

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

Filósofo idealista alemán, figura cumbre de la filosofía occidental; nació en Stuttgart y, en 1788, se matriculó en el seminario teológico de Tübinga, donde permaneció cinco años y tuvo como compañeros a Hölderlin y Schelling, con quienes celebró la llegada de la Revolución Francesa plantando el árbol de la libertad; junto con su amistad desplegaron un gran entusiasmo por las ideas ilustradas, los clásicos griegos y la belleza de la antigüedad clásica y las lecturas filosóficas, sobre todo de Rousseau y Kant. Acabados sus estudios, deja la carrera eclesiástica y se dedica, igual que sus predecesores Fichte y Schelling, al oficio de preceptor en Berna y Frankfurt. Simultáneamente estudia historia y economía, sin abandonar la teología, que ahora mira críticamente. De esta época, que algunos llaman período místico-panteísta, datan sus primeros escritos, publicados en 1807 (por H. Nohl), conocidos como Escritos teológicos juveniles. En 1801, ingresa en la universidad de Jena, llamado por Schelling; su habilitación como profesor lleva por título *Dissertatio philosophica de orbitis planetarum* [Disertación filosófica sobre los orbes planetarios]. En esta defensa de la filosofía, se permite el desliz apriorístico de declarar espacio vacío o de planetas la región que media entre Marte y Júpiter; casi simultáneamente se descubrió la existencia de Ceres y más tarde la de otros asteroides. Por las mismas fechas publica *Sobre las diferencias entre los sistemas filosóficos de Fichte y Schelling*, obra en la que defiende la originalidad filosófica de Schelling. Junto con éste publica la revista *«Kritisches Journal der Philosophie»* [Diario crítico de filosofía], en la que aparecen diversos escritos menores (*Sobre la esencia de la crítica filosófica*; *De qué manera el sentido común comprende la filosofía*; *Relación del escepticismo con la filosofía*; *Fe y saber*; *Sobre las maneras de tratar científicamente del derecho natural*). En 1802, expone su primera filosofía de la historia en *El sistema de la moralidad social*.

Su primera gran obra, *Fenomenología del espíritu*, aparece en 1807; la acaba, según cuenta él mismo, la noche anterior a la batalla de Jena. Devastada la ciudad por las tropas napoleónicas, Hegel se traslada a Bamberg, donde trabaja como redactor en un periódico; luego es nombrado director y profesor del liceo de Nuremberg, y allí enseña filosofía, griego, literatura y matemáticas y se casa en 1811 con María von Tucher; de esta unión, que al parecer fue feliz, nacen dos hijos, Karl e Immanuel. En Nuremberg publica *Ciencia de la lógica* (1812-1816), y su fama crece hasta ser llamado a la universidad de Heidelberg, donde publica *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* (1817, aunque la edición que se cita normalmente es de 1830). Finalmente, el barón von Altenstein, ministro de cultura, le nombra en 1817 profesor de la universidad de Berlín, en cuya cátedra alcanza la mayor celebridad. Sus clases gozaban de una numerosa asistencia (hasta 200 alumnos, más altos funcionarios de los ministerios que veían en él la filosofía oficial de Prusia). En Berlín publica su última obra importante: *Principios fundamentales de la filosofía del derecho* (1821). Aparte de las cuatro obras principales mencionadas y artículos y opúsculos menores, el resto de obras de Hegel, sobre todos los cursos de lecciones, que preparaba minuciosamente, fue publicado, tras su muerte, por amigos y discípulos. Fue famoso y célebre hasta su muerte, ocurrida el 14 de noviembre de 1831, por causa de una epidemia de cólera; se le enterró junto a Fichte.

La filosofía de Hegel recibe el nombre de «idealismo absoluto» y se caracteriza por ser una reflexión sobre la realidad globalmente considerada, a la que da el nombre de absoluto, entendida como idea, naturaleza y espíritu, que se desarrolla en el tiempo en un proceso que denomina «dialéctica». De la dialéctica debe decirse que describe tanto el modo de pensar como el de ser, porque, para Hegel, no existe el ser por un lado y el pensar por otro: concepto y realidad son lo mismo. Esta afirmación, ya hecha por Parménides, sólo cobra sentido en la perspectiva del idealismo absoluto: el que parte del supuesto de que sólo el «todo», o la totalidad, tiene sentido y que esta totalidad no es sino dialéctica, a saber, en cuanto se la concibe que es y no es al mismo tiempo, porque le es consustancial estar en devenir y existir como proceso, de modo que sólo es verdaderamente al final, o considerada como resultado. Ninguna de las palabras clave de la filosofía de Hegel (el todo, lo absoluto, lo real, el devenir, el sujeto, el espíritu, el sistema y otras) puede

entenderse sino en proceso dialéctico: lo que en principio es, o significa, no es ni significa verdaderamente más que si se transforma en otra cosa que no es, o si no deviene otra idea u otra cosa; es decir, si no es mediado. Lo inmediato no es más que universal, abstracto, indeterminado y estático (si es captado por el entendimiento), o un objeto individual y particular, racionalmente opaco y, en cierto modo, inerte (si es captado por la sensibilidad); la realidad sólo puede expresarse mediante un pensamiento que comprenda el auténtico devenir de lo real, en su movimiento y vida, y abarque la contradicción que posee todo lo vivo; este pensamiento comprensivo es la reflexión mediada, que percibe lo que es, no como un concepto vacío, sino como determinado por lo que no es, puesto en relación con el todo. No hay pensamiento verdadero que no sea dialéctico, esto es, que no asuma y resuelva (niegue y conserve) las contradicciones que piensa. En esta dialéctica de la identidad y diferencia se funda todo el sistema de Hegel.

La filosofía de Hegel se desarrolla con plena coherencia desde el momento en que se admite que «lo verdadero es el todo» y que el todo, lo absoluto, es resultado, esto es, devenir. A esa primera afirmación se añade otra igualmente fundamental: el todo o lo absoluto no puede ser sino sujeto, esto es, sustancia espiritual, porque lo que existe en devenir es idea orientada hacia un fin y esto es ya conciencia o una forma de conciencia, tanto más que el resultado, el fin, no es sino el comienzo que vuelve sobre sí mismo, y lo que vuelve sobre sí mismo es espíritu. De la misma forma no hay saber o filosofía si no es mediada: el espíritu que existe en desarrollo no se conoce (a sí mismo) sino en desarrollo, en proceso dialéctico. Por eso el círculo y no la línea expresa el proceder de la dialéctica; lo absoluto, sea realidad, ser, vida, idea o pensamiento, no lo representa adecuadamente la recta infinita que se pierde en su vaguedad de lo indefinido, sino el círculo que se cierra sobre sí mismo, no en el mismo punto del comienzo, sino en el punto de mira más elevado, al que lleva la conciencia de saber lo que se ha sido o se ha conocido.

Hegel expone su sistema fundamentalmente en la Fenomenología del espíritu y en la Ciencia de la Lógica, así como, más esquemáticamente, en la Enciclopedia de las ciencias filosóficas (cuya primera parte coincide con una Lógica resumida), siguiendo caminos inversos y complementarios. La Fenomenología, que describe el devenir de la conciencia desde el conocimiento sensible hasta el conocimiento absoluto (la filosofía), representa la teoría del conocimiento y el camino ascendente hasta lo absoluto; la Lógica, en cambio, que describe el devenir de lo absoluto como idea, representa la metafísica, o la ontología, de Hegel que, completada con los desarrollos de la Enciclopedia, supone el sistema completo del saber: 1) Lógica, o ciencia de la idea en sí; 2) filosofía de la naturaleza, o ciencia de la idea fuera de sí; y 3) filosofía del espíritu, o ciencia de la idea que vuelve a sí.

1. Fenomenología

El absoluto es superación de la distinción entre sujeto y objeto, no sólo en la perspectiva clásica, sino en la del mismo idealismo alemán; a medida que existe un sujeto existe también el objeto y a la inversa, lo cual significa que todo conocimiento es autoconocimiento. Las etapas de este autoconocimiento las describe la Fenomenología, historia del alma que deviene espíritu; mostrándonos, muestra también cómo se constituye el absoluto real, el espíritu. El conocimiento y la autoconciencia, que todo es uno, surge con la certeza sensible, como conocimiento o conciencia inmediatos: «yo, éste, conoce esta cosa, aquí y ahora». Este conocimiento lo es sólo en apariencia y la certeza que aporta no es más que falsa certeza; su sino es convertirse en su contrario. El entendimiento, no obstante, logra unificar lo sensible, capaz como es de hallar lo que de sustancial y permanente hay en la percepción. Del reconocimiento de esta capacidad de organizar objetos nace la conciencia como autoconciencia y aparece la subjetividad. Este sujeto percibe que la «cosa en sí» y el conocimiento no son dos cosas distintas, sino que se vuelve consciente de que no hay objeto alguno no configurado por el pensamiento y no hay pensamiento que no esté inmerso en el objeto (en la naturaleza y en la historia), y de que no hay certeza alguna de nada que no esté mediado por la reflexión. Con la presencia del sujeto surge también el deseo; conocer es desear: conocer el objeto para poseerlo y, poseyéndolo, confirmarse como sujeto y como autoconciencia. Sólo otra conciencia, y no un mero objeto, puede satisfacer este deseo de conocerse como sujeto: sólo se es autoconciencia si se es reconocida como tal por otra conciencia; con lo que deja de ser sujeto para convertirse en objeto, o mejor,

sólo en esta negación de sí misma es (mediada por otra) verdadera autoconciencia. La dialéctica de «señor y servidumbre», o «del señor y el siervo», pone de relieve la naturaleza social del yo y aun la naturaleza social del conocimiento: sólo en el otro está la verdad de uno mismo, como sólo en el esclavo está la verdad del señor, y de la misma manera que el siervo se libera tomando conciencia de la necesidad que de él tiene su señor, así también se libera el yo por el pensamiento o por el concepto, porque sólo así deja de estar sometido a lo que es otro. Así llega la conciencia -no sin antes pasar, como conciencia desventurada, por el trance de no saber superar la contradicción de las dos conciencias- a convertirse en razón. La razón es la conciencia que se reconcilia consigo misma, alcanzando así el convencimiento de que ella es la realidad y, con esto, la certeza, encontrando su propio lugar en el mundo. A la razón incumbe no sólo expresar la realidad a través del pensamiento sino también hacer que la realidad devenga pensamiento, o realidad objetiva. Deja de ser espíritu subjetivo para convertirse en espíritu objetivo.

2. Lógica

La teoría de la lógica hegeliana lleva por otro camino al mismo punto. La lógica es doctrina de la idea y su objeto no es sino el pensamiento puro; pero pensar y ser son, para Hegel, lo mismo. Las sucesivas determinaciones dialécticas de la idea llevanla hacia la naturaleza, idea exteriorizada y, luego, hacia el espíritu, idea que vuelve hacia sí misma. Las categorías hegelianas del pensamiento, de las que depende el desarrollo de la idea, no son como las kantianas meras condiciones a priori del conocer, o simplemente constitutivas del objeto conocido; son creadoras del ser de la idea y, por lo mismo, de la realidad. También aquí lo primero e inmediato, el ser, no constituye la verdadera realidad; la realidad sólo lo es si es mediada, pensada, reflexionada. El ser, sin más, es la nada, y lo primero que se aprecia positivamente en el ser es su devenir; ser es ser algo (cualidad, cantidad y medida), y se es algo estando determinado, no siendo lo demás (omnis determinatio est negatio); es la finitud y el cambio, que es una forma de relacionar todo con todo. El «soporte» de todas estas apariencias finitas y mutuamente cambiantes de las cosas es la esencia: la define como unidad de identidad y diferencia, fundamento (de la existencia) o razón de ser. Y como verdadera apariencia, o fenómeno y, puesto que no hay diferencia alguna entre lo externo y lo interno, porque es todo lo que hay, realidad efectiva. «Efectivo» es lo que actúa; la esencia se manifiesta en la actuación, igual como se es lo que se hace. Las cosas actúan a través de la causalidad y de la acción recíproca. En algunas de las realidades la causalidad y la acción recíproca son libres: son los sujetos, la subjetividad. En ellos, las cosas son conceptos, no sólo susceptibles de ser considerados subjetivamente, como pura actividad del entendimiento, como conceptos universales, particulares e individuales, juicios y razonamientos, sino también objetivamente como mecanismo, quimismo y teleología: determinaciones que la ciencia hace de los fenómenos del mundo para identificarlo con nuestros conceptos y sentirlo familiar. La teleología, la finalidad objetiva, hace presente -por fin- a la idea. «Idea» es, en principio, la puesta en práctica de la posibilidad de las esencias que deben concebirse como existentes. Porque es toda la realidad, es también el absoluto, aunque en proceso, y su fin es convertirse en ser, esto es, en naturaleza.

3. Filosofía de la naturaleza

La «naturaleza» son las cosas y, para Hegel, la naturaleza es, igual que para Schelling, algo así como la «Idea petrificada»; en realidad, su anttesis y negación: en la naturaleza se aliena y exterioriza la Idea. Los tres momentos dialécticos de esta exteriorización son el mundo mecánico, el mundo físico y el mundo orgánico. Características del primero son el espacio, el tiempo y el movimiento; características del mundo de la física, la materia y de las cosas individualizadas, que, a través de los procesos químicos interactúan mutuamente, siendo la vida resultado de estos procesos. En el mundo orgánico la vida aparece en forma meramente objetivada en los organismos vegetales, mientras que en los organismos animales aparece en forma de subjetividad. El sentido de la naturaleza radica, precisamente, en que hace posible la aparición de la conciencia y el pensamiento y, con ellos, la superación del reino de la necesidad por el de la libertad.

4. Filosofía del espíritu

A diferencia de la filosofía de la naturaleza -la parte menos consistente y menos desarrollada de la filosofía de Hegel-, la filosofía del espíritu constituye la parte más acabada del sistema hegeliano y la núcleo de «espíritu», la núcleo capital del sistema. Su desarrollo constituye la tercera parte de la Enciclopedia, que reformula, por lo menos parcialmente, lo expuesto en la Fenomenología. El espíritu en general es la tercera forma de la idea, tras la forma pensamiento (propia de la Lógica) y la forma de naturaleza física (propia de la filosofía de la naturaleza); su definición corresponde a la conciencia que se tiene a sí misma por objeto (la autoconciencia) y es la forma plena del absoluto: lo describe, en el prólogo de la Fenomenología, como lo que es verdaderamente real, lo verdadero, el todo y que se expresa como sujeto. La definición de espíritu la extrae Hegel del yo kantiano, entendido como percepción trascendental y de la doctrina del yo creador de Fichte; no le faltan, por otro lado, raíces teológicas al concepto, que Hegel cree usado por primera vez con plenitud de sentido dentro del cristianismo en su referencia al Espíritu -«Solo en el cristianismo se revela Dios como Espíritu»- y el romanticismo alemán y su divinización de la naturaleza (con clara influencia de Spinoza).

También el espíritu se manifiesta en forma dialéctica: el espíritu subjetivo es el sujeto individual consciente de sí mismo, esto es, el hombre; el espíritu objetivo son las obras propias del espíritu subjetivo, y el espíritu absoluto, el conocimiento pleno que el espíritu tiene de sí mismo, a través del arte, la religión y la filosofía. El espíritu subjetivo ha de ser, sucesivamente, alma, conciencia y espíritu, y su conocimiento es, correlativamente, antropología, fenomenología y psicología. Libre como es, da lugar a la exteriorización y determinación de su libertad en el mundo de la cultura, la sociedad y la historia: espíritu objetivo, espíritu hecho realidad cultural, que no es más que el despliegue de la libertad humana, en el ámbito del derecho, la moralidad (Moralität) y la eticidad (Sittlichkeit), o ética social que se manifiesta de forma concreta en la familia, la sociedad civil y el Estado.

La filosofía del Estado lleva a Hegel a una filosofía de la historia: la historia, como despliegue del espíritu, no puede ser sino racional; el sujeto es el espíritu y su objeto es el máximo desarrollo de la libertad. En la filosofía del derecho desarrolla Hegel en forma específica su filosofía del espíritu objetivo. El espíritu absoluto es el espíritu de nuevo consciente de sí mismo, verdad final de todo el proceso dialéctico anterior: último desarrollo de todas las fases anteriores de pensamiento, naturaleza, espíritu subjetivo y espíritu objetivo. En su estado final, como resultado, el espíritu ya no actúa; contempla todo el proceso cuyo resultado es él mismo, de una forma sensible a través del arte, de una forma emotiva y representativa a través de la religión y, mediante conceptos, a través de la filosofía. Tres maneras de aprehender el absoluto: como intuitivo, como representado y como pensado en conceptos. De esto habla Hegel en la parte final de la Enciclopedia, pero de un modo más extenso en sus lecciones sobre Estética, Filosofía de la religión e Historia de la filosofía, respectivamente. Su idea de filosofía es forzosamente histórica, porque no es sino desarrollo del espíritu que se piensa a sí mismo a lo largo del tiempo; filosofía e historia de la filosofía son lo mismo. Del sistema de Hegel se desprende que la mejor interpretación de la realidad es pensarla como idea (aspecto lógico) o espíritu (aspecto real), que se desarrolla en fases distintas dialécticamente relacionadas, y cuyo resultado no es meramente el término final, sino la totalidad del desarrollo. Lo real es espíritu y lo real es racional. El espíritu, concepto clave del sistema, es autoconciencia, sujeto y objeto a la vez: el «yo» del hombre, pero es también el yo universal, el «nosotros» de todos los tiempos que ha tomado conciencia de sí mismo en la íntima interacción de todas las conciencias, porque nada es más real y verdadero que lo intersubjetivo, lo que la conciencia universal ha pensado como ciencia, moral, arte, religión o filosofía. Todo lo real es espiritual, porque todo es un momento del desarrollo del espíritu, y el espíritu es lo absoluto, porque nada tiene sentido fuera de su relación con el espíritu. Todo lo real es racional y a la inversa; por consiguiente, si no es racional no es real.