

La unidad definitiva de la filosofía: una lectura fenomenológica del Espíritu Absoluto

*Pedro Sepúlveda Zambrano*¹

La exigencia de formar sistemas –y con ello también la exigencia de criticarlos– constituye un “complejo [fundamental] de problemas” de la Filosofía clásica alemana.² La tarea esencial de estos sistemas consiste en crear la solución que pueda hacer de puente al estado de separación entre la naturaleza y el espíritu. En este sentido, semejante exigencia de sistema radica en una “necesidad viviente” de “no anular” las contraposiciones, “pero sí de asirlas en interés de la vida”.³ Esto significa también que los sistemas en sentido clásico-monista deben unificar tanto el uso teórico como el uso práctico de la razón –unificación teórica, entendida aquí como la “necesidad [*primordial*] de coherencia”; y unificación práctica, en el sentido de la “evidencia [*causante*] de *nuestra conciencia de la libertad*”.⁴ De ahí que, al considerar a dichos sistemas precisamente como “expresiones” de la realidad efectiva, la separación absoluta entre el sistema y la cosa misma puede ser superada.⁵

¹ PUCV – FernUniversität in Hagen; pedro.sepulveda.zambrano@gmail.com

² SANDKAULEN, B. „System und Systemkritik. Überlegungen zur gegenwärtigen Bedeutung eines fundamentalen Problemzusammenhangs“. En: *Kritisches Jahrbuch der Philosophie* 11. Ed. B. Sandkaulen. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006, p. 11, p. 32.

³ *Ibíd.*, pp. 22-23.

⁴ *Ibíd.*, p. 32 ss.

⁵ *Ibíd.*, p. 24.

Ahora bien, al considerar el sistema de Hegel en particular como el resultado concreto de un camino general del pensamiento, en principio es posible distinguir en él dos grandes fases de desarrollo, cuyos contenidos forman entre sí diversas divisiones, fusiones y transiciones internas. Semejante totalidad de pensamiento manifiesta en su devenir el sentido sistemático-especulativo que fue adquiriendo su trayectoria global, hasta llegar a conocerse a sí misma a través de los años como la expresión de la *Idea* en cuanto tal. Esta totalidad se comportó pues al inicio de manera asistemática, pre-especulativa o pre-enciclopédica, y sin embargo, con el paso del tiempo este camino de la Idea fue profundizado de manera sostenida hasta alcanzar la fase de pensamiento enciclopédico –o sistemático-especulativo. De este modo fue llevada a cabo una refundación completa del concepto de la Filosofía, y fue así también concebida la forma definitiva del saber enciclopédico como el concluir que abarca en sí a lo lógico, lo natural y lo espiritual, y cuya manifestación final en cuanto que saber filosófico es desplegada como Espíritu absoluto.

El proyecto de construir una *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* pasó a ser entonces la perspectiva universal que englobó dentro de sí a todo el contenido previo de este camino del pensamiento. Por esta vía fueron enmarcados los trabajos previos de Hegel que acabaron llevando a aquel camino hacia su forma definitiva, bajo el modo conceptual de un «Sistema de la Idea», o, lo que es lo mismo, como la totalidad de los tres «*sistemas de las ciencias enciclopédicas*»: el sistema de la Lógica, el sistema de la Naturaleza y el sistema del Espíritu. En torno a esta estructura fundamental, el concepto de Espíritu absoluto se constituyó en el modo cúlmine o en la «unidad definitiva» del despliegue de la Idea, y debido a ello, en el momento de mayor poder de autodeterminación del todo en cuanto tal. Comprender esta cuestión en sentido especulativo requiere, sin embargo, poder concebir antes a cada parte de la Enciclopedia como un momento *que fluye* [*fließendes Moment*], y que proviene del contenido de

aquellos sistemas. El autor de esta Enciclopedia filosófica argumentó así que dicho contenido sustancial sólo podía ser considerado en su verdad, si acaso era tratado a partir de un tipo de pensamiento que realmente pudiera «estar a su altura». De hecho, la respuesta a este desafío filosófico no fue otra que la propia naturaleza del pensamiento sistemático-especulativo, esto es, la elaboración de una forma absoluta para un contenido que asimismo es absoluto.⁶

El pensamiento como forma absoluta es entonces un pensamiento de tipo *infinito*, porque determina tanto al contenido como a sí mismo, y se vuelve de este modo la totalidad que se auto-fundamenta. Asumir esta premisa requiere sin embargo haber comprendido antes la concepción *lógico-silogística* de la Filosofía que la constituye. Sobre esta base, las preguntas que dan sentido al presente trabajo son las siguientes: ¿cómo fue que la idea del pensamiento infinito llegó a constituirse en el motivo central de la Filosofía de Hegel?, y en particular, ¿cuál fue el derrotero que recorrió su pensamiento hasta alcanzar dicha concepción lógico-silogística de la Filosofía, según la cual la Idea de esta Ciencia llega a ser la última determinación del Espíritu absoluto, y a su vez, este Espíritu absoluto se convierte en la unidad definitiva de la Ciencia enciclopédica? Una respuesta plausible a estas interrogantes consiste en caracterizar las configuraciones más importantes de aquella concepción, ocurridas al interior de la fase de pensamiento enciclopédico, a partir del seguimiento de sus conceptos culminantes –la Idea y el Espíritu absoluto.

1. El surgimiento del Espíritu

⁶ Las determinaciones de la Idea cobran el sentido de un pensamiento infinito, cuya ciencia pura es la de “la *forma absoluta*”, en la que es expuesta “la *totalidad* de todas las determinaciones”. HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816)*. Hamburg: Meiner, 2003, p. 23, p. 52; *Ciencia de la lógica. Volumen II: La lógica subjetiva o la doctrina del concepto (1816)*. Traducción de F. Duque. Madrid: Abada, 2015, p. 141, p. 169.

La fase de pensamiento enciclopédico comienza alrededor del año 1800.⁷ Hegel pasó entonces prácticamente treinta años, la mitad de su vida, construyendo el así denominado Sistema de la Ciencia.⁸ Todo este periodo de tiempo muestra que, aquello que al inicio eran simples declaraciones de intención, y que luego fue adquiriendo la forma de fragmentos inacabados y ensayos constantes sobre diversas fórmulas de sistema, acabó teniendo como horizonte principal la idea de un Sistema enciclopédico. La tarea de este trabajo comienza por tanto desde el tiempo en que “el ideal de juventud” se transforma en el modo de la especulación sistemática. De esta forma, fragmentos como el *Primer programa de un sistema del Idealismo alemán*, el *Fragmento de sistema*, el *Sistema de la eticidad*, y después, en el periodo de los denominados *Escritos críticos de Jena*, ejemplarmente su opera prima *Diferencia del sistema de la Filosofía de Fichte y Schelling*, debiesen contar en su conjunto como *textos de interfase*, especialmente debido al *giro especulativo* que experimentan en este tiempo los conceptos de sistema, razón y Espíritu. Sobre la base de las referencias a la totalidad, el infinito y lo absoluto adquirieron así sentido especulativo los conceptos de sistema de la totalidad, razón infinita y Espíritu absoluto.

Al interior de esta fase de pensamiento aparecen pues los tres *Esbozos jeneses de sistema* como un primer momento *sistematizador*. En aquel tiempo, el joven docente universitario lleva a cabo la primera gran unificación de sus trabajos anteriores de preparación, y surge de este modo el concepto del “sistema de la Filosofía especulativa”. En él ya se encuentran los bosquejos iniciales de los contenidos que debía abarcar el sistema

⁷ Para una idea de conjunto de ambas fases de pensamiento, cfr. SEPÚLVEDA, P. *La unidad en Hegel. Una Fenomenología del concepto hasta la maduración de la fase especulativa*. Tesis para optar al grado académico de Doctor en Filosofía, Valparaíso-Hagen: PUCV – FernUniversität in Hagen, 2016, pp. 51-96.

⁸ Sobre la historia del surgimiento de la Enciclopedia, véase, NICOLIN, F. / PÖGGELER, O. *Zur Einführung*. En: HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830)*. Hamburg: Meiner, 1991, p. XXII ss.

proyectado.⁹ Cada uno de estos contenidos adquiere aquí «forma especulativa» al ingresar en la continuidad móvil del conocer de la Idea. Semejante conocer de la Idea contiene, en principio, al carácter negativo de la “unidad absoluta” entre los momentos que fluyen del concepto, y sin embargo, lo decisivo es que la forma específica que toman dichos momentos tiene ya aquí como «modelo especulativo» al concepto del Espíritu. En principio, el Espíritu es lo Uno de lo singular y lo múltiple que se realiza por sí mismo como “el Espíritu viviente del pueblo”, o como la “totalidad absoluta” que *concluye* en sí a ambos lados de la contraposición singular-universal.¹⁰ La universalidad se manifiesta en consecuencia en lo singular, que es la conciencia, o el Espíritu que existe, y a medida que actúa, la conciencia misma va conociéndose como un momento nacido del Espíritu, pero que se ha escindido de él. A partir de esta lejanía se producirá entonces la superación de la diferencia que se mostraba como absoluta entre los dos. La universalidad existe aquí pues como «la conciencia de ser», cuyo regreso a sí será al fin la propia *vida que se manifiesta en el saber del Espíritu*.

Resulta interesante notar que Hegel considera ya en este tiempo a la Lógica, aun cuando no tratará de ella hasta el segundo Esbozo, como la “primera parte de la Filosofía”, y más específicamente, que al cabo de su tarea, y como resultado, se revela la forma en que ella “construyó al Espíritu como Idea” [*construirte den Geist als Idee*].¹¹ Esta cuestión implica el avance lógico desde la identidad abstracta a la “sustancia absoluta” de la Idea; dicha Idea, en cuanto que el ser absoluto, (o) el éter [*das*

⁹ Como señala Walter Jaeschke, el concepto de Espíritu fue “continuamente elaborado [por Hegel] a partir de 1803”, vale decir, justo a partir del tiempo en que fue escrito este primer Esbozo de sistema, al punto en que dicho concepto llegará a ofrecer “el fundamento intelectual de su giro a la historia de la Filosofía”. JAESCHKE, W. *Hegel Handbuch. Leben - Werk - Schule*. Stuttgart: Metzler, 2010, p. 478.

¹⁰ HEGEL, G.W.F. *Gesammelte Werke*. Ed. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Hamburg: Meiner, 1968 ss. (= GW) Bd. 6, pp. 270-271.

¹¹ GW 6, p. 268.

absolute Seyn, der Äther], entra así en la Filosofía de la naturaleza, separándose de sí y su infinitud –que no es sino “el devenir”– de forma absoluta, y el ser-uno de ambas [*das Einsseyn beyder*] –de la Idea y la naturaleza, el devenir y el ser, la infinitud y la finitud–, es decir, la unidad que quedaba como “lo interno[,] lo oculto” [*das innere das Verborgene*], existe ahora, dice Hegel, en el momento de lo orgánico de la naturaleza, y en cuanto que ser-uno, específicamente como la “singularidad” o el “Uno numérico”. Pero lo importante en este punto es que aquel “ser-uno de ambas”, en donde lo oculto se hacía singularidad numérica, es de nuevo vivificado en el Espíritu, y aparece en su Filosofía precisamente como el “ser-uno que se retoma en la universalidad absoluta, [y] que como devenir absoluto, es el ser-uno absoluto real”.¹² Si bien es cierto que el concepto de ser-uno será más tarde reemplazado, con todo, no sólo la estructura básica del sistema –Lógica, Naturaleza y Espíritu–, sino que más relevante aún, la dinámica precisa de estos momentos, vale decir, la Idea que se desintegra en la Naturaleza, y que en el Espíritu vuelve a ser la unidad absolutamente real, será sostenida y profundizada por Hegel hasta el final de sus días.

En el *segundo* Esbozo de sistema aparece por primera vez dibujado el concepto del Espíritu absoluto. Aunque él se encuentre todavía aquí fundido con el concepto de la Idea absoluta, y ambos sean al unísono la última y más poderosa autodeterminación del desarrollo de lo Lógico, con todo, es posible igualmente descubrir en este texto una serie de detalles que permiten elucidar el vínculo posterior entre ambas nociones. Por una parte, el Espíritu absoluto fue concebido como la relación que se comporta con lo *otro* bajo la modalidad de una unidad diferente [*differente Einheit*], es decir, como un despliegue continuo que, mirado desde la totalidad, es unitario, y que sin embargo se mueve además como una

¹² „in der Philosophie des Geistes existirt es als sich in die absolute Allgemeinheit zurücknehmend, das als absolutes werden das absolute Einsseyn real ist“. *Idem*.

autodiferenciación. Este movimiento de «unificación diferenciante» es en sí el *saber*, cuya forma más determinada es la *Idea*.¹³ Un saber de este tipo reclama en principio la unidad *diferencial* del Sí mismo y de lo Otro, que asume el carácter de una relación concreta entre ambos. Esta relación de orden principal, en la que son recogidas las conexiones del todo consigo mismo puede ser concebida, tomando las palabras del profesor Thomas Sören Hoffmann, como la “continuidad originaria del conocimiento”,¹⁴ en la medida en que sólo el Espíritu se conoce realmente como lo *otro en sí mismo*, y es en esta “unidad universal” de los unos con los otros donde llegarán a ser definidos los diversos *modos de ser* del Espíritu. Sólo un saber de este tipo podía ser por lo tanto la definición de la vida que se eleva a la *totalidad infinita*.

En los anexos al volumen siete de la Edición académica fue incluido un documento de suma importancia a la hora de comprender la concepción de sistema presente en este segundo Esbozo jenense. De título, *Dos notas sobre el sistema [Zwei Anmerkungen zum System]*, es digno aquí de nota que la determinación exacta del lugar de origen de este documento siga siendo aún hoy problemática –si bien es muy posible que ambas notas formaran parte de la introducción al sistema de 1804/1805. Con todo, resulta también relevante que a partir de sus premisas pueda ser reconstruida la idea de la Filosofía que nuestro autor tenía por esta época. En primer lugar, Hegel entiende aquí por Filosofía, en concordancia con su concepción de sistema de 1804/1805, esencialmente a la Metafísica,¹⁵ y es altamente probable que esta idea de la Filosofía haya sido mantenida durante todo el periodo de Jena. Ahora bien, en la medida en que estas notas pertenecían a la introducción al sistema, ellas tratan esencialmente

¹³ GW 7, pp. 169-173.

¹⁴ HOFFMANN, Th.S. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik*. Wiesbaden: Marixverlag, 2012, p. 31; *Hegel. Una propedéutica*. Traducción de M. Maureira / K. Wrehde. Buenos Aires: Biblos, 2014, p. 30.

¹⁵ GW 7, p. 365.

el problema de la relación entre el conocer y el objeto del conocer, cuestión que a partir del año 1804 será asumida justamente como el asunto introductorio a desarrollar por una *Fenomenología del Espíritu*, cuya redacción, de acuerdo al mismo Informe editorial de la Academia, comenzó de hecho entre el fin 1804 y el inicio de 1805.¹⁶

La primera de estas notas establece la siguiente tesis: la “organización” de la Filosofía “como sistema completo no es en sí misma otra cosa que la expresión de esta su Idea”.¹⁷ De ahí que su “contenido entero” sea, pues, nada más que “la elucidación de sí misma”. Por ello la única “proposición” que fundaría a aquel contenido de la Filosofía consiste en que el sistema filosófico emprenda su “inicio” en y desde el propio contenido.¹⁸ Sólo así la Filosofía es el conocer absoluto [*das absolute Erkennen*], es decir, en la medida en que ella y su objeto ya no dependen de ningún tercero, y más aún, cuando ella logra mostrar que ambos, el conocer y el objeto, son al fin y al cabo momentos de lo Uno. De esta forma, la Idea de la Filosofía expone que, al inicio, es ella misma la que comienza siendo sólo *apariencia* [*Schein*], y que en el fondo, lo que se va mostrando a través de su recorrido, es que tanto al inicio como al final del trayecto, es ella, con todos sus cambios recogidos, siempre una y la misma [*dasselbe*]. Expresado en forma de sentencia, dice aquí Hegel: “la Filosofía contiene

¹⁶ *Idem*.

¹⁷ „Ihre Organisation als ganzes System ist selbst nichts als der Ausdruck dieser ihrer Idee“. *Ibid.*, p. 343.

¹⁸ Este es el asunto que Hegel tratará ocho años más tarde en los textos de apertura de la *Ciencia de la lógica*, la *Introducción* y el *¿Por dónde ha de hacerse el inicio de la ciencia?* Cfr. HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812)*. Hamburg: Meiner, 1999, p. 9, p. 35 ss.; *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813)*. Traducción de F. Duque. Madrid: Abada, 2011, p. 193, p. 215 ss. Para un análisis del problema del inicio de la Lógica, véase, CABRERA, A. / MEDINA, F. / SEPÚLVEDA, P. “El inicio de la lógica: Hegel ante el tribunal de la razón posmetafísica”. En: *Los aportes del itinerario intelectual de Kant a Hegel - Comunicaciones del I Congreso Germano-Latinoamericano sobre la Filosofía de Hegel*. Eds. A. BavareSCO / H. Ferreiro / Th.S. Hoffmann. Porto Alegre: Editora FI, 2014, pp. 1414-1440.

esencialmente sólo Una Idea”.¹⁹ Esta Idea es el conocer absoluto, que al inicio es su propia separación entre apariencia y esencia, en cuyo desarrollo va siendo entonces superada, y de esta forma llega a ser en sí misma “completa”. Sin predecesor ni sucesor, este conocer absoluto asume en primer lugar la tarea de “poner su propia Idea en movimiento”, y por esta vía, en segundo lugar, de producir la contraposición entre la apariencia del inicio y la de su transcurso, para finalmente presentar el modo de superar (la escisión) del uno a través del otro [*Aufheben des einen durch den andern*].

Con el establecimiento de este modo de la Idea, comienza la segunda nota en cuestión, y con ella aparece además uno de los motivos fundamentales del pensamiento de Hegel tomado como conjunto, a saber, la concepción de que la Filosofía debe mostrar que lo último es igualmente lo primero, o más bien, que ella debe partir por superar la forma filosófica de la separación [*Trennung*] –aquella que ha sido establecida como la diferencia fija entre el conocer y el objeto del conocer. En este punto, precisamente en el segundo apunte al margen del documento en cuestión, Hegel habla de manera explícita del Espíritu como Espíritu absoluto. Esta será entonces la fórmula con la que «el Suabo» buscará superar aquella separación renovada una vez más con la Filosofía de Kant; en la medida pues, que el concepto es en esta Filosofía todavía meramente subjetivo, la respuesta de Hegel asume aquí como punto de apoyo a la noción de “que el Espíritu del sujeto, del ser humano, en cuanto que Espíritu es Espíritu absoluto” [*daß der Geist des Subjects, des Menschen, als Geist der absolute Geist ist*].²⁰

De esta forma, semejante Espíritu, pensado ahora como absoluto, es en sí el superar la fijación de lo separado, y la representación que hipostasia lo estático y abstrae del movimiento.

¹⁹ „die Philosophie enthält wesentlich nur Eine Idee”. GW 7, p. 344.

²⁰ *Ibid.*, p. 345.

La Idea de la Filosofía será así justamente aquello donde la separación es anulada, y en este anular que la lleva a la nada [*Vernichten*], el conocer y lo conocido, la forma y el contenido, serán «por lo tanto lo mismo». Dicho de forma especulativa, superar la separación del contenido y el conocer del contenido es, dice Hegel, afirmar en el fondo “que la contraposición es la unidad misma” [*daß der Gegensatz die Einheit selbst ist*], y más directamente aún, que en concreto somos “nosotros [mismos quienes] ponemos la unidad como contraposición” [*daß wir die Einheit als Gegensatz setzen*]. El conocer absoluto de la Filosofía es, y esto es lo fundamental, “el poner de la contraposición como unidad” [*das Setzen des Gegensatzes als Einheit*].²¹ La tarea capital de la Filosofía de este periodo no fue otra por tanto que reponer la unidad de lo que aparece como contrapuesto, y superar de este modo la diferencia entre el conocer y el objeto del conocer, o en concreto, en poder construirse a sí misma como “saber”. El conocer es entonces saber, sólo si ha podido asumir y superar por fin la diferencia fijada entre él mismo y su objeto.

Al año siguiente, Hegel escribe el tercer Esbozo de sistema en forma paralela a la *Fenomenología de la Espiritu*. Esta cuestión implica que el inicio y el fin del sistema proyectado fueron de hecho escritos en conjunto y de manera simultánea. En este preciso lugar, se vuelve posible pensar la relación entre la libertad y el saber sistemático como la “negatividad absoluta” de ambos. Lo universal será de este modo lo negativo respecto de sí mismo, y que en cuanto tal es el productor su propia singularización; por su parte, lo negativo ocupará la función de atributo del saber sistemático, cuya libertad radicará precisamente en este movimiento universal-concreto que disuelve el *estado de aislamiento* de las diferencias locales. En este sentido, el saber enciclopédico puede ser pensado como la *unidad liberadora* de las partes en cuanto que partes del todo, y el conocer del Concepto

²¹ *Ibid.*, p. 346.

como el poder universal que *se auto-diferencia*, y asume esta diferencia suya como efecto de la totalidad. La libertad del Concepto consiste entonces en la *superación* de las diferencias finitas contenidas en las categorías aisladas de lo subjetivo y lo objetivo. En este tercer Esbozo de sistema, la Idea cumple pues con la función de *identidad que diferencia* entre sujeto y objeto, pensada esta misma relación, de manera manifiesta, como el poder de *autodeterminación más libre*.

Aquel saber de la Idea fue desarrollado en las tres formas del Espíritu, subjetiva, objetiva y absoluta, específicamente al interior de la segunda parte de este último Esbozo jenense.²² En efecto, aparece allí por vez primera la fórmula de la triplicidad del conocer del Espíritu absoluto –la intuición del Arte, la representación de la Religión y el Concepto de la Filosofía. En el Arte, la identificación entre el saber del sujeto y la verdad del objeto es de orden *inmediato*, y debido a esta inmediatez, el Arte absoluto no alcanza a establecer la relación más elevada de la comunidad humana, esto

²² En su notable edición al castellano, José María Ripalda establece un punto de referencia esencial para toda investigación centrada en torno a esta época: “La estructura de la «Filosofía del Espíritu» es un triple «silogismo»: el «concepto del Espíritu» (ámbito subjetivo), el «Espíritu real» (sociedad burguesa, Derecho), y la «Constitución» (Estado); en ésta se integran los otros dos silogismos, constituyendo así la realidad universal («Espíritu absoluto»)”. HEGEL, G.W.F. *Filosofía real*. Traducción de J.M. Ripalda. Madrid: FCE, 2006, p. *xlii*. Resulta interesante que esta fórmula posea, aunque sólo de manera aproximada, la estructura de la futura “filosofía berlinesa del Derecho”, aunque con el matiz fundamental de que el Estado conforma aquí el momento del Espíritu absoluto. Esta cuestión supone que en este tiempo lo político domina el espectro del Espíritu, siendo abordado en este Esbozo por sus partes segunda y tercera –por el denominado “Espíritu real” y la “Constitución”, es decir, que estos son los lugares precisos donde el Espíritu finalmente alcanza la plenitud de su concepto–, y conforman de esta manera la lectura que Hegel perfila acerca del “Derecho natural” –en cuanto que “doctrina de la sociedad y las instituciones políticas”. Ahora bien, el Absoluto, la libertad subjetiva y objetiva, concebido al fin como Espíritu absoluto, será de esta forma establecido como la tarea principal a realizar por el Estado moderno, y aun cuando la realidad del Espíritu subjetivo –la inteligencia y la voluntad– aparezca condicionada al desarrollo de lo objetivo y lo absoluto, con todo, lo decisivo es que tal realidad ya implica aquí un momento superior a la lógica de la naturaleza, siendo más bien animado por aquella lógica que establece la identificación más abarcadora entre el concepto y la realidad. En concreto, la tesis de Ripalda sostiene que la *Filosofía real* de 1805/06 presenta por fin el germen de la lógica del “Sistema de la Ciencia”, de tal manera que, a la base de su escritura, se encuentra presente una nueva noción, o una “concepción sistemática distinta”, que no aparece en “ninguno de los esbozos que Hegel ha escrito con anterioridad”. *Ibíd.*, p. *xliii*. En la última parte de este artículo, aquella nueva noción será denominada la concepción lógico-silogística de la Filosofía.

es, el llegar a ser la autoconciencia de Dios. Esta relación será cumplida en su forma eminente por la “religión revelada”, y sin embargo, lo cierto es que este saber que se descubre tampoco llegará a ser la participación «no *representativa*» de la autoconciencia en el Espíritu absoluto. La unidad definitiva o filosófica del Espíritu absoluto será por lo tanto aquella participación verdadera en lo infinito que despliega como Concepto la unidad completa de la totalidad.²³ Ubicado en este espacio de tiempo, se había vuelto entonces posible poder abrir al fin la exposición de la «Enciclopedia de los sistemas filosóficos». Su denominada “Primera Parte”, apareció allí concebida como la caracterización del camino que acabó llevando a la manifestación más alta del Espíritu, y en este sentido a la configuración de un saber de tipo absoluto.

2. Del saber absoluto y la entrada al Sistema de la Ciencia

La estructura enciclopédica del Espíritu absoluto fue reescrita primero en clave fenomenológica en la obra encargada de abrir el «Sistema de Ciencia» de 1807, bajo el modelo específico de una caracterización histórico-filosófica del camino experiencial recorrido por el saber del Espíritu. Este saber apareció en la serie de configuraciones de la conciencia que conducen al *conocer-se* del Espíritu como absoluto, y por tal motivo dicha obra ocupó en aquel tiempo el lugar de la primera parte del proyectado sistema. A ella fue encargada entonces la tarea introductoria de iniciar a «quien lee» en el modo de pensamiento sistemático-especulativo. Sobre esta base, es posible comprender también el hecho de que la Fenomenología haya sido escrita a partir de su final, o una vez que su autor ya había concebido la idea especulativa de su sistema enciclopédico.

²³ GW 8, p. 286.

En principio, un sistema de este tipo supone la disolución de la contraposición inmediata entre inicio y fin de la exposición, es decir, que en el saber absoluto en cuanto que fin se vuelve plausible la noción de que un momento del tratamiento científico sea, al mismo tiempo, comienzo y resultado. Pero este acontecimiento que disuelve la contraposición inmediata sólo ocurre una vez que han sido reconstruidas aquellas formas del Espíritu que aparece ante sí mismo. Semejante obra introductoria consiste así en un registro histórico que narra la superación cultural del saber escindido de la conciencia, y cuyo corolario es el sentido especulativo de la experiencia de la verdad. Esto quiere decir, en estricto término, la idea de la verdad como totalidad, a saber, que la identificación entre ambos conceptos, la totalidad y la verdad, sólo puede aparecer en concreto al final de cada proceso específico de configuración de la conciencia. La forma determinada de este resultado es por tanto la *totalización particular* que otorga el sentido lógico de conjunto al camino antes recorrido. De esta manera, la gran marcha del saber del Espíritu mismo hacia el saber de sí como absoluto constituye, al final de dicho camino, el inicio del modo especulativo de la Filosofía. Este modo, por una parte, corresponde a una forma lógica que termina siendo de hecho el contenido sustancial, y por otra parte, considera a las diferencias en este contenido como determinaciones de la unidad con mayor poder de concreción, vale decir, como determinaciones de la Idea, cuya forma más alta y definitiva es justamente el Espíritu absoluto. Y de la misma manera, se alcanza aquí también la idea de que aquella totalidad, la verdad, la unidad y la libertad sólo puedan ser pensadas como *conjunto especulativo*, o más allá de toda contraposición de tipo intelectual. La conciencia como tal cae así en la cuenta de la necesidad de ser integrada al decurso del Concepto de la Ciencia, y de este modo tal conjunto especulativo

adquiere realidad efectiva y arriba de esta manera a su verdad más absoluta.²⁴

En el saber absoluto es cumplido de este modo aquel tipo de saber que ya no sólo pertenece al dominio de la conciencia, sino que también y por sobre todo al del Espíritu, en la medida en que ésta, la conciencia, es la existencia de aquél, el Espíritu, que ahora debe ser considerado conceptualmente “tal y como es *en y para sí*”. Esta consideración, «en el elemento del Concepto», ya no sólo es llevada a cabo en relación a un objeto puesto más allá del Espíritu, sino que se expone más bien a sí misma como la unidad *especulativa* con el objeto. Esta unidad infinita de la conciencia y la autoconciencia es el “*concepto del Espíritu*”, o la verdad de la razón en sentido especulativo, que faculta a dicho Espíritu el conocimiento concreto de lo que antes se separaba de él y se mostraba como lo absolutamente otro. Conociéndose en lo ajeno, se produce allí en él la unidad sistemática más concreta y más determinada con aquello que es otro.²⁵

El concepto de una Idea especulativa o de una razón infinita ha pasado a ser de este modo el contenido sustancial del Espíritu, y con ello la base principal de la Filosofía como Sistema de la Ciencia. Esta definición de la Idea como verdadero contenido del Espíritu aparece nítida en el segundo prólogo de la Enciclopedia en los siguientes términos: “El fundamento del conocimiento científico es el íntimo haber sustancial [del espíritu], la idea inmanente y su activa vivacidad en el espíritu”.²⁶ En buenas cuentas, se trata de

²⁴ En este sentido, Hegel considera correcta la lectura de Reinhold acerca de la Filosofía de Kant, en donde ésta “ha sido concebida [...] como una teoría de la *conciencia*, bajo el nombre de *facultad de representar*”; „daß sie von Reinhold als eine Theorie des *Bewußtseins*, [die] unter dem Namen *Vorstellungsvermögen*, aufgefaßt worden ist“. HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830)*. Hamburg: Meiner, 1991, p. 345; *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Traducción de R. Valls Plana. Madrid: Alianza, 1999, p. 471.

²⁵ HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner, 1988, pp. 528-529; *Fenomenología del espíritu*. Traducción de W. Roces. México D.F.: FCE, 1966, pp. 471-472.

²⁶ „Das Fundament der wissenschaftlichen Erkenntnis ist der innere Gehalt, die inwohnende Idee und deren im Geiste rege Lebendigkeit“. HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie*, ed. cit., p. 12; trad., p. 71.

pensar a la razón como el infinito poder de objetivar, y en este sentido, como el concepto de la “libertad absoluta”; la “meta del Espíritu” radica entonces en poder llevar su propia existencia hacia esta libertad de la razón infinita y “*producir*” así su “cumplimiento objetivo”. En la definición de Espíritu de la Psicología enciclopédica de 1830 (§§ 441-442), Hegel desarrolla la siguiente conexión entre razón y Espíritu:

“La razón sólo es en tanto que infinita siendo a la vez libertad absoluta; [ella] se *presupone* por tanto a su saber, se finitiza así y es el eterno movimiento de superar esa inmediatez, comprenderse conceptualmente a sí misma y ser [entonces] saber de la razón. [...] la meta del espíritu es el cumplimiento objetivo [de sí mismo] y con ello, *producir* a la vez la libertad de su saber”.²⁷

El avanzar progresivo de la existencia del Espíritu es por lo tanto el avanzar de su saber. Este saber que progresa tiene a lo racional como su “contenido y su fin”, de tal manera que el Espíritu se profundiza a sí mismo al profundizar su propio saber, cuestión que logra de forma negativa, o superando al interior de sí mismo la aparición de lo primero inmediato, o de lo sensible. Este proceso de profundización no es otra cosa que la espiritualización del saber, la actividad permanente de superación de lo que aparece como separado ante el conocer; y al revés, es por semejante conocimiento de orden progresivo y negativo del Espíritu, que éste logra al fin su “cumplimiento objetivo” en la unidad de sí mismo y su aparición, alcanzando de esta forma la finalidad de lo racional, que es el tomarse a sí mismo como absoluto, o concebirse a sí mismo en “la libertad de su saber” hasta hacerse infinito.

²⁷ „Die Vernunft ist zugleich nur insofern die unendliche, als sie die absolute Freiheit ist, daher sich ihrem Wissen *voraussetzt* und sich dadurch verendlicht und die ewige Bewegung ist, diese Unmittelbarkeit aufzuheben, sich selbst zu begreifen und Wissen der Vernunft zu sein. [...Es] ist das Ziel des Geistes, die objektive Erfüllung und damit zugleich die Freiheit seines Wissens *hervorzubringen*“. *Ibid.*, p. 356; trad., pp. 484-485.

El saber de la Idea es en consecuencia el saber de aquello que le da vitalidad al Espíritu, y que en cuanto tal es el contenido sustancial que se despliega infinitamente en su interior. La Ciencia de la Idea define entonces al saber especulativo a la manera de una unidad *sistemantizante*, que en el Espíritu se expresa como su dinámica y su vitalidad interna. La unidad infinita de la Idea es así el poder absoluto que *se traspasa* a sí mismo, y se hace de esta forma lo otro *de sí mismo*, esto es, la naturaleza; y desde este otro, y habiendo sido *uno-con-él*, retorna y se profundiza eternamente en su interior. Lo especulativo reconstruye pues de manera enciclopédica esta totalidad viviente, y concibe de este modo, tanto a sus diferencias como a sus reunificaciones a la manera de una serie de relaciones inmanentes que abarcan la extensión completa y la intensidad absoluta de la Idea.

Por esta vía, el desarrollo de la argumentación ha alcanzado la entrada al Sistema de la Ciencia, que en términos textuales corresponde, tomado de forma cronológica hasta 1807, al Prólogo de la Fenomenología. Es verdad que este texto se ha constituido en un lugar común de investigación. En particular, debido a que éste fue escrito al final de la obra –una vez concluido el capítulo del saber absoluto–, se ha usado pues como justificación para hacer de él una herramienta de trabajos preliminares en torno al concepto general del Sistema de la Ciencia. Asumiendo este hecho, aun así es posible ver en él la creación de un tipo de escritura triple –a la manera de un prefacio en tres tiempos–, en el que la finalidad perseguida consistiría no sólo en poder generar el inicio de la exposición fenomenológica, sino que por sobre todo la construcción de la antesala que lleva directo al inicio de la exposición propiamente lógica, y finalmente, mirado esta vez como conjunto, el mismo prólogo podría incluso también ser pensado como la entrada definitiva en el proyectado Sistema entero de la Ciencia.²⁸

²⁸ De todos modos, es necesario asumir aquí una determinada cautela a la hora de establecer una lectura acerca del inicio del sistema sobre la base de los dos momentos últimos de la Fenomenología

En efecto, el propio Hegel comienza la escritura del Prólogo señalando sus desventajas, en particular, la inadecuación de su forma respecto a la naturaleza del método de la Filosofía, en la medida en que no puede hacer el inicio sino a la manera de una explicación preparatoria a la entrada en la Cosa misma. Es así, que la “verdad filosófica” sólo puede ser aquí expuesta y captada como el decurso de un auto-despliegue de la universalidad que se comprende a sí misma en lo particular. En ello está basado además el primer motivo de la incomprensión de la Filosofía como Ciencia, a saber, debido a que ella “está esencialmente en el elemento de la universalidad”,²⁹ dice Hegel, pareciera como si el asunto en sí mismo se encontrase tan sólo en el resultado, o en el final de su despliegue, frente al cual, el modo de su realización y el cumplimiento de su ejecución suelen ser considerados como algo irrelevante.

Ahora bien, al elevar este mismo aspecto a la esfera de la historia de la Filosofía, la verdad como tal se concibe aquí, en primer lugar, como el “desarrollo progresivo”, o como la expresión más extensa de las determinaciones de esta universalidad, que por cierto en su devenir incluye en su interior a lo particular, y se expone históricamente como la diversidad de los sistemas filosóficos [*Verschiedenheit philosophischer Systeme*]. Esta convicción será sin duda un leitmotiv que guiará al pensamiento de Hegel hasta el tiempo de su madurez, y por el que de hecho será además ampliamente reconocido, y que en buenas cuentas, no consiste en otra cosa que en el pensamiento de cada sistema, y de

–el saber absoluto y el prólogo. Como bien nos recuerda Oscar Cubo, si bien es cierto que este último texto, el prólogo, en su “carácter anticipatorio y retrospectivo”, permite poder ver el sentido de la obra a partir del final de su camino recorrido, lo importante es allí no perder de vista que en esta Filosofía dicho final debe ser puesto en relación interna al *modo* en que él mismo ha llegado a ser la conclusión, y de la misma forma, que este final es tan sólo el cierre del inicio, o de la introducción al sistema. Véase, “VII. El ‘Prólogo’ de la *Fenomenología del Espíritu*: leyendo la obra desde el final”. En: CUBO, O. *Actualidad hermenéutica del “Saber Absoluto”. Una lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Madrid: Dykinson, 2010, pp. 49-54.

²⁹ „Auch weil die Philosophie wesentlich im Elemente der Allgemeinheit ist“. HEGEL, G.W.F. *Phänomenologie*, ed. cit., p. 3; trad., p. 7.

cada parte al interior de los sistemas, como el momento necesario de una unidad orgánica [*organische[n] Einheit*]. Esta forma de unidad constituye a la totalidad en su conjunto, y conduce al pensamiento hacia el interior de lo contrapuesto, para llegar a ver en él a la necesidad *momentánea* que conforma a cada cara de lo contradictorio. Concebir así al todo, como la unidad orgánica del resultado con su devenir, fue en concreto la forma fenomenológica de presentar a lo universal como la realidad viviente, y al movimiento como la tendencia negativa que se da un fin a sí misma.

De ahí también que sea crucial analizar en este punto el sentido de la formación del material de la Filosofía, esto es, aquel «abrirse paso» del avatar infinito por medio del trabajo del pensar. Este puro avanzar que pasa a través de lo inmediato, hasta elevarse y alcanzar la vida más plena de contenido, es, pensado bajo el método específico de la Filosofía enciclopédica, el arribo a la seriedad del Concepto [*Ernst des Begriffs*]. Con su gravedad y rigor, sólo él es aquí quien logra al fin penetrar hasta la profundidad más recóndita de la Cosa misma. Hegel declama en este punto, en una auténtica declaración de principios, la meta que anima su filosofar, en el siguiente pasaje: “La verdadera figura en la que existe la verdad sólo puede ser el sistema científico de ella misma. Contribuir a que la Filosofía se acerque a la forma de la Ciencia –a la meta de poder cambiarse el nombre de *amor* al *saber* y ser el *saber realmente efectivo*: es lo que me he propuesto”.³⁰

Dar a la verdad la forma de un sistema especulativo de las ciencias de la totalidad es afirmar, a la vez, que aquella verdad sólo es alcanzada por medio del riguroso trabajo sistemático del Concepto que diferencia [*unterscheidenden Begriff*], vale decir, que ella misma no es sino el producto del desarrollo de la exposición

³⁰ „Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existiert, kann allein das wissenschaftliche System derselben sein. Daran mitzuarbeiten, daß die Philosophie der Form der Wissenschaft näher komme, – dem Ziele, ihren Namen der Liebe zum Wissen ablegen zu können und wirkliches Wissen zu sein, – ist es, was ich mir vorgesetzt“. *Ibid.*, p. 6; trad., p. 9.

completa de la Idea de la Filosofía. Precisamente en esto consiste además el asunto de la reformación del Espíritu, esto es, en el fortalecimiento y la transformación hacia una realidad más profunda, sobre la base del cumplimiento del sistema del saber de Sí. Pero este Espíritu, dice Hegel, en la medida en que siempre se está moviendo de manera progresiva hacia el “Concepto del todo”, sabe también por ello que dicho Concepto –que por cierto aparece ya desde el inicio de su mundo, aunque sólo a la manera de un todo simplificado–, es en dicho inicio, tan sólo como la estructura fundamental de un edificio a la espera de ser finalizado. Semejante finalización fue entonces concebida como la universalidad del despliegue de la Ciencia de la totalidad –plena de matices y formas acabadas– de aquel Concepto. Por esto mismo nuestro autor sostiene que la Ciencia, la corona de un mundo del Espíritu [*die Krone einer Welt des Geistes*], no puede ser acabada ni estar completa cuando escasamente aún nos encontramos en los inicios de su nuevo mundo.

Sobre esta premisa, es preciso siempre considerar que el proyectado Sistema de la Ciencia fue pensado en primer lugar, y de manera literal, como la exposición conceptual de la “riqueza que brota de sí misma y la diferencia de las figuras que se determina por sí misma”.³¹ Se trata por lo tanto, y en resumen, de aquella trama de un conocimiento que ha llegado a ser el desarrollo total de la multiplicidad de las diferencias vivientes, y que goza como tal de la plenitud de todas las formas reales. Hegel llama aquí a esta superación del formalismo filosófico, el conocer de la realidad efectiva absoluta [*das Erkennen der absoluten Wirklichkeit*].

Asimismo, este conocer será, de acuerdo a lo ya presentado, el sentido sistemático-absoluto de la célebre expresión hegeliana: “aprehender y expresar lo verdadero no como *sustancia*, sino que,

³¹ “der aus sich springende Reichtum und sich selbst bestimmende Unterschied der Gestalten”. *Ibid.*, p. 12; trad., p. 14.

en la misma medida, como *sujeto*”,³² es decir, que en el fondo, aquel fenomenólogo del Espíritu asumió la idea de que sólo a través del logro de un conocimiento acabado acerca de la riqueza absoluta de la sustancia –de sus formas múltiples y sus determinaciones progresivas, cada vez más ricas en contenido–, la exposición del sistema de la totalidad acabaría mostrando, como resultado final, que la última de estas determinaciones, la más completa y absoluta, y en este mismo sentido, el ser más autodeterminado de la sustancia, es el sujeto verdadero –¡de la historia universal!–, o, el Espíritu. Y al fin, de todas las formas adquiridas por este Espíritu, y una vez ya alcanzado su modo absoluto, la más perfecta autodeterminación de la totalidad no será sino, como la cerradura que reabre el círculo supremo, la Idea de la Filosofía en cuanto tal. Justamente en este enclave fue realizado el comienzo de la exposición lógico-sistemática de aquel saber que llega a su modo más libre en el Espíritu absoluto, y cuya unidad definitiva, o la esfera más profunda del conocer, es precisamente la de la *Filosofía especulativa*.

3. La Filosofía especulativa como unidad definitiva del Espíritu absoluto

“El conocimiento del Espíritu –dice Hegel al inicio de la tercera parte de la Enciclopedia– es el conocimiento más concreto, y debido a ello el más alto y más difícil”.³³ Esta definición supone que el «sistema del Espíritu» debe internarse primeramente en los modos anteriores de conocer, y elevarse desde dentro como la forma superior y más cargada de contenido de todos ellos. El tercer sistema de la Enciclopedia conduce así a las intuiciones y representaciones previas de lo absoluto hacia el «reino del

³² „das Wahre nicht als Substanz, sondern eben so sehr als Subjekt aufzufassen und auszudrücken“. *Ibid.*, p. 14; trad., p. 15.

³³ „Die Erkenntnis des Geistes ist die konkreteste, darum höchste und schwerste“. HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie, ed. cit.*, p. 311; trad., p. 433.

Concepto», y logra de este modo concebir a lo absoluto en su verdad definitiva como la “unidad *viviente* del Espíritu”. Semejante Espíritu es por lo tanto, y en primer término, “la Idea que alcanzó su ser-para-sí”, una vez ya retornada desde la naturaleza. De esta manera, es ella también la identidad completa entre el sujeto y el objeto, pero pensada precisamente como la *negatividad absoluta* de los dos, y ésta a su vez, la negatividad absoluta, como el movimiento de la *libertad*. Una conexión de nociones de este tipo puede ser vinculada con el sentido global de la Enciclopedia en cuanto que *Ciencia de la Idea*, conformada por los tres *sistemas de las ciencias*: el sistema de la *Lógica*, o la “ciencia de la Idea en y para sí”; el sistema de la *Naturaleza*, o la “ciencia de la Idea en su ser-otro”; y el sistema del *Espíritu*, o la “ciencia de la Idea que regresa en sí desde su ser otro”.³⁴

El Espíritu es entonces aquello que se conoce determinadamente a sí mismo como la *manifestación* de los *actos de creación de su mundo*. Por ello mismo, el enciclopedista filosófico sostiene al inicio del sistema del Espíritu que éste es “la definición más alta de lo absoluto”, y se refiere a él en específico como el centro conceptual de la idea de una “historia universal”.³⁵ La determinación más alta de esta historia del mundo no fue otra que la propia Filosofía de la Idea, en la que lo absoluto llega a ser finalmente Espíritu, y el Espíritu a su vez, primero la “*relación consigo mismo*” [*Beziehung auf sich selbst*], o, subjetividad; segundo, la realidad de “un mundo (que) desde él (es) productor y producido” [*einer von ihm hervorzubringenden und hervorgebrachten Welt*], u, objetividad; y tercero, *el Espíritu absoluto*, o la unidad infinita que se libera *en-y-del* sujeto y el objeto, y que es en este sentido: la “*unidad en que* (el Espíritu) *está*

³⁴ „So zerfällt die Wissenschaft in drei Teile: I. Die *Logik*, die Wissenschaft der Idee an und für sich, II. Die *Naturphilosophie* als die Wissenschaft der Idee in ihrem Anderssein, III. Die *Philosophie des Geistes*, als der Idee, die aus ihrem Anderssein in sich zurückkehrt“. *Ibid.*, p. 51; trad., p. 120.

³⁵ *Ibid.*, p. 314; trad., p. 437.

siendo en y para sí y eternamente se está produciendo” [in an und für sich seiender und ewig sich hervorbringender Einheit].³⁶

Se trata pues de un Espíritu encargado de revelar el movimiento de libre determinación de la Idea. Este movimiento expositivo avanza desde aquella misma Idea hacia la Naturaleza, y luego, desde la Naturaleza hacia el Espíritu. Justamente en torno a este primer recorrido sistemático se cumple a cabalidad, al final del sistema, en el concepto del Espíritu absoluto, el mismo rol, que en la *Fenomenología del Espíritu* ejecutó el concepto del saber absoluto, esto es, el de la formación del sentido lógico-especulativo del recorrido antes transitado –en la *Fenomenología* por la conciencia, en la *Enciclopedia* por la Idea. De esta manera, puede ser también comprendida la premisa de que el Espíritu absoluto se revele al final de la Filosofía enciclopédica como la función de *identidad más auto-determinada* entre el concepto y la realidad, esto es, como el *saber* de la Idea absoluta [*Wissen der absoluten Idee*].³⁷

La estructura particular de este momento definitivo del Espíritu aparece, en cuanto forma del saber, de la misma manera que en los *Esbozos jenenses de sistema*, vale decir, inicialmente como la *intuición*, que de la Idea es un signo expresado en la *belleza*. De ahí también, que este saber de la Idea haya sido concebido en el Arte como la “unidad *inmediata*” de la naturaleza y el Espíritu. El “Arte *bello*” del mundo griego fue de este modo considerado como un momento absoluto del Espíritu, precisamente por el hecho de haber establecido una relación con las religiones, en donde es “principio la *espiritualidad concreta* que ha llegado a ser libre en su propio interior, pero que todavía no ha llegado a ser *espiritualidad absoluta*”.³⁸

³⁶ *Ibid.*, p. 315; trad., p. 437.

³⁷ *Ibid.*, p. 440; trad., p. 582.

³⁸ „die konkrete in sich frei gewordene, noch nicht aber absolute *Geistigkeit* Prinzip“. *Ibid.*, p. 444; trad., p. 585.

Esta liberación de lo sensible al interior del saber del Espíritu constituye así el inicio de aquel saber *representativo* de la comunidad humana como absoluto. La forma universal más acabada de aquella liberación fue finalmente concebida como “Religión revelada”. Ella será aquí la *presentación en el sujeto* del “saber-se” del Espíritu como absoluto, o como la auto-conciencia de Dios en el ser humano, y la autoconciencia del ser humano en Dios. Esta identificación entre ambos es el *saberse auto-consciente*, pero todavía *representativo*, del Espíritu.³⁹ Sin embargo, el saber de Dios *como* Espíritu alcanza igualmente aquello que es lo más propio del Espíritu absoluto, esto es, la interconexión inseparable del Espíritu universal simple y eterno en sí mismo [*untrennbarer Zusammenhang des allgemeinen, einfachen und ewigen Geistes in sich selbst*],⁴⁰ y que en definitiva no es otra cosa que la *verdad* del todo, o el objeto por excelencia de la Filosofía especulativa. Una Filosofía absoluta, o de la verdad, es entonces por fin la unidad del arte y la religión [*die Einheit der Kunst und Religion*],⁴¹ o también, el *Concepto* de ambos, y con ello la “determinación” más profunda “de la sustancia como *sujeto* y como *Espíritu*” [*Bestimmung der Substanz als Subjekt und als Geist*].⁴² La Filosofía como saber enciclopédico es así la encargada de realizar de manera sistemática la “unidad *concreta* (del Concepto)”, siguiendo en detalle cada una de sus determinaciones, que a cada paso se vuelven más concretas y profundas, más cargadas de contenido y de libertad. Este problema ha sido planteado en la larguísima nota explicativa al § 573 de la Enciclopedia en los siguientes términos:

³⁹ La cita exacta dice: “Dios sólo es Dios, en la medida en que se conoce a sí mismo; su saber-se es además su autoconciencia en el ser humano y el saber del ser humano *de* Dios, que continúa hasta el saber-se del ser humano *en* Dios”; „Gott ist nur Gott, insofern er sich selber weiß; sein Sich-wissen ist ferner sein Selbstbewußtsein im Menschen und das Wissen des Menschen *von* Gott, das fortgeht zum Sich-wissen des Menschen *in* Gott“. *Ibid.*, p. 447; trad., p. 588.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 449-450; trad., p. 591.

⁴¹ *Ibid.*, p. 450; trad., *Idem*.

⁴² *Ibid.*, p. 459; trad., p. 599.

“en tanto que la Filosofía se encarga después de todo de la *unidad* en general, pero no de la simple identidad abstracta ni de lo absoluto vacío, sino que de la *unidad concreta* (del Concepto) –y a lo largo de todo su transcurso no hace otra cosa–, cada etapa del proceso es una *determinación propia* de esta *unidad* concreta, y la más profunda y definitiva de estas determinaciones de la *unidad* es la del Espíritu absoluto”.⁴³

De esta forma se muestra aquí el centro especulativo de la Filosofía hegeliana, esto es, el poder de determinación de la totalidad inscrito en aquel movimiento unitario y concreto del Concepto, bajo la forma específica del seguimiento sistemático de aquellas determinaciones particulares relativas a los tres campos de estudio de la Enciclopedia –la Filosofía de la Lógica, de la Naturaleza y del Espíritu. Al interior de este marco de comprensión, la versión final de todas estas formaciones del Concepto no será otra que la del Espíritu absoluto, y el momento fluido de autoconocimiento más libre y más profundo, o la *unidad definitiva* del Espíritu absoluto, alcanza el zenit de su altura en la Filosofía especulativa, en cuanto que *Ciencia de la Idea absoluta*. Con todo, queda aún por analizar el tipo de relación entre aquellos tres campos de la Filosofía de la totalidad, cuestión que, como era de esperarse, se revela recién –y no sin controversias–, al final de la exposición enciclopédica, específicamente en el momento donde es resumida la concepción de los tres silogismos del Sistema de la Filosofía.

4. La concepción lógico-silogística de la Filosofía

⁴³ „indem die Philosophie es allerdings mit der *Einheit* überhaupt, aber nicht mit der abstrakten, der bloßen Identität und dem leeren Absoluten, sondern mit der *konkreten* Einheit (dem Begriffe) zu tun und in ihrem ganzen Verlaufe ganz allein es damit zu tun hat, – daß jede Stufe des Fortgangs eine *eigentümliche Bestimmung* dieser konkreten *Einheit* ist, und die tiefste und letzte der Bestimmungen der *Einheit* die des absoluten Geistes ist“. *Idem*; trad., p. 600.

Al término de este camino del pensar aparece por fin el verdadero concepto silogístico que define al modo lógico de relación entre las tres partes de la Enciclopedia. Este silogismo único está hecho a base de tres estructuras replicadoras, de tres silogismos derivados, “en los que cada miembro es tanto el inicio como el también el medio y el resultado”.⁴⁴ La mediación absoluta entre cada momento de la Ciencia es desplegada en concreto de la siguiente forma: lo Lógico aparece al inicio como la Filosofía *de acuerdo a su concepto*, y se constituye en “la Idea que se piensa a sí misma, la verdad que sabe”.⁴⁵ Sin embargo, cuando el sistema enciclopédico alcanza su final, lo Lógico se vuelve a mostrar como su inicio, pero además bajo el modo de “su resultado como lo Espiritual” [*ihr Resultat als das Geistige*],⁴⁶ es decir, como aquello que se ha desplegado desde la aparición hasta su esencia. Dicha aparición constituye justamente el primer silogismo (§ 575), en el que lo Lógico es el inicio, y la naturaleza es el medio “que concluye *al Espíritu* con lo mismo”⁴⁷ –esto es, con lo Lógico.

En este primer silogismo (L–N–E), los momentos enciclopédicos no se concluyen ni se congregan como si fuesen únicamente elementos distintos e independientes entre sí. La mediación de dichos momentos se cumple aquí más bien bajo la forma del *transitar* [*Übergehen*], y en este tránsito, únicamente en el extremo lógico, dice Hegel, “está puesta la libertad del Concepto como su concluirse consigo mismo”.⁴⁸

⁴⁴ „in denen jedes Glied sowohl Anfang als auch Mitte und Resultat ist“. JAESCHKE, W. *Hegel Handbuch*, ed. cit., p. 268.

⁴⁵ HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie*, ed. cit., p. 462; trad., p. 602.

⁴⁶ *Idem*; trad., *Idem*.

⁴⁷ „die den Geist mit demselben zusammenschließt“. *Idem*; trad., p. 603.

⁴⁸ „die Freiheit des Begriffs als sein Zusammenschließen mit sich selbst gesetzt ist“. HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie*, ed. cit., p. 462; trad., p. 603. Este transitar del primer silogismo, dice Walter Jaeschke, expresa “el modo de movimiento de las categorías lógicas del ser” [*den Bewegungsmodus der seinslogischen Kategorien*]. JAESCHKE, W. *Hegel Handbuch*, ed. cit., p. 269. Con respecto a esta primera figura final, Thomas Sören Hoffmann ha señalado que el silogismo enciclopédico inicial produce la principal ganancia, a través del desarrollo de lo Lógico, del “concepto del Espíritu”, y que en este sentido corresponde al desarrollo de una forma de pensar, “que cumple al [propio] pensar y

Con la superación del primer silogismo comienza entonces la exposición del *segundo* silogismo (§ 576), en el que, esta vez, el Espíritu es el medio que deja a la naturaleza como presuposición, y “la concluye [a la naturaleza] con lo *Lógico*” (N-E-L).⁴⁹ Ahora el camino de la mediación ya no tiene más aquí la forma inicial de la necesidad, sino que por sobre ella se da esta vez la forma de la libertad que se produce en el conocer subjetivo del Espíritu. En esta segunda constitución del silogismo único, el Espíritu es el que mira y reconoce lo anterior, donde antes no había más que meros entes independientes que se entrelazan de manera transitiva y exterior, y se mueve, como dice Valls Plana, específicamente de acuerdo a la lógica de la esencia, esto es, como una reflexión de cada momento al interior de los demás, y como la aparición de lo puesto en lo contrapuesto.⁵⁰

Recién en el último silogismo se desplegará por tanto la lógica del Concepto, bajo el modo de la actividad inmanente de la diferencialidad que vuelve transparente a cada momento, y como el movimiento de lo universal que se traspasa a sí mismo, continuándose en lo otro, y siendo al fin idéntico con él. En este *tercer* silogismo (§ 577), aparece pues desplegada la “Idea de la Filosofía”. Lo *Lógico*, concebido ahora como lo universal-absoluto [*das Absolut-Allgemeine*], se escinde esta vez como auto-disyunción entre la Naturaleza y el Espíritu (E-L-N).⁵¹

conoce su contenido determinado” [*das Denken erfüllt und seinen bestimmten Inhalt erkennt*]. No obstante, lo decisivo a la hora de juzgar el límite de este primer silogismo radica justamente en la forma de sus leyes, o en aquel transitar necesario de lo *Lógico* hasta lo *Espiritual*, en la medida en que allí este último sólo puede ser pensado como algo exterior [*äußeren*], y en este sentido, ocurre que el silogismo en sí mismo “piensa a la verdad como un más allá de él” [*die Wahrheit als Jenseits seiner denkt*], consumando de esta forma un modo dogmático de pensamiento. Véase, HOFFMANN, Th.S. *Propädeutik*, ed. cit., p. 493; trad., p. 409.

⁴⁹ „und sie [die Natur] mit dem *Logischen* zusammenschließt“. HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie*, ed. cit., p. 462; trad., p. 604.

⁵⁰ *Ibid.*, véase la nota 921 de la traducción citada, p. 603.

⁵¹ *Ibid.*, p. 463; trad., p. 604. De acuerdo a la lectura de Walter Jaeschke, el tercer silogismo está vinculado directamente con el “silogismo de la necesidad” de la *Doctrina del concepto*, por cuanto ambos tienen a “lo universal como medio”. Sin embargo, Jaeschke señala además que los silogismos enciclopédicos dejan sin mención al Espíritu objetivo, y que en realidad tematizan tan sólo al Espíritu

Con todo, lo decisivo aquí es que ambos extremos de este último silogismo, tanto el Espíritu como la Naturaleza, llegan ahora a determinarse como las manifestaciones del “juzgar-se de la Idea” [*das Sich-Urteilen der Idee*], y que por medio de este juzgar-se, el conocer viviente continúa su avance de manera infinitamente progresiva, activándose a sí mismo como el movimiento silogístico de lo Lógico que se desdobra y expone en el Espíritu y la Naturaleza, siendo así “la Idea eterna que está siendo en y para sí, [y que] se activa eternamente como Espíritu absoluto” [*die ewige an und für sich seiende Idee sich ewig als absoluter Geist betätigt*].⁵²

Aquí yace pues, de acuerdo a lo escrito, el auténtico sentido de la concepción lógico-silogística de la Filosofía en Hegel, esto es, en la noción de que los tres silogismos enciclopédicos han sido al fin integrados en el último de ellos, como la reunificación de tres puntos de vista en *Uno*. Esta cuestión implica que, en el fondo, aquí se trata del movimiento progresivo del Conocer-se que ya no es ni subjetivo ni meramente objetivo, sino que es más bien la Cosa misma, o la actividad absoluta de la Idea desplegada en las esferas reales de su particularización. Esta actividad infinita de lo Lógico se comporta por lo tanto como el absoluto concluir congregante de la Idea, cuyo movimiento continuo se produce perpetuamente bajo el modo de la unidad abarcadora del Espíritu absoluto, vale decir,

finito o subjetivo. En esta medida, su reparo a una interpretación lógico-silogística de la Enciclopedia se encuentra basada en la dimensión cronológica de los textos, o en concreto, como dice él mismo, en “que Hegel injerta aquí a la Enciclopedia un modelo de mediación que pertenece a la fase temprana de sus concepciones de sistema. Al modelo de mediación que Hegel esboza en el § 577 yace como fundamento la construcción temprana de lo absoluto a través de la contraposición de una intuición trascendental subjetiva y una objetiva”. Pero, si fuese cierto que Hegel injerta [*aufpfropft*], en la versión enciclopédica de 1817, textos preparatorios de 1803 y 1801, es decir, si la integración de los silogismos al final de la Enciclopedia fuera nada más que un recurso a un instrumentario [*Rückgriff auf einem Instrumentarium*], que no corresponde a su concepción tardía de sistema, y que justamente por esa razón Hegel habría sacado a los tres silogismos en la edición de la Enciclopedia de 1827, la pregunta obvia aquí sería, ¿por qué Hegel decide entonces volver a “injertar” los tres silogismos en la última edición de 1830? Cfr. JAESCHKE, W. *Hegel Handbuch*, ed. cit., pp. 270-271.

⁵² HEGEL, G.W.F. *Enzyklopädie*, ed. cit., p. 463; trad., p. 604.

como Ciencia filosófica, o simplemente como la Idea que se activa eternamente en el Espíritu absoluto.

En cualquier caso, lo decisivo aquí es que esta concepción sólo es aprehensible una vez que hemos llegado al final del recorrido de la exposición enciclopédica. Respecto a este punto, la lectura de Thomas Sören Hoffmann establece las coordenadas conceptuales precisas para una comprensión de índole sistemática. El asunto es que la Filosofía de Hegel se concibió a sí misma, en primer lugar, como el producto de su propio desarrollo y como resultado del “punto final de su «movimiento»”. Pero debido a que dicho movimiento es de orden circular, lo distintivo es que aquel punto final debe estar presente ya desde el comienzo, de tal manera que ella misma –la Filosofía– sea a la vez el intervalo y el círculo completo [*ganze Spanne / ganze[r] Kreis*], que va de la inmediatez a la absoluta mediación del saber, y que agarra aquella inmediatez inicial para convertirse por esta vía en “el saber libre de presuposición, porque recoge las presuposiciones y se sostiene a sí mismo”.⁵³ Esto quiere decir que la Filosofía hegeliana se realiza en sentido universal, y que sólo se comprende a la luz del camino entero del pensamiento que la conduce hasta el *Sistema de Sí*.⁵⁴

A partir de aquí es posible pensar nuevamente, y ya sobre la base del recorrido transitado, la relación de la Idea de la Filosofía con la libertad. Esta relación ocurre en el entrelazamiento de los tres conceptos culminantes del conocer lógico-especulativo –el Saber absoluto, la Idea absoluta y el Espíritu absoluto. Filosofar es así para Hegel, en primer lugar, conocer a partir de la relación de

⁵³ „im voraussetzungs-freien, weil seine Voraussetzungen selbst einholenden und sich selber tragenden Wissen“. HOFFMANN, Th.S. *Propädeutik*, ed. cit., p. 491; trad., p. 407.

⁵⁴ Por esto semejante sistema no puede ser abstraído de la actividad concreta de aquel que hace y conoce la Filosofía, ya que dicho sistema no es sino el propio concepto “completamente escrito del ser humano en cuanto que un ser humano que conoce y que quiere de manera racional. La Filosofía es el auto-conocimiento del impulso del conocer y del actuar, [y] como tal impulso nos encontramos a nosotros mismos”; „Das »System« der Philosophie [...] ist der ausgeschriebene Begriff des Menschen als eines erkennenden wie auch vernünftig wollenden. Philosophie ist die Selbsterkenntnis des Erkennens- und Handlungsimpulses, als den wir uns selber finden“. *Idem*; trad., *Idem*.

objeto y la extensión completa del contenido sustancial, y en segundo lugar, es la realización de un saber acreditado y cumplido, que recoge en sí todo su recorrido objetual anterior, y que luego se libera de esta relación objetivante, para afirmarse y sostenerse a sí mismo como el saber autónomo por antonomasia. En este sentido, la Filosofía es la consagración a este saber, a su elaboración conceptual, y a la ejecución más profunda de la libertad como pensamiento que actúa y acción que piensa en la forma del saber-se-como-libre [*Sich-als-frei-Wissens*]. En este saber ser libre, la objetividad queda entonces asumida como una de las funciones del Espíritu, de manera que él mismo llega a ser aquí la existencia objetiva de la libertad. El saber absoluto es de este modo “el conocerse absoluto inmediato” [*das sich unmittelbare absolute Erkennen*]; la Idea absoluta, “el despliegue de este conocer hacia la forma absoluta que se sabe a sí misma, hacia el método que obtiene el conocer” [*die Entfaltung dieses Erkennens zur um sich selbst wissenden absoluten Form, zur Erkennen erhaltenden Methode*]; y el Espíritu absoluto, “la autoconciencia «satisfecha» del conocer como realidad absoluta” [*das »gesättigte« Selbstbewußtsein des Erkennens als absoluter Wirklichkeit*].⁵⁵

La fase enciclopédica de Hegel culmina de esta manera su presentación lógico-sistemática de la totalidad con la “imagen del sistema” que constituye la figura del silogismo enciclopédico, cuyo ejercicio permite en efecto a cada momento de la Ciencia constituirse en un medio válido para los demás. Esta misma cuestión, planteada en los términos del “Concepto previo” y aplicada a la Historia de la Filosofía, se lee de la siguiente forma en «la Propedéutica de Hoffmann»: el primer silogismo corresponde al punto de vista de la Metafísica, cuya culminación es la “Filosofía de sustancia”; su medio es la naturaleza, y la forma del silogismo es el aparecer exterior, o el silogismo objetivo. El segundo silogismo, en cambio, en la medida en que pone como medio al

⁵⁵ *Ibid.*, p. 492; trad., p. 408.

Espíritu singular, y es de este modo el silogismo del aparecer interior –o silogismo subjetivo–, corresponde al punto de vista de la “Filosofía del sujeto”, en donde cobran lugar tanto el Empirismo como la Filosofía crítica. De esta manera, el tercer silogismo, debido a que pone a lo Lógico como el medio, y concibe al sujeto y a la sustancia como manifestaciones de la Idea, o como auto-disyunciones de lo verdadero [*Selbstdisjunktionen des Wahren*], corresponde, pues, al momento soberano del pensar especulativo. Este momento cumbre del pensar se constituye al fin en el poder de relación absoluto [*die absolute Beziehungsmacht*], y es por ello también el silogismo absoluto, o la Idea de la Filosofía en Hegel, vale decir, la Filosofía del Sí mismo libre [*Philosophie des freien Selbst*].⁵⁶

En resumen, la construcción del sistema enciclopédico de las ciencias especulativas se constituyó con el paso del tiempo en el horizonte principal del camino del pensar de Hegel, y por ello en la apuesta metodológica que permitió llevar a cabo aquel *pensar de la totalidad*. En el despliegue de las diversas dimensiones del conocer especulativo, se alcanza al concluir, el concepto del sistema enciclopédico, como la expresión conceptual del *continuo del conocer* [*Erkennenskontinuum*], es decir, de aquella totalidad forma-contenido, en la que el pensar infinito llega a ser efectivamente la continua determinidad propia [*kontinuierlichen Eigenbestimmtheit*] de aquel contenido, o la vitalidad originaria de la razón [*Ursprungslebendigkeit der Vernunft*],⁵⁷ cuya meta, en cuanto que término del Sistema de la Ciencia, no es sino la liberación de la existencia del Espíritu y la consecuente elevación de sí hacia la suprema potencia.

De esta forma, se podría decir para finalizar, que la función de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* en el camino de pensar de Hegel podría ser también metafóricamente representada a la

⁵⁶ *Ibid.*, p. 494; trad., p. 410.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 31-33; trad., pp. 30-31.

manera de un *agujero negro estelar*, en cuyo interior fueron estructuradas todas las formas previas adquiridas por la totalidad de dicho camino. La extensión de los elementos lógicos, naturales y espirituales de la Enciclopedia podría ser por ello además imaginada como una gran descarga de rayos gama, provenientes de la explosión de esta inmensa estrella supernova. Los canales de evocación de aquella descarga van desde los textos juveniles sobre religión y política, a los trabajos esotéricos y exotéricos de Jena, y se expanden así completamente por el cosmos de la *Fenomenología del Espíritu*, la *Ciencia de la lógica*, los *Lineamientos fundamentales de la Filosofía del derecho*, hasta colmar el horizonte absoluto de este autor con las denominadas *Lecciones* sobre Lógica, Filosofía de la Naturaleza, Espíritu subjetivo, Derecho, Historia universal, Arte, Religión e Historia de la Filosofía. El desafío de volver a pensar la unidad conceptual de esta totalidad de elementos de estudio permitirá reconstruir en diversas claves, y ya no solamente de tipo fenomenológicas, el «espíritu» de una Filosofía que se pensó a sí misma como *Ciencia de la totalidad*. Y de esta suerte, con el velo de los antiguos espectros, se dará la aparición de un momento más en la historia del Espíritu absoluto, como cuando el último «Búho de Minerva» abrió entre nosotros su vuelo infinito al comenzar el atardecer.

Bibliografía

CABRERA, A. / MEDINA, F. / SEPÚLVEDA, P. “El inicio de la lógica: Hegel ante el tribunal de la razón posmetafísica”. En: Los aportes del itinerario intelectual de Kant a Hegel - Comunicaciones del I Congreso Germano-Latinoamericano sobre la Filosofía de Hegel. Eds. A. Bavaresco / H. Ferreiro / Th.S. Hoffmann. Porto Alegre: Editora FI, 2014.

CUBO, O. Actualidad hermenéutica del “Saber Absoluto”. Una lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Madrid: Dykinson, 2010.

HEGEL, G.W.F. *Gesammelte Werke*. Ed. Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Hamburg: Meiner, 1968 ss. (= GW).

Bd. 6: Jenaer Systementwürfe I. Eds. K. Düsing / H. Kimmerle. Düsseldorf 1975.

Bd. 7: Jenaer Systementwürfe II. Eds. R.-P. Horstmann / J.H. Trede. Bonn-Bad Godesberg 1971.

Bd. 8: Jenaer Systementwürfe III. Eds. R.-P. Horstmann / J.H. Trede. Düsseldorf 1976; Filosofía real. Traducción de J.M. Ripalda. Madrid: FCE, 2006.

HEGEL, G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830). Hamburg: Meiner, 1991; Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio. Traducción de R. Valls Plana. Madrid: Alianza, 1999.

HEGEL, G.W.F. Phänomenologie des Geistes. Hamburg: Meiner, 1988; Fenomenología del espíritu. Traducción de W. Roces. México D.F.: FCE, 1966.

HEGEL, G.W.F. Wissenschaft der Logik. Das Sein (1812). Hamburg: Meiner, 1999; Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva (1812/1813). Traducción de F. Duque. Madrid: Abada, 2011.

HEGEL, G.W.F. Wissenschaft der Logik. Die Lehre vom Begriff (1816). Hamburg: Meiner, 2003; Ciencia de la lógica. Volumen II: La lógica subjetiva o la doctrina del concepto (1816). Traducción de F. Duque. Madrid: Abada, 2015.

HOFFMANN, Th.S. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik. Wiesbaden: Marixverlag, 2012; Hegel. Una propedéutica. Traducción de M. Maureira / K. Wrehde. Buenos Aires: Biblos, 2014.

JAESCHKE, W. Hegel Handbuch. Leben – Werk – Schule. Stuttgart: Metzler, 2010.

NICOLIN, F. / PÖGGELER, O. Zur Einführung. En: HEGEL, G.W.F. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830). Hamburg: Meiner, 1991.

SANDKAULEN, B. „System und Systemkritik. Überlegungen zur gegenwärtigen Bedeutung eines fundamentalen Problemzusammenhangs“. En: Kritisches Jahrbuch der Philosophie 11. Ed. B. Sandkaulen. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006.

SEPÚLVEDA, P. La unidad en Hegel. Una Fenomenología del concepto hasta la maduración de la fase especulativa. Tesis para optar al grado académico de Doctor en Filosofía, Valparaíso-Hagen: PUCV - FernUniversität in Hagen, 2016.