabajo, en la realidad histórica. La intersubjetividad es la mediación imprescindible para la aparición de la conciencia de sí mismo, ya que cuando la conciencia de sí está todavía inmersa en el ser de la vida, excluye de sí todo lo diferente, de tal modo que el otro se le aparece como un objeto más. Ahora bien, esta cosificación es recíproca, lo que origina que las conciencias se relacionen entre sí como simples objetos; sin embargo, sobre el trasfondo biológico de la lucha por la existencia aparece una lucha a muerte cuyo desenlace es la primera negación respecto a los vínculos naturales. A partir de aquí, según Hegel, la lucha por la vida se transforma en lucha espiritual por

el reconocimiento. Evidentemente, sin el otro no hay sí mismo, el yo sólo aparece por relación a un tú, a *otro yo*, a un *nosotros*.

La lógica de Hegel pretende dar cuenta de la estructura ontológica de lo real, intenta ser la expresión teórica de la configuración de la realidad, no se trata aquí de la lógica como sistema o conjunto de leyes o normas del razonamiento; tampoco se trata de una investigación a partir de métodos científicos conducidos mediante hipótesis y teorías. La *Ciencia de la lógica* es la realidad, o mejor dicho, el Ser, manifestando su esencia en y a través de la inteligencia del hombre en el discurso filosófico. Para Hegel, en la historia se expresa la máxima realidad del ser, del absoluto; en la historia el ser se expande y cobra plena autoconsciencia de sí mismo en las distintas y diversas producciones en las que el espíritu humano se objetiva y se reconoce. El ser humano tiene entonces un lugar central: el hombre se conoce a sí mismo en la historia y, al mismo tiempo, percibe en su historicidad la lógica intrínseca de la realidad, el absoluto realizándose y conociéndose en y por la historia de la humanidad, en y por la historia de la filosofía. La lógica de Hegel no es un conjunto de normas de razonamiento, por el contrario, es la *expresión pensada de la esencia ontológica de lo real*, que ha sido abstraída del devenir histórico-real del espíritu, merced a un facultad propia del hombre: el pensar filosófico como manifestación conceptual del absoluto que en la filosofía moderna ha cobrado consciencia plena de sí mismo.

### Notas

1. Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, T. I., p. 9
2. Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, pp. 185-186.
3. *Ibid.*, p. 199.
4. Adorno, T.W., *Terminología filosófica II*, p. 67.
5. Bloch, E., *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*, pp. 61-62.
6. Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, p. 186.
7. Hegel, G.W. F., *Ciencia de la lógica*. Citado por Ernst Cassirer en *El problema del conocimiento* T. III, p. 396.
8. García Morente, M., *Lecciones preliminares de filosofía*, p. 247.
9. Kojève, A., *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, pp. 15-16.
10. Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, p. 199.
11. *Ibid.*, p. 200.
12. Hegel, G.W.F., *Ciencia de la Lógica*, pp. 198-199.
13. Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p. 267.
14. Valls Plana, R., *Del yo al nosotros*, p. 375.

### Bibliografía

- Adorno, T. W. (1983) *Terminología filosófica*. Madrid: Ed. Taurus.
- Bloch, E. (1983) *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cassirer, E. (1993) *El problema del conocimiento*. T., III. México: Fondo de Cultura Económica.
- García Morente, M (1985) *Lecciones preliminares de filosofía*. México: Porrúa.
- Hegel, G. W. F. (1981) *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (2011) *Ciencia de la lógica*. Madrid: Abada Editores-Universidad Autónoma de Madrid Ediciones.
- Hegel, G. W. F. (1985) *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México: Porrúa.
- Kojeve, A. (1982) *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Valls Plana, R. (1997) *Del yo al nosotros*. Barcelona: Laia.

Rodolfo Cortés del Moral, nacido en la Ciudad de México, es doctor en filosofía por la UNAM. Entre sus publicaciones figuran los libros *Hegel y la ontología de la historia*, *El método dialéctico*, *Gramsci, sujeto-objeto* y *La filosofía y la racionalidad contemporánea*, publicado por la Universidad de Guanajuato. Ha sido catedrático de la UNAM y de la Universidad Autónoma de Chapingo. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Actualmente se desempeña como profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guanajuato, donde imparte diversas asignaturas de la licenciatura y la maestría en filosofía. Además, dirige el seminario interdisciplinario sobre la racionalidad contemporánea y coordina el doctorado en filosofía.