



Devenir del Ser y filosofía del concepto. (Un comentario de la primera parte del «Prólogo» a la «Fenomenología del Espíritu» de Hegel<sup>1</sup>).

**Simón Royo Hernández**

[siroyo@rocketmail.com](mailto:siroyo@rocketmail.com)

## PRIMERA PARTE.

### [I. Las tareas científicas del presente].

#### [1. La verdad como sistema científico].

Superfluo, inadecuado y contraproducente considera Hegel el anteponer un *Prólogo*, de acuerdo con la convención establecida, a modo de **explicación** o aclaración (*Erklärung*) de la finalidad y motivos de una obra, y de las relaciones que un estudio guarda con otras investigaciones sobre el mismo tema, en el caso de la investigación filosófica. No vamos a comentar, por tanto, un *Prólogo* convencional, ya que **la verdad filosófica no puede aclararse de antemano**, sino que tiene que ser fruto de **una exposición** (*Darstellung*) **que contenga su desarrollo** (*Ausführung*).

De este modo, exponer los resultados de la filosofía no es posible, no hay atajos, y el recorrido completo del pensamiento de Hegel tendrá que ser realizado por aquellos que deseen comprenderlo. De manera que, este comentario, no será sino el comienzo del comienzo del estudio de Hegel. Pues si inadecuado se presenta para Hegel el anteponer un prólogo a su obra, doblemente inadecuado se muestra entonces este comentario. Pero por algún sitio hay que empezar y no resulta ocioso decir que empezar por el prólogo a la *Fenomenología* supone el escoger un buen comienzo, el de unas de las mejores páginas de toda la historia de la filosofía universal.

Queda claro entonces que la filosofía no puede prologarse y que no es posible, tampoco, explicarla antes de abordarla. En este aspecto la pedagogía filosófica poco ha aprendido de Hegel al considerar que un estudio sucedáneo sobre los filósofos, los estudios de *historia de la filosofía*, pueden suplir, el contacto directo con la filosofía. Si Hegel enseñaba su *Historia de la Filosofía*, ello era un corolario de su sistema, una parte empírica de su sistema, por así decirlo, y no el principio a través del cual acceder a él. La exposición de la filosofía no precede sino que es el resultado de la investigación filosófica realizada. Por eso Hegel escribió el *Prólogo* a la *Fenomenología*, después, de haber terminado la obra, y no antes. En rigor, por tanto, el prólogo mismo habría de ser leído después de la obra, esto es, Hegel debería entonces haber incluido un *postfacio* en lugar de un *prólogo*, pero, como ha quedado antepuesto, lo más adecuado será leerlo antes y releerlo después de haber transitado no sólo la obra que situacionalmente prologa, la de la *fenomenología de la conciencia* o el cómo se llega hasta los comienzos de un sistema filosófico, sino también la

---

<sup>1</sup> Existen comentarios serios y exhaustivos al *Prólogo* a la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel en alemán, inglés y francés, pero no en castellano.

primera parte de la *Enciclopedia*, que es lo que realmente intenta presentar. Habrá que leerlo, por lo menos, tres veces, alternadas en el tiempo, antes de la *Fenomenología*, después de la *Fenomenología* y después de la *Enciclopedia*. Más adelante veremos que Hegel critica «la impaciencia» de querer llegar a los fines sin alcanzar los medios. Este escrito (el *Prólogo* que comentamos y que habrá de ser leído al mismo tiempo que cualesquiera de sus comentarios) es ya la primera parte de la vasta exposición de la filosofía hegeliana y adentrarse en él es ya empezar a transitar la filosofía de Hegel, pero no hay que olvidar que el comienzo no es ya el resultado, y que no será lo mismo nuestra primera lectura del *Prólogo* que la tercera; aunque tras realizar cada una de ellas, de manera creciente, se podrá ya juzgar el sistema hegeliano en su totalidad y abarcarlo en su conjunto.

La universalidad de la filosofía es lo que hace que se piense que es posible *exponer* sus resultados sin transitar sus momentos. “*La filosofía existe esencialmente en el elemento de lo universal, que lleva dentro de sí lo particular*”. Es decir, que no hay filosofía cuando no se investiga lo más general, sino que se limita el estudio a una parcela particular. Ese carácter universal induce al error, o, como dice Hegel, *suscita la apariencia*, de que en los resultados de la investigación filosófica se expresa la verdad filosófica. Pero Hegel insiste en que no es posible captar la verdad filosófica sin haber transitado por todos sus momentos. **Lo universal que contenga lo particular, así como el desarrollo completo que ha llevado al resultado, son elementos esenciales de la filosofía.** Si la filosofía provoca la sensación errónea de que en el resultado se expone la verdad, las ciencias positivas, como la *anatomía*, provoca la sensación errónea inversa, esto es, aparece como si no bastase con el *conocimiento de las partes del cuerpo en su existencia inerte*, con el resultado, sino que hubiese de atender también, por ejemplo, a la biología, (en cuanto análisis de las partes del cuerpo en su existencia viviente y particular), para poder captar su verdad. En este sentido **las ciencias positivas no merecen el nombre de ciencia**, porque no tratan de lo universal, sino que son siempre investigaciones parciales que aíslan una parte del todo en el que están inmersas. **La verdad como sistema científico, esto es, la verdad de la totalidad en un sistema que integre sus momentos o partes, es la verdad filosófica.**

Los debates acerca de los resultados filosóficos no difieren de la forma en que la anatomía habla de las partes del cuerpo inerte, lo cual demuestra que **si la filosofía quiere tener el derecho de denominarse ciencia, tendrá que evitar el modo de proceder científico-positivo, que no sirve para captar la verdad** filosófica, que es la que reside en lo universal. Por eso, a continuación, dice Hegel que: “la determinación de las relaciones que una obra filosófica cree guardar con otros intentos en torno al mismo tema suscita un interés extraño y oscurece aquello que importa en el conocimiento de la verdad”.

Por poner un ejemplo, de acuerdo con Hegel, quien se interese por la teoría del conocimiento, no logrará sino oscurecer sus conceptos, que son lo que importa en el conocimiento de la verdad filosófica, al acudir, por ejemplo, a la neurofisiología, para desarrollar su investigación. La filosofía, en cuanto lo universal, habrá de dar cuenta de la neurofisiología y, en cierto modo, contenerla, pero hacerse cargo de lo particular no significa abordar el estudio pormenorizado de lo particular, ese detallismo *ad infinitum* que impide todo avance conceptual, sino a lo sumo, trabajar con las líneas fundamentales o los elementos conceptuales de proveniencia particular. El modo como Hegel aborda la frenología, que hoy llamaríamos neurofisiología, en la *Fenomenología*, será un ejemplo de esto último, por más que la citada disciplina particular haya quedado obsoleta en nuestros días.

Otro error al que remite la pretensión de que la exposición de la filosofía consiste en el relato de sus resultados, (en lugar de incluir el desarrollo, esto es, todos los momentos conceptuales que han llevado lógicamente desde el comienzo hasta el final), es el error de “la opinión del antagonismo entre lo verdadero y lo falso”, que lleva a considerar los sistemas filosóficos como alternativas sincrónicas en lugar de considerarlos como desarrollos diacrónicos. Quien trata la filosofía como atemporal, opone los sistemas en un choque sin posibilidades de integración, “no concibe la diversidad de los sistemas filosóficos como el desarrollo progresivo de la verdad, sino que sólo ve en la diversidad contradicción”. Hegel insiste en que la filosofía es el estudio del ser en el tiempo y, por tanto, en la necesidad de dar cuenta del cambio. La visión es plenamente organicista y evolucionista, pero remite así mismo a una filosofía del presente, ya que no servirá para la actualidad ninguno de los momentos anteriores, tomados aisladamente. Lo que importa de la historia de la filosofía es retener lo fructífero de cada pensador y desarrollarlo, desprendiéndose de las debilidades pretéritas, como dijera Heidegger al transitar por el pensamiento de Nietzsche<sup>2</sup>.

“Confrontación es auténtica crítica. Es el modo más elevado y la única manera de apreciar verdaderamente a un pensador, pues asume la tarea de continuar pensando su pensamiento y de seguir su fuerza productiva (**wirkende = efectiva**) y no sus debilidades. ¿Y para qué esto? Para que nosotros mismos, por medio de la confrontación, nos volvamos libres para el esfuerzo supremo del pensar” (Heidegger *Nietzsche I*. «Nietzsche como pensador metafísico», p.21. Editorial Destino. Barcelona 2000. Paréntesis nuestro).

La unidad mínima de la filosofía es ya una totalidad, de modo que los elementos o partículas, así como los momentos aislados, no nos permitirán captar el conjunto hasta que no los hayamos transitado.

El ejemplo que Hegel pone es biológico-botánico. El capullo y la flor, la flor y el fruto, han de ser vistos “en su fluir” como “momentos de una unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios”, siendo la vida del organismo un todo no reductible a ninguno de sus momentos.

Aquí se nos muestra la insuficiencia de la lógica formal y la necesidad de su conversión en lógica dialéctica, esto es, de un razonamiento que absorba y de cuenta tanto del devenir gnoseológico como del devenir ontológico, ya que de lo que trata la filosofía es de captar la verdad de una realidad en continuo proceso de transformación. Es imprescindible para ello el abandono del dogmatismo, de la unilateralidad, “para ver bajo la figura de lo polémico y de lo aparentemente contradictorio momentos mutuamente necesarios”. Por eso no basta con dar las coordenadas lógicas independientemente del proceso hipotético-deductivo de los conceptos y del proceso histórico-factual de los hechos, sino que tiene que mostrarse tanto el desarrollo gnoseológico como el correspondiente desarrollo histórico-fáctico. La ontogenia gnoseológica es una recapitulación de la filogenia histórico existencial, siendo ambas desarrollos, pero a su vez, dos partes de un mismo desarrollo. Las “explicaciones” lógico-formales son algo que versa “sobre lo esencial”, pero no son más que “el inicio del conocimiento” y se yerra cuando se las toma por “el conocimiento real”, que es aquel que no sólo ha comenzado sino que se ha desarrollado. Por eso el problema del filósofo tradicional reside en confundir el comienzo del proceso de conocimiento con el conocimiento real, que no es sino el

<sup>2</sup> “Renunciamos aquí a señalar y, más aún, a comentar las muy variadas obras que se han escrito sobre Nietzsche, ya que nada de ello podría servir al propósito de estas lecciones. Quién no reúna el valor y la perseverancia de pensamiento necesarios para aventurarse en los propios escritos de Nietzsche, tampoco necesita leer nada *sobre él*” (Martin Heidegger *Nietzsche I*. «El libro *La voluntad de poder*», p.25. Editorial Destino. Barcelona 2000).

proceso de conocimiento más el resultado. “En efecto, la cosa no se reduce a su *fin*, sino que se halla en su *desarrollo*, ni el *resultado* es el todo *real*, sino que lo es en unión con su devenir”. Parece, por tanto, que a diferencia de la filosofía clásica, Hegel no concibe lo sujeto a cambio como contingente e innecesario, frente al ser, que sería lo necesario y estable, sino que la sustancia no puede pensarse adecuadamente sin concebirse como sujeto, ni el sujeto sin concebirse en cuanto sustancia. La distinción entre lo esencial y lo inesencial no excluye a lo último de la pertenencia al campo de lo real, sino que lo integra en éste: en la filosofía tradicional “la diversidad es más bien el límite de la cosa; aparece allí donde la cosa termina o es lo que ésta no es”. Pero la diversidad tiene un modo de ser relacionado con la cosa que tiene que tomarse en consideración. Es fácil desentenderse del problema del cambio inherente a la consideración de las cosas mismas y “enjuiciar lo que tiene contenido y consistencia”, más difícil resulta “captarlo”, siendo lo más difícil de todo la combinación de lo uno y lo otro: “el lograr su exposición”. Porque para exponerlo no sólo basta con enjuiciar y captar, sino que hay que tener en cuenta el desarrollo de los momentos de enjuiciamiento y captación hasta el momento actual, teniendo que tener en cuenta para ello, al menos la idea de una totalidad procesual en la que se toma parte.

La filosofía consiste, respecto a *lo que tiene contenido y consistencia* (was Gehalt und Gedeiegenheit hat), en *enjuiciar* (beurteilen) *captar* (fassen) y sobretodo, combinando esos dos momentos, en *lograr su exposición* (seine Darstellung hervorzubringen). La exposición de la filosofía comprende el enjuiciar y el captar previos, sin los cuales no puede llevarse a cabo.

El desarrollo de la formación filosófica del individuo en general sigue un proceso análogo al desarrollo de la filosofía misma considerada históricamente en general. “El **comienzo de la formación** y de la trabajosa elevación desde la inmediatez de la vida sustancial, tiene que ser siempre realizado, adquiriendo conocimientos de puntos de vista y principios universales; elevándose trabajosa y únicamente primero, hasta el *pensamiento de la cosa en general*, apoyándola o refutándola no menos que con fundamentos, aprehendiendo la rica y concreta plenitud de sus determinaciones, estando ordenadamente al corriente para dar sobre ella un juicio serio y responsable”<sup>3</sup>. Tras el inicio de la formación, que requiere cierto recogimiento en lo general y universal, este debe proseguir y retornar, por así decirlo, a la “**vida pletórica**”, para luego, penetrando el concepto en la vida, arribar a un tipo de juicio y de conocimiento que habrá de ocupar en la **conversación** el lugar eminente que le corresponde: **la conversación filosófica**. Hegel nos presenta aquí someramente las tres fases dialécticas del conocimiento: (a) inicio o recogimiento en lo universal, donde se lleva a cabo la adopción de puntos de vista generales sobre las cosas y la captación de principios universales. (b) intermedio o retorno a lo particular, confrontación con la experiencia empírica. (c) culminación: fusión del concepto (experiencia teórica) y la experiencia empírica en la conversación filosófica, a través de la cual se alcanzará, necesariamente, el sistema científico de la verdad. Resumen de lo que será la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, cuyo itinerario va de la Lógica a la Naturaleza y de ésta al Espíritu.

La propuesta de Hegel para encaminar a la filosofía por el camino seguro de la ciencia es la búsqueda del **sistema científico de la verdad**, un sistema que no se contente con que la filosofía pueda ser llamada *amor al saber* (*Liebe zum Wissen*), sino que

<sup>3</sup> “*Der Anfang der Bildung und des Herausarbeitens aus der Unmittelbarkeit des substantiellen Lebens wird immer damit gemacht werden müssen, Kenntnisse allgemeiner Grundsätze und Gesichtspunkte zu erwerben, sich nur erst zu dem Gedanken der Sache überhaupt heraufzuarbeiten, nicht weniger sie mit Gründen zu unterstützen oder zu widerlegen, die konkrete und reiche Fülle nach Bestimmtheiten aufzufassen, und ordentlichen Bescheid und ernsthaftes Urteil über sie zu erteilen zu wissen*”.

intente aproximarse a la forma de la ciencia, esto es, llegar a ser un saber real (*wirkliches Wissen*). Distingue, por tanto, entre amor al saber, que no sería un saber realmente, sino una mera inclinación hacia el saber, y el saber real, que tiene que consistir en el conocimiento absoluto de aquello que se pretende conocer.

Como al comienzo del prólogo, Hegel insiste una vez más en que la **explicación** (*Erklärung*) de que “la **necesidad interna** de que el saber sea ciencia radica en su naturaleza<sup>4</sup>”, es un punto que no puede aclararse de antemano de manera satisfactoria, siendo lo que precede una forma insatisfactoria de hacerlo; porque una explicación satisfactoria de ello sería ya la **exposición de la filosofía misma** (*die Darstellung der Philosophie selbst*). Ahora bien, además de una **necesidad interna** de que el saber sea ciencia, hay una **necesidad externa** (*äußere Notwendigkeit*) que, concebida de modo universal, se identifica con la primera, pero en cuanto “figura en que el tiempo presenta el ser ahí en sus momentos<sup>5</sup>”. La obra de Hegel pretende ser la demostración de que la filosofía se ha elevado al plano de la ciencia (o, al menos, la demostración de que semejante devenir de la filosofía misma es necesario), pretende ser, por tanto, la justificación de los momentos encaminados a ese fin, esto es, de toda la tradición filosófica. Sólo al alcanzar un *saber real* quedaría justificada la búsqueda del saber o el *amor al saber*, Hegel se muestra dubitativo a la hora de precisar si la exposición de su sistema significa la elevación de la filosofía al rango de ciencia, o si significa la demostración de la *necesidad* de que la filosofía acabe algún día por elevarse al rango de ciencia. Esto último es lo que nos parece más aceptable. La Filosofía consiste primeramente en demostrar tanto la racionalidad interna del pensamiento como la racionalidad externa del mundo, mediante un sistema de la racionalidad en general.

Lo necesario, lo racional y lo real son la misma cosa, y quien quiera demostrar lo contrario que Hegel, tendrá que demostrar que la vida es sueño y nada más que sueño, que contingencia y precariedad son los atributos del ser y de la materia, algo a lo que se han aventurado algunos de los filósofos existencialistas y de los pensadores de la postmodernidad.

Pero **si** la *filosofía* no es una actividad contingente y precaria, sino que se descubre en ella una *necesidad interna*, habrá de ser **entonces** progresiva y encaminarse paulatinamente hacia el fin de alcanzar el saber, postulando tesis cada vez más aproximadas a la *verdad absoluta*. La *necesidad externa* de la filosofía, consistirá en la demostración de que la *Historia* no es un devenir contingente y precario, sino que, despojada de lo particular, revelará también una progresividad, la misma progresividad del saber pero bajo el aspecto temporal de los momentos del desarrollo de la existencia mundana, los cuales mostrarán, que se encamina racionalmente hacia la formación de comunidades que se aproximarán cada vez más a la *libertad absoluta*. Superar a Hegel implica romper la condicional que inaugura este párrafo, pero para ello habrá no sólo que refutarla o invertirla, sino que dar cuenta de lo que se hace cargo Hegel, mediante una exposición mejor que la suya.

---

<sup>4</sup> “*Die innere Notwendigkeit*, daß das Wissen Wissenschaft sei, liegt in seiner Natur”.

<sup>5</sup> “in der Gestalt nämlich, wie die Zeit das Dasein ihrer Momente vorstellt”. (En la primera edición faltaba: *nämlich*).

## [2. La formación del presente]

La verdad científica o filosófica sólo puede exponerse mediante conceptos: “la verdad sólo tiene en el concepto (**Begriff**) el elemento de su existencia”, luego, lo absoluto no puede ser expresado en cuanto sentido ni intuido, sino tan sólo exponerse en cuanto concebido. El sentimiento (**Gefühl**) y la intuición (**Anschauung**) son descartados por Hegel como medios de conocimiento. No se le puede exigir a la exposición de la filosofía lo contrario a la forma del concepto, es más, Hegel parece decir que no hay más verdad que la conceptual, es decir, no es que se pueda acceder a lo absoluto mediante la intuición o el sentimiento y sin embargo ser incapaz de comunicarlo, de exponerlo a los demás, sino que la simple pretensión de acceder al conocimiento de lo absoluto por cualquier otro medio que no sea el conceptual, resultará imposible, porque **la verdad sólo existe en el concepto** y el concepto sólo existe en la verdad.

Se complica la epistemología hegeliana porque se distingue entre lo real y el conocimiento de lo real. La Historia es real, esto es, verdadera existencialmente, pero sólo conceptualmente se puede conocer, esto es, sólo conceptualmente se puede acceder a su verdad filosófica o necesidad, siendo la *Historia*, como hemos visto, la necesidad externa de la filosofía. En realidad Hegel no es idealista, porque lo sería si dijese que lo espiritual produce o genera lo real, pero no dice que el espíritu crea la materia sino que el espíritu (lo racional) es la materia estructural de lo material. No se es idealista por decir que hay racionalidad en el cosmos y que ésta puede ser desentrañada. Siendo la tesis de que la verdad está mediatizada por el concepto un punto que recogerá la ontología hermenéutica, centrada en el lenguaje como mediación insoslayable de la verdad.

Pero la filosofía consiste en “retrotraer la conciencia caótica (das chaotisches Bewußtsein<sup>6</sup>) a la ordenación pensada y a la sencillez del concepto”, pero quienes abogan por los medios aconceptuales de acceder a la verdad, quienes hablan de lo bello, lo sagrado, lo eterno, de la religión y del amor, pretenden que el éxtasis y el entusiasmo, la intuición y el sentimiento, les pondrán en contacto con las verdades estéticas, éticas, religiosas, eróticas o de cualquier otra índole. Quienes así proceden buscan más un **fin edificante** que un **fin intelectual**, procuran obtener no tanto “evidencia” (**Einsicht**) cuanto “edificación” (**Erbauung**), y lo único que consiguen es la autocomplacencia a costa de la degradación del espíritu.

Se podría abrir aquí un nuevo paréntesis para señalar que pensadores contemporáneos como Richard Rorty y H.G.Gadamer, han opuesto contra la filosofía de la *evidencia* de Hegel, la idea de una *filosofía edificante* (esgrimida contra la *filosofía sistemática*) del primero, orientada hacia la consideración de la filosofía como literatura; y la idea de *filosofía hermenéutica*, del segundo, orientada hacia la *formación* (**Bildung**; configuración) más que hacia la evidencia. En inglés *edification* puede muy bien ser una traducción de la *Bildung* alemana, ambas coincidirán en impugnar que la orientación fundamental de la filosofía sea la de la verdad, ya que *Bildung* remite al cultivo educativo que la lectura (literaria, científica o filosófica) proporciona a quienes la frecuentan, en el sentido de poder hablarse de una persona con cultura o cultivada. El énfasis en que sólo hay textos e interpretaciones acaba con la filosofía en cuanto exposición de la verdad, convirtiéndola en un nuevo género literario.

*Bildung* es la expresión general para la cultura en cuanto todo aquello susceptible de enseñanza y aprendizaje en alemán, por lo que se suele traducir por formación. Hegel

<sup>6</sup> En la primera edición: “ihr chaotisches Bewußtsein”.

emplea *Erbauung* como opuesta a *Bildung*, la primera palabra significa construcción, edificación, para Hegel, desarrollo del sentido estético, literario o moral-religioso, afinamiento del sentimiento y de la intuición, siendo entendida como cultivo de la sensibilidad o *refinamiento*; por eso Hegel reserva la segunda palabra, para la formación del razonamiento, para el aprendizaje de la filosofía en cuando desarrollo de la capacidad reflexiva y conceptual. Por el contrario, Rorty y Gadamer emplean *edification* y *Bildung* respectivamente, en el mismo sentido que Hegel emplea *Erbauung*, negando la distinción entre las esferas teórica y estética, y reduciendo la primera al dominio de la segunda.

La exigencia de los esotéricos, consistente en proponer los ámbitos del *éxtasis* y el *entusiasmo* como los modos más difundidos y humanos de conocer, procede de su errónea creencia en que, ante su ausencia, “los hombres, **como si se olvidasen totalmente de lo divino**, se dispusieran a alimentarse solamente de cieno y agua, como el gusano<sup>7</sup>”. Pero desde la primera frase de la *Metafísica* de Aristóteles sabemos que los hombres, en cuanto tales, tienen en sí mismos la potencia del concepto, la tendencia hacia la ideación, y que eso, en toda la tradición filosófica, es *lo divino*, como aquí lo presupone Hegel.

A continuación, expone Hegel, de modo semifabulado, la narración acerca de la improcedencia de un pensar que sea trascendente y que sólo sea conceptual, junto a la improcedencia de un pensar que sólo sea empírico. Hubo un tiempo en el que el hombre situaba el significado (*Bedeutung*), en cuanto cierta luz, en un más allá que le remitía al cielo (trascendencia). En ese entonces, “en vez de permanecer en *este presente*<sup>8</sup>” (inmanencia), lo divino era buscado en lo ultraterreno. Era un tiempo en el que “para dirigirse sobre lo terrenal y mantenerse en ello, el ojo del espíritu tenía que ser **coaccionado**”, y tuvo que pasar mucho tiempo antes de que se volviese sobre el “sentido del más acá” (*Sinn des Diesseitigen*; literal: de este lado), tornándose interesante y valiosa la atención al presente (*Gegenwart*), denominada experiencia (*Erfahrung*).

En la actualidad la situación es la inversa, el sentido (*Sinn*) se halla tan apegado a lo terrenal (*das Irdische*), tan hegemónica se ha vuelto la experiencia existencial, (como en la filosofía de Kant), que se necesita de la misma **violencia** para que remontarse sobre ella. El espíritu es tan pobre en estas condiciones que se contenta con el mero “sentimiento de lo divino en general” (*Gefühle des Göttlichen überhaupt*), se contenta con la **edificación**, sin elevarse hacia el concepto y lo teórico, y ni sin tampoco atenerse a lo presente. Por eso quienes, como los contemporáneos de Hegel, reducen la filosofía a mística, religión, intuición o sentimiento, verán “envuelto en lo nebuloso la terrenal diversidad de su ser-ahí (**Dasein**; existencia) y del pensamiento (**Gedanken**)”, esto es, tendrán mezcladas en un confuso hatillo ideológico tanto a la experiencia existencial como la experiencia teórica, recibiendo en compensación de su acto de mezcolanza un “goce indeterminado”, en lugar de la verdad, un goce fácil de conseguir y con el que podrán pavonearse, pero que no tiene nada que ver con la filosofía; ya que “**la filosofía debe guardarse de pretender ser edificante**<sup>9</sup>”.

Esa sobriedad estético-mística que renuncia a la **ciencia** (*Wissenschaft*), semejante *nebulosidad* y *entusiasmo*, no puede pretender estar por encima de la ciencia. Pues permanecen tan alejadas de la experiencia existencial como de la teoría: “Estas proféticas maneras de hablar creen permanecer en el centro mismo y en lo más profundo, miran con desprecio a la **determinabilidad** (el *horos*) y se mantienen

<sup>7</sup> “als ob sie, des Göttlichen ganz vergessend”.

<sup>8</sup> “statt in *dieser* Gegenwart zu verweilen”

<sup>9</sup> “Die Philosophie aber muß sich hüten, erbaulich sein zu wollen”.

deliberadamente alejadas del **concepto** y de la **necesidad**, así como de la **reflexión**, que sólo mora en la **finitud**<sup>10</sup>. Determinabilidad, concepto y necesidad en una reflexión finita, ¡éso es la ciencia!, según Hegel, y lo demás charlatanería.

Pero nos equivocáramos de creer que el arribar a la ciencia o el estancarse en la edificación son cuestiones que pueda decidir cada cual. Hay en Hegel una clara determinación epocal y espiritual que limita lo que puede o no puede acometerse y que prácticamente escoge a quien podrá o no podrá reflexionar. Nuestro autor piensa llegado el momento de la Ilustración, el momento de que la ciencia se hace dueña de sus derechos, y el hombre libre para la acción, por eso nos dice que: “**La fuerza del espíritu** sólo es tan grande como su **exteriorización**, su profundidad sólo tan profunda como él en su **interpretación**, se atreva a desplegarse y a perderse<sup>11</sup>”. La era no sólo de la crítica sino de la autocrítica viene avalada y presentada por el acontecimiento de la *Revolución francesa*, precediéndola los estertores del *Antiguo Régimen* y los suspiros del romanticismo ante semejante pérdida (cfr. I,3,a: paso a una nueva época).

### [3. Lo verdadero como principio y su despliegue]

“No es ciertamente difícil ver que nuestra época, es la época del **nacimiento y tránsito** hacia un **nuevo periodo**. El espíritu ha roto con el mundo anterior, con su **existencia** y con su **representación**, y está a punto de hundirlo en el pasado; y ocupado en el trabajo de su **refiguración**, ciertamente, no se queda nunca quieto, sino entregado siempre a un movimiento progresivo<sup>12</sup>”.

Hegel detecta su tiempo como un momento de *nacimiento* (Geburt) y de *tránsito* (Übergang) hacia una **nueva época**. Considera que eso no es difícil de ver y que nadie discutirá el que se encuentren en proceso de cambio. No se trata, por tanto, en la época de la *Revolución francesa y americana* y de la *revolución industrial*, de la culminación de un momento, tampoco del desarrollo de otro, sino del quicio entre dos momentos, cuando, culminado el *Antiguo Régimen*, se está *gestando* y está produciéndose, el tránsito hacia una **nueva figura**. Culminación y comienzo se entremezclan.

El ejemplo del parto está presente para ilustrar el significado de lo que se plantea como “un salto cualitativo” (ein qualitativer Sprung): Del mismo modo que un embrión en gestación se desarrolla lentamente y luego sale a la luz, “igualmente el espíritu se forma a sí mismo” (so reift **der sich bildende Geist**) hasta que, una vez madurada, alumbrar una “nueva figura” (**neue Gestalt**), que se va gestando siempre en las anteriores. Igual que el embrión se desprende de la placenta al nacer, la nueva época se desprende de excrecencias contingentes, “pierde una partícula tras otra, la

<sup>10</sup> “Dieses prophetische Reden meint recht (\*) im Mittelpunkte und der Tiefe zu bleiben, blickt verächtlich auf die Bestimmtheit (den *Horos*) und hält sich absichtlich von dem Begriffe und der Notwendigkeit entfernt, als von der Reflexion, die nur in der Endlichkeit haust”. (*Horos*: palabra griega que significa *determinación (del sentido de una palabra)*, *precisión*, *mojón*, *límite*, *barrera*). (\* En la primera edición: „gerade so recht“)

<sup>11</sup> “Die Kraft des Geistes ist nur so groß als ihre Äußerung, seine Tiefe nur so tief, als er in seiner Auslegung sich auszubreiten und sich zu verlieren getraut”. (Hegel recogerá esta mención al hablar de la potencia de lo negativo y de la muerte).

<sup>12</sup> “Es ist übrigens nicht schwer, zu sehen, daß unsre Zeit eine Zeit der Geburt und des Übergangs zu einer neuen Periode ist. Der Geist hat mit der bisherigen Welt seines Daseins und Vorstellens gebrochen und steht im Begriffe, es in die Vergangenheit hinab zu versenken, und in der Arbeit seiner Umgestaltung. Zwar ist er nie in Ruhe, sondern in immer fortschreitender Bewegung begriffen”.



estructura de su *mundo* anterior<sup>13</sup>, se reestructura totalmente, y distinguiendo entre aquello de que se desprende y aquello que se conserva o se altera, vemos que la continuidad de la forma, sugerida por la embriología, no parece adecuarse a la exigencia de Hegel. Lo que se conserva es el movimiento de reestructuración mismo, no las estructuras resultantes que, junto a sus contenidos, se van desmenuzando, aunque a continuación veremos que no del todo. La transformación de una oruga en mariposa sería un buen ejemplo para añadir a los que ofrece Hegel, mejor que el de la embriología, porque en la crisálida se opera un claro cambio de forma, además de una simultánea reordenación de la materia. Del planteamiento teórico hegeliano se desprende que incluso la forma cambia, la figura está sujeta a movimiento<sup>14</sup>.

Ahora bien, en los sucesivos desprendimientos vemos que hay pérdidas en el devenir hegeliano, ¿o acaso se recogen?. Hegel insinuará en otros momentos que nada se pierde en el recorrido del espíritu, que no hay sendas perdidas, sin embargo, aquí parece decir lo contrario, pues nos dice que los “paulatinos desprendimientos”, “no alteraban del todo la fisonomía<sup>15</sup>”, cuando se veían interrumpidos por el surgimiento de la *imagen del mundo nuevo* (**das Gebilde der neuen Welt**). Luego parece que **algo se pierde, algo se conserva y mucho se altera**. La forma se altera o reestructura pero no del todo, sino que algo de la antigua permanece en la nueva, la forma, por tanto, se altera y se conserva, mientras que será en los desprendimientos donde se produzcan pérdidas, que quedarán arrumbadas en el basurero de la Historia.

Como ejemplo del alcance de esta posición teórica podemos mencionar, brevemente, su determinación y recepción en el pensamiento de Freud. El tránsito psicoanalítico de lo individual a lo colectivo lo da Freud en virtud de un gran número de analogías entre el devenir del desarrollo psíquico del individuo y la evolución de la colectividad y la cultura. Freud emprende la transición desde la actividad psíquica del individuo a las funciones psíquicas de comunidades humanas y pueblos, e incluso de la entera Humanidad, consideradas de forma organicista; esto es, desplaza sus descubrimientos en la psicología individual a la psicología colectiva, encontrando una muy alta analogía o semejanza entre ambos procesos. Entre dichas analogías se encuentra la coincidencia entre la psicología de los primitivos, los sueños del adulto, y la psique de los niños y los neuróticos, estableciendo una relación entre la evolución psíquica que sigue el individuo desde la infancia hasta la madurez y la evolución de la cultura desde las edades prehistóricas del hombre primitivo hasta la civilización occidental contemporánea. El proceso histórico mundial de civilización y progreso resulta comparable al proceso individual de socialización.

En tales planteamientos, Freud no hace sino aplicar a su campo, además de un pensamiento hegeliano, los descubrimientos más recientes de su tiempo, aún hoy vigentes, en relación con la investigación en materia de biología. Ernst Haeckel presentó, en su *Morfología General de los Organismos* (1866), la primera formulación de la *ley fundamental biogenética* (biogenetisches Grundgesetz); que se enuncia en estos términos: “La ontogenia es la recapitulación abreviada y rápida de la filogenia, regida por las funciones fisiológicas de la herencia (reproducción) y de la adaptación (nutrición). **El individuo orgánico, durante el curso breve y rápido de su desarrollo**

<sup>13</sup> “Iöst ein Teilchen des Baues seiner vorgehenden Welt nach dem andern auf”.

<sup>14</sup> Más adelante (cfr. I, 3. f) veremos que Hegel nos habla de la evolución de la forma y no sólo de la materia al enfrentarse a lo que llamaré “monótono formalismo”.

<sup>15</sup> La traducción de Rocés induce a error, pues escribe “no alteran la fisonomía del todo”, como si “el todo” se dijese en relación a una forma de la totalidad o Absoluto ya presente y que se conservase, pero no es así, sino que se trata de la fisonomía de ese determinado todo, de la figura, y para evitar el error inducido, hemos alterado el orden de la frase y conservado el tiempo pasado del verbo: “Dies allmähliche Zerbröckeln, das die Physiognomie des Ganzen nicht veränderte”.

**individual, repite las más importantes variaciones de forma a través de las que pasaron sus antepasados en el transcurso lento y largo de su desarrollo paleontológico**, conforme a las leyes de la herencia y de la adaptación<sup>16</sup>. Según la ley enunciada por Haeckel hay un paralelismo entre ontogénesis -desarrollo del individuo de una especie- y la filogénesis -desarrollo de la correspondiente especie-, la primera, ofrece una recapitulación de la segunda. Conceptos que pertenecen hoy día al lenguaje técnico de numerosas disciplinas de investigación, las ideas de Haeckel, quien acuñó los términos *ontogenia* y *filogenia*, alcanzaron gran difusión precedidas de la publicación del *Origen de las especies* de Darwin (1859) donde se sostenía ya la misma tesis, que no ha dejado de tener hasta nuestros días numerosas confirmaciones científicas, tras las correcciones y matizaciones que le han añadido los estudiosos de la embriología.

La lectura de Freud, quien recogió para la psicología individual-colectiva la filosofía de Hegel y los estudios de Haeckel, nos dice que tanto en el animismo, como en el politeísmo y finalmente en el monoteísmo, en cuanto momentos de la historia de la cultura, se da una proyección del psiquismo encaminada a recomponer la vivencia primitiva e infantil-adolescente que conocemos como complejo de Edipo. El camino que sigue la evolución cultural que propone Freud es: animismo, religión y ciencia, que equivalen en el individuo a infancia (periodo de latencia), adolescencia (pubertad) y madurez. Al comparar la psicología individual y la colectiva, Freud señalará que el animismo corresponde al narcisismo (fase oral y anal), la religión a la elección de objeto (fase fálico-genital) y la ciencia a la adecuación al principio de realidad y el dominio del principio del placer (resolución del complejo de Edipo).

Volviendo al texto de Hegel vemos que, para determinar si nos encontramos en una época de transición a una **nueva época**, lo que equivale al alumbramiento de un *nuevo mundo*, debemos buscar su reconocimiento en “síntomas aislados”, como “la frivolidad y el aburrimiento que se introducen en lo existente” (der Leichtsinn wie die Langeweile). La superficialidad y el tedio de la vida, junto al “indeterminado presentimiento de lo desconocido”, son los **síntomas** del agotamiento de una figura del espíritu y los **indicios** del comienzo de otra nueva y diferente. Los rasgos que caracterizan el cambio de época, tal como los plantea Hegel, se asemejan a la conciencia desventurada, al existencialismo y al nihilismo, aunque en esta ocasión parecen adecuarse más bien a su propio momento, al romanticismo. Ya antes se nos dijo<sup>17</sup> que la fuerza del espíritu era tan grande como su exteriorización y tan profunda como su interpretación, luego la debilidad del espíritu, su situación desventurada y la conciencia decadente, serán vistos como síntomas de que el espíritu se va reconcentrando y replegando, silenciosamente, antes de la gran explosión o salto cualitativo. También lo negativo, en sus determinaciones de tedio y superficialidad, colabora, por su propia nulidad, con el salto cualitativo<sup>18</sup>.

**El concepto** (Begriff) es **lo inmediato** de “algo nuevo”, lo primero en presentarse, nos dice Hegel, es como “el niño recién nacido”, que no es una realidad perfectamente acabada, aunque presente ya una primera forma o comienzo que hace que haya logrado un primer acabamiento.

<sup>16</sup> Citado en el artículo *Loi biogénétique fondamentale* del *Dictionnaire du darwinisme et de l'évolution*, Paris, PUF, 1996.

<sup>17</sup> (Cfr. I, 2. d).

<sup>18</sup> Para entender la idea de rentabilidad de lo negativo en Hegel podríamos traer a colación el dicho popular de «no hay mal que por bien no venga», expresión que se utiliza biográfico-individualmente cuando se dice que las malas experiencias, en cuanto que se superan, también nos hacen mejores. (Salvando las distancias se puede apreciar en Nietzsche una doctrina semejante a la de la rentabilidad de lo negativo hegeliano, cuando propone alimentarse, vitalmente, de cualquier azar).

Al comienzo, que sigue sin solución de continuidad al resultado, pero desarrollándose en un “nuevo elemento” lo llamará Hegel un poco más adelante el “simple concepto de un todo” o el “**todo simple**”.

No hay que olvidar que la palabra concepto, en latín, proviene de *conceptum*, que significa tanto engendrar, gestar o concebir un hijo, como dar a luz, así como el griego *mayeutika*, de uso socrático, remitía tanto al hecho de ayudar a parir (partera) como al de ayudar a dar forma o conceptualizar.

En Hegel no puede comenzar el conocimiento por una parte, ni por una partícula o elemento, la unidad mínima inmediata es el concepto. Pero un concepto es, en Hegel, algo que ya se ha hecho cargo de la experiencia existencial, no es algo, al modo formalista, que haya dejado de lado lo empírico, sino que resultará, más bien, un concepto material, un concepto como principio pero que ya es desde otro punto de vista resultado. En este punto la moderna teoría de la *Gestalt* en psicología, frente al elementalismo introspeccionista y reduccionista, será deudora de Hegel.

Recordemos que el gestaltismo o psicología de la forma, constituye una escuela filosófica contemporánea, según la cual, la vida psíquica -y en particular la experiencia perceptiva- está constituida por procesos dinámicos organizados según principios estructurales. La <Gestalt> es una configuración en la que la función de las partes está determinada por la organización del todo o, en otras palabras, constituye un todo imposible de reducir a la mera suma de sus elementos constitutivos. El más importante precursor de esta escuela es el psicólogo austríaco C.von Ehrenfels quien en 1890 publicó un ensayo donde por primera vez se expuso el concepto de <calidad-Gestalt>, ilustrándolo mediante referencias concretas: una melodía, por ej., posee una unidad intrínseca, una individualidad que va más allá de la simple sucesión o yuxtaposición de sonidos que la componen, hasta el punto de que puede tocarse en otro tono, pero seguirá siendo siempre la misma melodía, aunque sus elementos-sonidos hayan cambiado totalmente. La diferencia entre las notas (elementos) de una melodía y la melodía en conjunto (la forma) es que las primeras pueden variar conjuntamente de tono mientras que la segunda se conserva idéntica. De aquí se deduce que la percepción no es un conjunto de sensaciones o una serie continuada de ellas (asociacionismo) sino que materia y forma se nos muestran de modo conjunto. El gestaltismo se enmarca en la gran reacción antimecanicista y antielementalista que tiene lugar en Europa, y sobre todo en Alemania, a principios del s.XX. Esto se debe en parte a la profunda crisis del positivismo, y en parte, a los nuevos avances científicos, el primero de ellos el descubrimiento realizado por el físico J.C.Maxwell en el ámbito del electromagnetismo: los campos magnéticos son totalidades imposibles de escindir, distintas de la suma de los efectos que producen todas sus partículas por separado. El gestaltismo introduce las nuevas instancias globalistas en el contexto de una investigación rigurosamente determinista y experimentalista. Redefinirá también, en estos términos, el método fenomenológico, entendido por Husserl desde una perspectiva declaradamente antipsicológica. E igualmente, el organicismo hegeliano y el gestaltismo vendrán a formar parte del estructuralismo, punto que se hace claro por ejemplo atendiendo a la obra de Levy-Strauss y a su consideración de los *mitos* como totalidades, que si bien descomponibles en sus *mitemas* o elementos esenciales, no subsisten como tales cuando se modifica alguna de sus partes estructurales.

Pero volvamos a la totalidad del concepto y sigamos indagando su sentido. Nos pone Hegel otro ejemplo meridiano de lo que significa el concepto cuando dice: “Del mismo modo que no se construye un edificio cuando se ponen sus cimientos, tampoco el

concepto del todo alcanzado es el todo mismo<sup>19</sup>". Arribar al concepto es poner los cimientos de un edificio. ¿Y qué edificio se sostiene con conceptos? Obviamente el edificio del conocimiento, por eso la *Enciclopedia* comenzará con la Lógica, porque la *Ciencia de la Lógica* es la exposición analítica de la primera parte del sistema, siendo la *Fenomenología* la exposición dialéctica de la génesis del sistema.

Y el siguiente ejemplo es también sumamente ilustrativo, nuevamente de origen orgánico: "No nos contentamos con que se nos enseñe una bellota cuando lo que queremos ver ante nosotros es un roble". Alcanzar el concepto de bellota supone alcanzar con éste la tarea de seguir su desarrollo hasta llegar a roble, es por ello el alcance un resultado y un comienzo al mismo tiempo. La ciencia no acaba con la Lógica sino que comienza, siendo al mismo tiempo ese comienzo un resultado, al alcanzar el terreno conceptual: "la ciencia, coronación de un mundo del espíritu, no está concluida en su comienzo".

**"El comienzo del nuevo espíritu es el producto** de una larga transformación de múltiples formas de cultura (Bildungsformen), el premio de un camino muy intrincado y de esfuerzos y desvelos igualmente complejos"<sup>20</sup>.

Para ilustrar esto último vamos a acudir a un texto de Nietzsche. Aunque Nietzsche excluya al genio de la idea general de desarrollo, lo que le diferencia notablemente de Hegel, el cual, no admite semejantes atajos, ni saltos parecidos; el propio Nietzsche ha mantenido una idea de proceso, análogo-inclusivo, entre el devenir de la cultura y la formación individual, cosa que, lo hace próximo, como ya señalamos acerca de Freud, al pensador que nos ocupa.

"(...) A los treinta años, la mayoría de los jóvenes cultos retroceden a partir de este temprano solsticio de su vida y pierden desde entonces el placer de seguir nuevas orientaciones intelectuales. (...) Los hombres muy ricos en energía, como Goethe, por ejemplo, recorren ellos solos tanto camino como puedan hacerlo cuatro generaciones detrás de ellos: pero también avanzan con demasiada rapidez, hasta el punto de que los demás no les alcanzarán hasta el siglo siguiente, e incluso no del todo, porque esas frecuentes interrupciones han debilitado la unidad de la cultura y la continuidad de su evolución. —En cuanto a las fases normales de la cultura intelectual adquirida, los hombres las atraviesan cada vez más deprisa unos detrás de otros. Actualmente, empiezan abordando la cultura a través de las emociones religiosas de la infancia, y hacia los diez años esos sentimientos habrán alcanzado su mayor grado de calor, para pasar luego a formas atenuadas (panteísmo) al acercarse a la ciencia; dejan muy atrás a Dios, la inmortalidad y otras cosas por el estilo, pero para dejarse cautivar por el prestigio de una filosofía metafísica. Esta acaba pareciéndoles indigna de creer; el arte, en cambio, parece ofrecerles ciertos beneficios, y durante algún tiempo sólo queda y sobrevive de aquella metafísica lo que puede transformarse en arte o un estado anímico impulsado a las transfiguraciones estéticas. Sin embargo, se va imponiendo cada vez más el espíritu científico, el cual conduce al hombre maduro a las ciencias naturales, a la historia y sobre todo, a métodos de conocimiento más rigurosos, mientras que se atribuye al arte una importancia cada vez más secundaria y humilde. **Actualmente, esto ocupa los treinta primeros años de una vida, pero es la recapitulación de una tarea a la que la humanidad ha consagrado quizás**

<sup>19</sup> "Sowenig ein Gebäude fertig ist, wenn sein Grund gelegt worden, sowenig ist der erreichte Begriff des Ganzen das Ganze selbst".

<sup>20</sup> "Der Anfang des neuen Geistes ist das Produkt einer weitläufigen Umwälzung von mannigfaltigen Bildungsformen, der Preis eines vielfach verschlungenen Weges und ebenso vielfacher Anstrengung und Bemühung".

**treinta mil años de trabajo agotador**". (Nietzsche *Humano demasiado humano I: Fases cíclicas de la cultura individual*, §273; negrita nuestra).

Un *nuevo espíritu* tiene como **nuevo elemento** una *nueva época*. Es en **simple concepto** de este todo en lo que se convierte cada momento de la historia, porque las configuraciones (**Gestaltungen**), convertidas en momentos, vuelven siempre a desarrollarse y se dan una nueva configuración, pero cada vez en un nuevo elemento, lo que en el tiempo remite a una *nueva época* y en el conocimiento a la adquisición de un *nuevo sentido*: "Es el todo que retorna a sí mismo desde la sucesión, así como desde su extensión, convertido en **simple concepto** de este todo<sup>21</sup>". El **eterno retorno** se produce dentro del proceso que lleva hasta la configuración de un **todo simple** (bellota, recién nacido, nueva época), se produce en el tiempo y desde su espacio (y quien habla de espacio habla de materia), el concepto resultante es un concepto espacio-temporal, lo que no quiere decir que no haya recurrencias entre las configuraciones que se suceden en el espacio-tiempo. La filosofía, desde su unilateral lado analítico o sincrónico, se ocupará de esas recurrencias, abstrayéndolas de su espacio-tiempo, con lo que corre el riesgo de estancarse en el formalismo, el cual, acaba olvidando que las recurrencias son espacio-temporales y considerándolas como eternas e inmutables, lo cual impide su desarrollo y su aprovechamiento para el presente. Pero se verá más adelante que el formalismo, si bien ha de ser descartado como el todo de la filosofía, no puede abandonarse, en cuanto que resulta ser nada más y nada menos que la esencia de la ciencia.

Aunque la primera manifestación del **mundo nuevo** sea la de un "todo velado en su **simplicidad** o en su fundamento universal", "por el contrario, la conciencia conserva todavía en el recuerdo la riqueza de su existencia anterior". La **simplicidad** (**Einfachheit**) es el concepto de una nueva totalidad, el fundamento universal de ese todo, pero en cuanto tal, por ejemplo, en cuanto concepto de la bellota, significa el velamiento del árbol y de todos los momentos que llevan al árbol. Pero **la conciencia conserva el recuerdo** (**Erinnerung**; anamnesis) del despliegue anterior y exige una **nueva figura** (neue Gestalt) esto es, echa de menos la especificación y expansión del **contenido** (die Ausbreitung und Besonderung des Inhalts) y el desenvolvimiento o desarrollo completo de la **forma** (**die Ausbildung der Form**), que son lo único que puede permitir la discriminación segura de las **diferencias** y de las **relaciones estables**. Sin ese desarrollo completo (Ausbildung), y sin esas discriminaciones, sin la determinación del despliegue "la **ciencia** carece de inteligibilidad (Verständlichkeit) universal", por lo que provoca la apariencia o el error de considerarla **esotérica**, patrimonio de unos pocos. En sus comienzos la ciencia es inteligible, pero no universalmente inteligible, permanece en el **interior**, como simplicidad del concepto, pero no se ha desplegado en el **exterior**, le falta la exteriorización y el retorno a sí misma para completarse en cuanto figura.

"Sólo lo que está determinado de un modo perfecto es a un tiempo exotérico, concebible y susceptible de ser aprendido y de llegar a convertirse en patrimonio de todos. La forma inteligible de la ciencia es el camino hacia ella, asequible a todos e igual para todos, y llegar al saber racional a través del entendimiento es la justa exigencia de la conciencia que accede a la ciencia, pues el entendimiento es el pensar, el yo puro en general, y lo inteligible es lo ya conocido y lo común a la ciencia y a la conciencia no científica, por medio de lo cual puede ésta entrar inmediatamente

<sup>21</sup> "Er ist das aus der Sukzession wie aus seiner Ausdehnung in sich zurückgegangene Ganze, der gewordne *einfache Begriff* desselben". (La traducción de Roces en este punto es errónea e induce a la confusión de sugerir que el todo está fuera del espacio y del tiempo, cuando precisamente es lo contrario, su inmanencia, lo que señala Hegel).

en aquella<sup>22</sup>". a) El saber absoluto, lo perfectamente determinado, ha de ser universal, accesible a todos y concebible por todos. Lo cual significa que cuando la ciencia es tenida por esotérica es porque aún no ha alcanzado el saber, esto es, no se ha exteriorizado para retornar sobre sí misma. b) **La forma en la que la ciencia puede ser comprendida no es sino el desarrollo de la ciencia misma**<sup>23</sup>. Por eso Hegel nos ofrece la *Fenomenología del Espíritu*, que no es sino el camino de la conciencia, de toda conciencia en general, hacia la ciencia. Hegel pretende exponer la ciencia, de forma inteligible, para todos, pero para ese fin no es posible descender hacia la conciencia natural o el sano sentido común y transmitir la verdad sin emplear conceptos, no se accede a la ciencia desde la inmediatez por medio de parábolas, mitos, apelando a la intuición o al sentimiento, ni mediante divulgaciones pedagógicas, sino que es necesario presentar el camino que lleva desde la conciencia natural hasta la autoconciencia y el espíritu (Razón), para que todo el que lo transite pueda acceder a la ciencia. c) No hay más saber que el saber racional (**vernünftigen Wissen**) y sólo se accede a lo racional a través del entendimiento (**Verstand**). A la vocación de la conciencia de elevarse hasta el concepto, una vez cumplida, se le llama pensar (**Denken**), ya que **pensar es la actividad conceptual del yo puro en general o entendimiento**. d) Lo inteligible (**Verständige**) es lo ya conocido, lo único que pueden tener en común la conciencia simple y la conciencia científica o desarrollada, pues no podría transformarse la primera en la segunda sin ese sustrato común. A través de lo ya conocido, de lo determinado de modo perfecto aunque incompleto, una conciencia del presente entra «inmediatamente» en contacto con la ciencia, porque tanto lo ya conocido como la conciencia presente son productos del mismo desarrollo, aunque estén, a su vez, comenzando o por desarrollarse, esto es, aunque les falte aún el despliegue y el atravesamiento «mediato» de las figuras que llevan a la conciencia hasta el pensar y a lo ya conocido hasta el saber racional. No hay que confundir el contacto inmediato con la ciencia con el desarrollo que lleva hasta la ciencia, ya que el contacto inmediato no es con la ciencia desarrollada de manera absoluta sino el contacto primario con la ciencia desarrollada hasta el momento actual, que será la universalmente accesible a todos.

<sup>22</sup> "Erst was vollkommen bestimmt ist, ist zugleich exoterisch, begreiflich, und fähig, gelernt und das Eigentum aller zu sein. Die verständige Form der Wissenschaft ist der allen dargebotene und für alle gleichgemachte Weg zu ihr, und durch den Verstand zum vernünftigen Wissen zu gelangen ist die gerechte Forderung des Bewußtseins, das zur Wissenschaft hinzutritt; denn der Verstand ist das Denken, das reine Ich überhaupt; und das Verständige ist das schon Bekannte und das Gemeinschaftliche der Wissenschaft und des unwissenschaftlichen Bewußtseins, wodurch dieses unmittelbar in jene einzutreten vermag".

<sup>23</sup> En la *Crítica del juicio* dirá Kant al distinguir entre el *genio* del *sabio*, que el segundo puede exponer todos los pasos que le han llevado hasta el saber, de modo que otros podrán repetirlos, mientras que el segundo no sabrá cómo ha creado la obra de arte. A diferencia de la ciencia -dirá Kant- el arte no puede aprenderse, se puede aprender todo lo que Newton enseña, pero no puede aprenderse a realizar poesías hermosas, sino que tras aprenderse los preceptos de la poética sólo lo logrará quien haya recibido de la naturaleza dotes para la realización del arte bello. El poeta crea *ideas estéticas* (representaciones de la imaginación sin ningún concepto adecuado) de manera análoga a como el filósofo llega a forjar *ideas de razón* (conceptos de los cuales ninguna *intuición* o representación de la imaginación puede ser adecuada). (Cfr. Kant KU §§ 46-50). Hegel se yergue contra la idea del genio, recogida de Kant por el Romanticismo, al presentar la verdad como algo que únicamente puede ser fruto del proceso del saber. Por eso en la penúltima parte del *Prólogo* a la *Fenomenología*, Hegel criticará tanto a la *genialidad* como al llamado *sano sentido común*.

El Arte y la Religión, así como la Filosofía, son partes del proceso hacia el *saber absoluto*, no carecen de reglas ni pasos a seguir, pues, por ejemplo, el genio de la poesía ha de someterse a las reglas del lenguaje y de la versificación para producir la obra y estará tan en condiciones de dar clase y explicar los pasos que ha seguido hasta llegar a su producción como Newton respecto de la física clásica.

La **esencia de la ciencia** no puede ser censurada porque ésta se halle en sus comienzos y no haya culminado su desarrollo completo (Ausbildung), objetándole que tendría que proporcionar al comienzo, tanto la plenitud del detalle como la perfección de la forma, lo que no es sino el final.

La formación científica (**wissenschaftliche Bildung**) del presente -dice Hegel- se afana en la contraposición entre la materia y la forma, destacándose por un lado la riqueza del detalle y la inteligibilidad de la materia y por otro la inmediatez de la racionalidad y de la divinidad. Y si los primeros son vencidos por los últimos, *en lo que respecta al fundamento de la cosa (Grund der Sache)* ya de manera racional o de manera sofisticada, ninguno de los dos bandos se hace cargo del conjunto, ni del desarrollo y ambos se limitan a una opción parcial y partidista. Materialismo e Idealismo son visiones unilaterales y la única manera de superar su escisión es sintetizando los logros de ambas doctrinas en una ciencia unificada.

*En lo que respecta al contenido (Inhalt)*, los primeros acumulan todo lo que ya se conoce y se ha ordenado, realizan la *Enciclopedia* francesa de Diderot y D'Alambert, ocupándose con las curiosidades de otras culturas en un compendio de materiales diversos recogidos de todo el mundo. Pero esta acumulación de materiales tenida por despliegue, no es el que se produce cuando "uno y lo mismo se configura por sí mismo de diversos modos, sino que es la in-forme repetición de lo uno y lo mismo, que no hace más que aplicarse exteriormente a diferentes materiales, adquiriendo la tediosa apariencia de la diversidad<sup>24</sup>". Aquí se entiende por desarrollo la repetición de una misma fórmula aplicada a una vasta heterogeneidad de materiales, se entiende por despliegue el "traer y llevar entre lo dado una forma inmóvil por parte del sujeto del saber<sup>25</sup> (...) en lugar de la riqueza que brota de sí misma y la diferencia de figuras que por sí misma se determina<sup>26</sup>".

Semejante filosofía triunfante no es en el fondo sino un **formalismo monocolor** (einfarbiger Formalismus), un monótono formalismo que confunde la *universalidad abstracta* (abstrakte Allgemeinheit) con lo absoluto. De modo que igual que en otro tiempo la mera posibilidad abstracta y vacía de representarse algo de forma diferente, bastaba para rechazar una representación (Vorstellung), teniéndose el *pensamiento universal* (allgemeine Gedanke), el comienzo del saber, como el valor total y positivo del conocimiento real (auch den ganzen positiven Wert des wirklichen Erkennens), como el saber absoluto, ahora lo que se hace es convertir el comienzo en pensamiento único atribuyendo todo valor a la *idea universal en semejante forma de irrealidad* (der allgemeinen Idee in dieser Form der Unwirklichkeit), que, paradójicamente, se tiene como única forma del conocimiento real, sin justificar la disolución de lo diferenciado y lo determinado y considerando su anulamiento y la falta de desarrollo como si fuese el **método especulativo** (spekulative Betrachtungsart; la manera de considerar especulativa). Pero la forma cambia y el pensamiento universal no es sino una forma de irrealidad que sólo al hacerse cargo de la noción de desarrollo, concebida como el centro del método especulativo del saber, podrá llegar a alcanzar lo real.

A lo último, al *todo es uno*, es a donde ha llegado, tras el enciclopedismo, el Romanticismo, pues "contraponer este **saber uno**, de que en lo absoluto todo es igual,

<sup>24</sup> "daß ein und dasselbe sich selbst verschieden gestaltet hätte, sondern sie ist die gestaltlose Wiederholung des einen und desselben, das nur an das verschiedene Material äußerlich angewendet ist, und einen langweiligen Schein der Verschiedenheit erhält".

<sup>25</sup> "Die eine unbewegte Form vom wissenden Subjekte an dem Vorhandenen herumgeführt".

<sup>26</sup> "nämlich der aus sich entspringende Reichtum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten".

al conocimiento diferenciador y pleno o que busca y exige plenitud, o hacer pasar su absoluto por la noche en la que, como suele decirse, todas las vacas son pardas, es la ingenuidad del vacío en el conocimiento<sup>27</sup>. Considerar que lo absoluto es meramente lo abstracto, lo teórico puro, en donde un ser-ahí pese a ser un algo no se encuentra, ya que en ese absoluto todo es uno e igual, y contraponerlo al conocimiento no escindido, es hacer pasar su absoluto por la noche en la que, como suele decirse, todos los gatos son pardos, como se dice en español, es, en realidad limitarse al conocimiento formal, que no es sino un conocimiento vacío siempre que no se hace cargo de las determinaciones existenciales incorporándolas en su diversidad y completándose con ellas.

Ahora bien, no hay que olvidar que el **formalismo es la esencia de la ciencia**, si bien con éste, meramente, la ciencia se encuentre incompleta y vacía, por eso, pese a sus insuficiencias, Hegel insistirá en que el formalismo no desaparecerá de la ciencia, aunque se lo reconozca como insuficiente, sino que será superado por una ciencia que abarque tanto la materia en su diversidad como la forma en su unidad, en un todo sintético lógico-material en el cual *la naturaleza del conocimiento de la realidad absoluta* llegue a ser claro<sup>28</sup>. Con el fin de clarificar la naturaleza del conocimiento de la realidad absoluta y dejar claro que lo espiritual no es más que lo lógico-material, la sustancia-sujeto, Hegel parece defender que este *Prólogo* se proponga aportar una aproximación (Ungefähr) a la *representación universal* (allgemeine Vorstellung) (de la filosofía) *anterior al intento de su desarrollo*, para facilitar la aprehensión de la naturaleza del conocimiento de lo absoluto y alejar los obstáculos y formas que la impiden, pero, al mismo tiempo<sup>29</sup>, no ha cesado de advertirnos que el hacer preceder la idea universal antes de ensayar su desarrollo, (con el fin antedicho de facilitar su comprensión), es en rigor algo imposible y lleno de peligros. Como ya indicó al principio del *Prólogo* la filosofía no puede explicarse sino que ha de exponerse, con lo cual, lo presente formará parte de la exposición misma. Tras esto, comenzará, la segunda parte de su escrito.

---

<sup>27</sup> "Dies *eine* Wissen, daß im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fodernden Erkenntnis entgegenzusetzen- oder sein *Absolutes* für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis". La traducción de Roces de este párrafo induce a error, al no separar la postura de Hegel de la de sus adversarios.

<sup>28</sup> "bis das Erkennen der absoluten Wirklichkeit sich über seine Natur vollkommen klar geworden ist".

<sup>29</sup> Ciertamente Hegel es ambiguo respecto a esta cuestión, porque por un lado insiste en la imposibilidad de hacer comprensible un sistema filosófico sin recorrer su exposición, y por otro, aporta ciertas claves generales de su filosofía a lo largo del escrito. Lo que viene a decir con ello es que no se puede juzgar su sistema filosófico (ni ningún otro) con la mera aproximación a la que responden éstas páginas prologales. Pero insiste, al mismo tiempo, en que no cabe tal aproximación, es decir, en que esto no es un *Prólogo* a su filosofía, sino, en rigor, *su comienzo*.