

Hegel el oscuro... Hegel el especulativo

6629A



Amado E. Osorio V.
Departamento de Filosofía
Universidad de Caldas



"Aún no hemos aprendido a 'leer' a Hegel. No es fácil leerlo; y, mucho menos, vencerlo y exponerlo". (N. HARTMANN)

"No cabe ninguna duda que Hegel es difícil de entender, uno de los ^{más} incómodos dentro de los grandes pensadores. Muchas de sus frases o proposiciones son como vasos llenos, de una bebida fuerte e hirviendo, y, además, sin asa por donde agarrarlos" (E. BLOCH)

"En el terreno de la gran filosofía, Hegel es, ciertamente, el único con el cual de vez en cuando no se sabe, ni se puede averiguar de forma concluyente, de qué está hablando en definitiva, y con el cual no está garantizada ni siquiera la posibilidad de semejante averiguación". (T. ADORNO).

En torno al pensamiento de Hegel, a pesar de los juicios valorativos tan diversos sobre su obra, existe un reconocimiento unificado referido a su extrema dificultad, dificultad que en la historia de la filosofía lo ha convertido en un paradigma de oscuridad comprensiva, y, para algunos de sus críticos, en un modelo de ininteligible palabrería o de craso disparate mental.¹

¹ A guisa de meros ejemplos, escuchemos, de diversas épocas y de diferentes perspectivas teóricas, dos fuertes descargas contra el fundador del idealismo

ph

Discusiones Filosóficas
Departamento de Filosofía
Universidad de Caldas
No. 1. Enero - Junio del

Ciertamente el filósofo suabo es un trayecto durísimo de recorrer, y si somos más radicales en el convencimiento de su extrema dificultad, es una cima imposible de escalar. Pero como de la perplejidad brota provocadoramente la pregunta, no queda otro camino que interrogar en torno a aquel asunto. ¿Por qué especialmente la lectura de Hegel nos atormenta la cabeza y nos deja a la vera en su comprensión? ¿A qué se debe que, aún después de múltiples lecturas, ciertos pasajes nos dejan la sensación

absoluto. Así, Schopenhauer, en cierto pasaje, define a Hegel como: "... un plúmbeo charlatán... convertido en un gran filósofo". Y en el mismo lugar y con igual desprecio se refiere a los estudiosos de Hegel, como a una generación cuyas cabezas "están desorganizadas por los absurdos hegelianos: incapacitadas para pensar, rotas y aturdidas".

(SCHOPENHAUER, Arturo. *De la cuádruple raíz del principio de razón suficiente*. Traducción de Leopoldo - Eulogio Palacios. Madrid: Gredos, 1981; p-p. 26-27).

Por su parte, Reichenbach suelta la siguiente invectiva: "Unas cuantas observaciones sobre su filosofía serán de gran utilidad, porque el sistema de Hegel puede considerarse como el extremo de la posición idealista, o, ¿debo decir, su caricatura? Hegel se diferencia de Platón y de Kant en que no comparte su admiración por las matemáticas, pero se diferencia de ellos, también, porque no alcanza la profundidad de su planteamiento. Aunque repite, eso sí, todos sus errores y los desarrolla de una forma tan ingenua que puede estudiarse su sistema como un modelo de lo que la filosofía no debe ser".

(REICHENBACH, Hans. *La filosofía científica*. Traducción de Horacio Flórez Sánchez. México, Fondo de Cultura Económica, 1973; p. 77).

de un vacío significativo? ¿Acaso el estilo de Hegel no delata un deliberado interés por seleccionar a sus lectores, para dejar en pie solamente a aquéllos que -aferrados a la mediación del concepto- lo puedan seguir en su misterioso pensamiento? ¿O representa su doctrina más bien esa difícil conquista siempre pendiente que tiene la paradójica cualidad de seducirnos para toda la vida?

La exposición siguiente tiene como objetivo examinar un poco algunos de los tropiezos que interfieren su comprensión y algunas de las razones que explican por qué, a pesar de las reiteradas lecturas, siempre nos quedan pasajes indescifrables y un horizonte inagotable de sombras.

Conviene advertir primero algo que oportunamente nos puede obviar innecesarios malentendidos. En filosofía ningún trecho es fácil; ni pensador, ni escuela, ni problema, ni época. Más aún, sería un error clasificar los pensadores en fáciles y difíciles; todos, sin excepción, son difíciles a su manera. Esto es así porque la filosofía es difícil por la naturaleza de su objeto y por el tipo de reflexión que implica; un objeto complejo que tiene la posibilidad de disolverse, una vez se le aprehende, y de convertirse en lo que no es, para ser de nuevo; que muestra siempre horizontes inacabados. Un saber que se expresa a través de un discurso rigurosamente argumentativo, producido por mentes de vasta universalidad

y de audaz penetración; saber incómodo, generado, muchas veces, por almas desgarradas que ponen en evidencia las crisis personales o las fisuras históricas que las agobian. Cultivar con rigor la filosofía exige mayúsculos esfuerzos a pesar de los prejuicios del sentido común que la considera una tarea fácil y que cree que es confiable y respetable cualquier banalidad que a uno se le venga a la cabeza.

Sabemos que filósofos leíbles con cierta comodidad como Descartes, por ejemplo, son portavoces de una doctrina compleja y profunda y de una fuerza espiritual sin límites, a pesar de que su teoría se reduzca a veces a esquemas fríos y a fórmulas inertes; para no hablar de otros como Aristóteles, Spinoza, Kant, Husserl, etc., cuyas obras se convierten en severas advertencias a quienes pretenden trivializar la filosofía, tanto por la amplitud de los sistemas y la complejidad de los asuntos tratados, como por las innovaciones conceptuales y problemáticas y por la riqueza de cada nuevo replanteamiento que puede sufrir las contorsiones más severas. ¿Cuántas facetas encontramos en un Husserl y cuántos repliegues teóricos en un Schelling?

No obstante, para insistir en el problema en cuestión, es evidente nuestra experiencia como lectores medios² de que es mucho

² Es decir aquella persona que tiene instrucción filosófica y que hasta puede ser comentarista de alguna

más difícil penetrar en la *Fenomenología del espíritu* que en el *Ensayo sobre el entendimiento humano* de Locke; e, igualmente, que el esfuerzo mental es mayor y nuestras tinieblas son más densas cuando leemos la *Ciencia de la lógica* de Hegel que cuando abordamos la difícil *Crítica de la Razón Pura* de Kant. ¿Cómo explicar, aunque sea parcialmente, estas diferencias? Empecemos por esta observación.

Las obras de Hegel no presentan una dificultad homogénea. Mientras unas son más manejables, otras son imposibles de seguir linealmente. La *Filosofía del Derecho* es más inteligible que la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, y los cursos recopilados por sus alumnos, como la *Lecciones sobre la Estética* o las mismas *Lecciones sobre Historia de la Filosofía*, ofrecen menores resistencias que la impenetrable mole discursiva que es la *Fenomenología del Espíritu*, libro que muchos comentaristas

valía, pero quien, a diferencia del creador del concepto, del propiamente filósofo, no se proyecta como sujeto cultural trascendente. Aquí, simplemente, se quiere insistir en la diferencia entre el visitante ocasional o asiduo del museo –o el propio crítico de arte– y el artista como tal, que entra en la galería para quedarse en ella, está ahí permanente que equivale a perpetuarse en la historia y resistir al olvido que es el máximo riesgo que produce la muerte. Claro está que la figura insigne, sin nosotros, los menesterosos espíritus finitos, tampoco sería nada, porque aquella pervive, pero en la tarea que realizamos del reconocimiento y del recuerdo.

no dudan en considerar el tramo más duro en filosofía. Estas diferencias han conducido precisamente a que algunos intérpretes recomienden a los lectores un itinerario que va de los libros menos difíciles a los más difíciles. Así, por ejemplo, los cursos recopilados y editados por sus alumnos, aunque algunas veces son tildados de espurios y de poco confiables, se invocan como una buena propedéutica a su lectura.

Peró avancemos un poco más en la "cosa misma" que nos inquieta. Se atribuye con frecuencia como causa de la espesura del discurso de Hegel, su estilo; un estilo calificado de diversas maneras: "ininteligible", "enrevesado", "sinuoso". Mas en el complicado carácter de éste no parece estar solamente como razón que lo explique la actitud deliberada, que se le imputa a Hegel, de no querer ser comprendido a primera vista para evitar enojosas situaciones de censura, como le ocurrió a Kant con el despota monarca Guillermo Federico II y con su ministro Wöllner. En tal estilo se traducen más bien las dificultades inherentes al saber filosófico al que le corresponden una elevación, rigor y complejidad, no aptas para el pensar común y corriente que no se cultiva en dirección hacia la ciencia, que no supera sus propios límites, y que no abandona los esquemas unilaterales sobre la verdad. Para Hegel, el acudir a un estilo inteligible y sencillo sería un indicativo de que se le estaba mermando rigor conceptual a la filosofía. Su interés no fue tanto el

de ser un divulgador; pretendía más bien la elevación de sus estudiantes y del público que lo pudiese seguir a la esfera del pensamiento estricto. Por eso propugnó con insistencia por reivindicar el concepto como elemento por excelencia en que se expresa la filosofía:

—además puedo considerar que lo excelente de la filosofía de nuestro tiempo pone su valor mismo en la científicidad y que, aun cuando otros lo tomen de manera distinta, sólo mediante dicha científicidad se hace valer de hecho. Con lo cual puedo también confiar que este ensayo de reivindicar la ciencia para el concepto y de exponerla en este su elemento propio, sabrá abrirse paso, en virtud de la verdad interna de la cosa (Sache). Tenemos que estar convencidos de que lo verdadero tiene la naturaleza de hacerse valer cuando llega su tiempo y que sólo aparece (erscheint) cuando éste llega, por lo cual nunca se manifiesta (erscheint) prematuramente, ni encuentra un público inmaduro.³

En cuanto al estilo, ciertamente, se hace notoria la dificultad, en algunos casos, debido a la desmesurada extensión de los párrafos, como el que lo recibe a uno la introducción a la *Fenomenología del Espíritu*, un párrafo que no le permite el respiro de un punto y aparte en algo más de una página, y con una abundancia de frases de relativo y de oraciones subordinadas que hacen que el hilo conductor se torne imperceptible, aún para una lectura muy atenta; "...párrafos ciclópeos para repeler de

³ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1952. S. 57-58.

antemano al gusto popular",⁴ como dice Kaufmann a propósito de algunos trozos de la *Fenomenología*.

Contrasta esta forma expositiva, recargada de múltiples elementos, relaciones, alusiones implícitas y contextos inespecificados, con el uso de un estilo aforístico, de hondo y sintético contenido que también se presenta en sus textos. En tales sentencias oraculares se condensan puntos claves de su programa filosófico: "Solamente lo absoluto es verdadero o solamente lo verdadero es absoluto";⁵ "La manifestación (*Erscheinung*) es el nacer y el perecer, que por sí mismo no nace ni perece, sino que es en sí y constituye la realidad y el movimiento de la vida de la verdad";⁶ "Lo verdadero es el todo. Pero el todo es sólo la esencia que se completa mediante su desarrollo";⁷ "Pues el método no es sino la estructura (*der Bau*) del todo, presentada en su pura esencialidad";⁸ "El puro ser y la pura nada es por lo tanto lo mismo".⁹ Y para colocar un ejemplar de máxima densidad, podemos citar su archifamosa fórmula enunciada en el párrafo 6 de la *Enciclopedia*, y que

ya había sido propuesta en el *Prólogo de la Filosofía del derecho*:

"*Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig*",¹⁰ y que en lo general se traduce por: "Lo que es racional es real y lo que es real es racional".

Cabe destacar, pues, que en estas breves expresiones, intercaladas en los textos y sin aparente intención de sobresalir, se concentran directrices nodales de su doctrina que actúan en las páginas de sus obras como verdaderos retos comprensivos. Un paso adelante da uno para su interpretación cuando, reposadamente, se detiene en ellas para darles vuelta en la cabeza y explicitarlas en su significación, o cuando se logra producir la intuición básica mediante la cual se aprehende el sentido fundamental. Cuando, v. gr., se logra entender con cierta soltura mental el criterio decisivo, no sólo para el hegelianismo sino para la filosofía en general, de que lo verdadero es el Todo, se ha ganado una gran batalla comprensiva, porque con esta fórmula Hegel, no sólo subraya la naturaleza especial de la filosofía por su insaciable avidez de verdad, sino que hace notar también el horizonte de su constitución, horizonte por el cual ella reclama para sí la preeminencia frente a cual-

⁴ KAUFMANN, Walter. *Hegel*. 2 ed. Traducción de Víctor Sánchez de Zavala. Madrid: Alianza Editorial, S.A., 1979. p. 115.

⁵ *Phänomenologie*. S. 65.

⁶ *Phänomenologie*. S. 39.

⁷ *Phänomenologie*. S. 21.

⁸ *Phänomenologie*. S. 40.

⁹ HEGEL, *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1969. S. 83.

¹⁰ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften in Grundrisse* (1830). Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1979. S. 47.

quier otro saber que por su propia índole tiende a un necesario encasillamiento. Sin embargo, esta interpretación sería muy parcial si no se le diera el cabal sentido a la expresión que acompaña a aquel enunciado. Es decir, si en la expresión: "Lo verdadero es el todo", se determina la filosofía en la envergadura de su composición sistemática, con su complemento: "Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo", se precisa el carácter dialéctico de la totalidad, como una totalidad que se constituye a través de una historicidad necesaria, la cual es un componente inseparable tanto de lo absoluto como de su verdad, porque ésta es igualmente devenida, o el propio movimiento de sí a través de lo negativo.

Todo intento¹¹ de desciframiento de una expresión como la anterior implica comenzar a develar los misterios de la filosofía de Hegel; implica producir, no importa que apenas lo sean, débiles rayos de luz que

¹¹ Subrayo lo de *intento*, porque profundizar en dicha expresión tiene inmensas dificultades. Solamente abordar el problema de la esencia, concepto que en dicha formulación está enunciado, exigiría penetrar en los múltiples y complejos recovecos de la segunda parte de la *Ciencia de la lógica*, que dedica a su examen. Así, por ejemplo, habría que seguir la extenuante exposición que realiza Hegel sobre las categorías de identidad, diferencia, diversidad, oposición, contradicción, fundamento, y sobre los principios filosóficos correspondientes: de identidad, diversidad, tercero excluido, contradicción y principio de razón suficiente, etc.

fascinan, que inducen a un encaprichamiento con su obra.

Asociado con el problema del estilo, al que le corresponde también la introducción adrede de ciertas modificaciones sintácticas, según la observación hecha por varios comentaristas,¹² se encuentra el problema de lo conceptual. Como bien se sabe, el conocimiento de cualquier ciencia exige un proceso de habituación conceptual; su cultivo equivale en gran parte al aprendizaje de su núcleo categorial, el cual conforma su discurso y le precisa su especificidad. Cada ciencia crea su lenguaje especializado. Por eso entre los propósitos de Hegel está para esta ciencia la recuperación de un rigor conceptual que arriesgaba con entrar en desuso. Es decir, en su afán de convertir la filosofía en una ciencia seria y de restituírle el trono que había perdido, tuvo que realizar una fatigosa tarea reconceptualizadora. ¿Qué implicaciones están contenidas en este revolucionario proyecto teórico? En primer lugar, Hegel aspira a una exposición demostrativa

¹² "El lenguaje de Hegel es polémico en un doble sentido: en el ya citado de la alusión y de la crítica y de la ironía, y en el 'estilo' o, como el mismo dice, en el quitar a la vulgaridad la apariencia de profundidad. Hegel llega al extremo de afirmar que, para el sentido común, la filosofía es el mundo al revés. Y a juzgar por su prosa cabría agregar que para la gramática del sentido común, la gramática de la filosofía es el revés de la gramática". GUTIÉRREZ G., Rafael. HEGEL (*Notas Heterodoxas Para Su Lectura*) EN: *La filosofía en Colombia*. Bogotá: PROCULTURA, 1985; p. 128.

de un sistema general de conceptos rigurosos y vivos que no brotan de clasificaciones de esquema, sino de una deducción orgánica, en la cual, tales conceptos son determinaciones que emergen de un despliegue necesario, como resultado de un movimiento inmanente del pensamiento.

Desde esta perspectiva, el pensamiento no se considera como un eficiente archivador que engaveta categorías, sino una entidad viva en la fluidez de su propia dinámica. El resultado de esta arquitectónica es la *Ciencia de la Lógica*, obra en la cual las categorías se construyen y se enhebran, se configuran y se enriquecen. Hegel las recoge de la historia de la filosofía como explicitación de la idea especulativa, pero también las somete a su juicio crítico. Esta tarea implica, en segundo lugar, que tales categorías sean desdogmatizadas y desfossilizadas, y que sean puestas en unidad con otras, aparentemente ajenas. O mejor, que se haga notar que la génesis de tales conceptos obedece a la vida de un mismo *Logos*, aún sin exterioridad¹³ que le imprima una naturaleza extraña. Así puede, pues, mostrar la identidad entre categorías como el ser y la nada, a las que cierta tradición les había atribuido una irrecon-

¹³ En este problema se basa el radical idealismo hegeliano. De lo que trata Hegel en la *Ciencia de la lógica* es del *Logos* puro, que corresponde a la *Idea en sí y para sí*. Esta Idea es la ontología única que preexiste, absolutamente, antes de la naturaleza y de la historia humana. Es decir, la Lógica es una *Onto-*

ciliable contraposición. En Hegel no hay, por lo tanto, una asimilación conceptual en bruto. Por el contrario, enriquece los conceptos y los completa; les lima sus asperezas empíricas y los depura del contagio del sentido común llevándolos al elemento del pensar puro, en un sistema categorial en el que no tenemos diez categorías como en Aristóteles, ni doce como en Kant, sino algo así como ciento cincuenta según las cuentas del comentarista inglés Mure.

Tomemos como ejemplo, tal vez el más espinoso, el de lo Absoluto. En este concepto recoge Hegel todo un caudal histórico de elementos parciales que habían caracterizado lo verdadero, aspectos que fueron apprehendidos en iluminaciones sectoriales y que Hegel somete a la superación de su unilateralidad y de sus rígidos límites dotándolos de una unidad vivificadora. Lo absoluto es el ser de Parménides, es la nada oriental, el devenir de Heráclito, la idea platónica, el concepto al que le corresponde la existencia, como en san Anselmo de Canterbury; es la sustancia spinozista, la mónada leibniziana, la persona y la trinidad cristiana, la subjetividad cartesiana; es lo incondicionado y lo atemporal, pero también lo finito y lo histórico; es la absolutez

teo-lógica, porque la entidad de Dios, al comienzo, no es más que puro pensamiento. En esta manera de pensar el fundamento originario de todo lo existente. Hegel sigue la tradición que inaugura Anaxágoras cuando postuló el *voûç*, como el principio.

buscada por un Sócrates y un Platón, pero también el relativismo de los sofistas; es la voluntad absoluta de un Rousseau, y el yo fichteano, pero también es el desgarramiento y la muerte. Sin embargo, como Hegel reiteradamente lo sostuvo, lo Absoluto es, sobre todo, espíritu. Es decir, lo Absoluto es y no es. ¿Cómo es posible que lo Absoluto sea y no sea, y que aquellas determinaciones consideradas sean y no sean según la apostasía metodológica hegeliana? Es la sustancia spinozista como la unidad de un todo a la vez extenso y pensante, pero no es en su carácter muerto como en Spinoza, porque la sustancia hegeliana se agita en su fluidez. Es la idea platónica en su verdad y eternidad, pero no como la de Platón separada del mundo y de la vida. Es la mónada leibniziana, pero en unidad con las otras y en cohesión orgánica con el todo. Es la conciencia desventurada de un Pascal, pero no suspendida en el absoluto desgarramiento, sino animada por su propia negación, porque en lo Absoluto la negación absoluta niega la negación. Es la tragedia de un Sófocles, pero reconciliada con la ironía de un Von Kleist. En esta dialéctica de la negación la cabeza para mirar la verdad no puede estar quieta, ni circunscrita a un mero campo visual. La aprehensión de la verdad es más bien un giro vertiginoso en el que parece que no hay movimiento; es la inmóvil inquietud, un delirio báquico en el que todos los miembros están ebrios, como dice hermosamente Hegel en la *Fenomenología*.

Pero no hay que tomar en cuenta solamente el aspecto advertido. Hegel también acuña una serie de conceptos, o los adopta como típicos de su filosofía, si tenemos en cuenta la influencia en él sobre todo schilleriana: "ser-en-sí", "ser-para-sí", "ser-para-otro", "ser-cabe-sí", etc., que no son fórmulas vacías y que requieren la captación de su contenido, de un contenido que es aproximadamente traducible transgrediendo la literalidad formal. Por ejemplo, ¿qué privilegiar para la traducción de una expresión como *An-sich-sein*? ¿Lo que dice su letra "ser en sí",¹⁴ formalmente poco significativa, o su sentido oculto de virtualidad, potencia o *dynamis* aristotélica? Así mismo, si me encuentro en una traducción la expresión "ser-cabe-sí", poco me dirá si no tengo la información de con ella se está traduciendo *Bei-sich-sein*, que en Hegel implica la síntesis entre el ser-en-sí y el ser-para-sí, y cuyo *bei* encierra en alemán, entre otras connotaciones, la de familiaridad y cercanía, y, en Hegel, el matiz de regreso del ser a la fuente originaria después de haberse extrañado.

¹⁴ "Para comprender qué es la evolución, es necesario distinguir -por así decirlo- dos estados: uno es el que se conoce como posibilidad, como capacidad, lo que yo llamo el ser en sí, la *potentia*, la *δύναμις*; el otro es el ser para sí, la realidad (*actus*, *ἐνέργεια*)". HEGEL, G.W.F. *Lecciones sobre historia de la filosofía*. Traducción de Wenceslao Roces. México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 1979. p.26.

A estos detalles enunciados hay que sumar le los recursos expresivos que el alemán le brinda a la filosofía. Tomemos el caso, ya bastante trajinado por los comentaristas, del infinitivo sustantivado *das Aufheben*, que es el que privilegia por encima del sustantivo *die Aufhebung*. Esta palabra, como es de común conocimiento, pone en aprietos a los traductores al habla española cuando le buscan una acepción que más o menos se aproxime al concepto original. Así, se han usado: negación, superación, sublimación, absorción y trascendimiento, etc., cuando, en el caso de querer dar cuenta de su exacto contenido, lo único que puede verter su complejo sentido es una explicación o una perifrasis, para expresar con un rodeo lo que un concepto único no daría, pero a su vez con el inconveniente de que irrespetaría la continuidad de la traducción. Como bien se sabe, en dicha palabra tienen asiento y articulación otros tres infinitivos alemanes, cuyo eslabonamiento es el que le da el núcleo significativo: *wegräumen* (recoger despejar, quitar de en medio); *aufbewahren* (conservar, guardar, reservar, depositar) y *hinaufnehmen* (tomar, coger, llevar consigo); o, sus tres equivalentes latinos: *tollere*, *conservare*, *elevare*. Para estar más o menos cerca de lo que quiere decir Hegel con *Aufhebung* necesitaríamos en español estas tres palabras: negación, conservación, superación. Es decir, es tan intraducible como la palabra griega *Ἀλήθεια* (*aletheia*), de una riqueza a la que nunca se asoma la palabra verdad.

Hegel aprovecha todos estos espacios lingüísticos para exponer el elemento especulativo. Traigamos también a colación el caso de *das Meinen*: el opinar, o del sustantivo *die Meinung*: la opinión. Hegel asegura su significado esencial desde la misma etimología. *Meinung* viene del adjetivo o del pronombre posesivo *mein* que significa mío. La opinión es aquel saber que tiene una validez singular; es lo "verdadero", pero para mí; característica ésta que la coloca muy distante del saber filosófico, de la verdad que es para Hegel, de igual manera como la concibe Kant, universal y necesaria. Así podríamos detenernos en otras palabras como *Beispiel*: ejemplo, o *wahrnehmen*: percibir. En la primera, como muy bien lo anota el profesor Rafael Gutiérrez Girardot,¹⁵ en su significación está contenida la expresión *was beiher spielt*, lo que entra en juego o concomitancia, matiz que es necesario tener en cuenta para entender ciertos pasajes, por ejemplo, la descripción que hace Hegel de la experiencia de la certeza sensible en la *Fenomenología*. En la segunda, y además como verbo separable, su etimología es bastante significativa: verdad que se toma, a la cual, si se tiene en cuenta el recorrido de la *Fenomenología del Espíritu*, se le encuentra mucho sentido, ya que la percepción es esa verdad constituida desde la certeza sensible, nacida en esta figura de con-

¹⁵ GUTIÉRREZ G., Rafael. *Hegel: notas heterodoxas para una lectura*, p. 129.

ciencia. Un caso más: la palabra incondicionado, que tiene un puesto muy especial en el paso de la percepción al entendimiento, adquiere su verdadero sentido si se le toma en la acepción alemana *unbedingt*, que etimológicamente quiere decir no ser cosa (*Ding*), y, por lo tanto, no ser cosa finita y limitada. El tránsito de la percepción al entendimiento implica una transformación del objeto, un dejar de ser cosa, precisión que no da nunca de una manera directa la palabra incondicionado en español.

La cuestión, en este campo semántico y etimológico, se hace más compleja si tratamos de penetrar en el uso consciente y diferenciado que hace Hegel del dualismo del idioma alemán, que en nosotros no existe, y que precisa detalles y tonos incapturables en español: *Ding* y *Sache*: cosa; *Wirklichkeit* y *Realität*: realidad; *Geschichte* e *Historie*: historia; *Sittlichkeit* y *Moralität*: moralidad, para colocar solamente algunos ejemplos. ¿A qué se refiere cuando usa una y otra palabra? ¿En qué consiste el tono de elevación o el matiz despectivo? Nosotros no tenemos más posibilidad que traducir *Ding* y *Sache* por cosa, pero en Hegel son cosas muy distintas. Es muy diferente la empírica *Ding* de la especulativa *Sache*. Así también es muy distinta la necesaria y verdadera *Geschichte* a la casual, arbitraria e incidental *Historie*,¹⁶ ambas vertibles a un único concepto

¹⁶ En el caso del adjetivo *historisch* es importante tener en cuenta la connotación peyorativa que Hegel

en español: historia. Tales posibilidades son las que explota Hegel del alemán, un idioma filosófico por excelencia. La palabra alemana *Andacht* ofrece un matiz significativo del cual carece la española, devoción, por la cual se traduce. *Andacht* asocia el acto religioso con un hecho de pensamiento, ya que en ella está contenida la raíz *dacht* que viene de *denken*:¹⁷ pensar. Es decir, como considera Hegel a toda experiencia humana, entre ellas la religiosa, como experiencia inseparable del pensar, del pensar que no nos desampara en ninguna parte a menos que estemos muertos. Con razón dice René Serreau: "La lectura de los libros de Hegel es muy difícil en razón de la pesadez de su estilo, de una sintaxis a menudo confusa y la extremada tensión de su pensamiento, que adhiere siempre estrictamente a la lengua alemana, cuyos recursos explota con abundancia".¹⁸

le imprime en el *Prólogo de la Fenomenología*, en los párrafos 1 y 41, matiz por el cual no sería apropiado traducir tal vocablo por histórico, sino más bien por descriptivo, narrativo, historiográfico, etc., es decir, mediante formulaciones que signifiquen algo que no equivale propiamente a lo conceptual, que en Hegel tiene que ver con el máximo rigor.

¹⁷ Idéntica raíz también le atribuye Hegel a los sustantivos *Ding* y *denken* (cosa y pensar), identidad entre el pensar y el ser que es, en últimas, lo que pretende demostrar en su filosofía

¹⁸ SERREAU, René. *Hegel y el hegelianismo*. 4 ed. Traducción de León Sigal. Buenos Aires: EUDEBA, 1972; p.9.

Sin embargo, en este "muestuario de ejercicios de anticomunicabilidad", como denomina el profesor José María Valverde a cierto estilo alemán, a cuya cabeza está sin ninguna duda el de Hegel, hay que situar también otros factores que limitan nuestro acercamiento a este pensador. Hegel, de igual manera que un Aristóteles, es una mente prodigiosa, irrepetible. En su elevada producción teórica se realiza, no un objetivo de su particular doctrina, sino que su programa filosófico se compromete con el destino último de la filosofía; Hegel cree encarnar el fin supremo del espíritu universal.

Diciéndolo de una manera más sencilla, la filosofía desde su nacimiento ha tenido como mira, lo que la diferencia de otros saberes, el conocimiento del Todo. Como saber, el más universal, no se detiene ante límites, ni se amilana ante ninguna dificultad. Portadora de una voracidad insaciable, de un infinito ánimo de verdad, ausculta todas las esferas de la existencia para explicarlas en sus determinaciones esenciales y en la unidad recíproca que tienen. Es en este contexto de universalidad donde hay que ubicar la filosofía en general y la filosofía hegeliana en su afán de realizar esa meta. Pero es también en ese horizonte donde hay que ubicar una de las máximas dificultades del pensamiento hegeliano.

Hegel invoca decididamente dos propiedades del ser espiritual: una, radical como ninguna otra existencia, el espíritu realiza

su existencia en el conocerse a sí mismo; dos, el cumplimiento de la divisa del Oráculo de Delfos ha sido una labor comunitaria, mancomunada. Los filósofos y los grandes hombres de la cultura universal han contribuido a ese esclarecimiento de la totalidad con imperecederos aportes, los cuales, también por lo específico de la determinación examinada, han estado presos de la unilateralidad, unilateralidad que sólo puede ser superada en la exposición orgánica completa de la verdad conquistada por el espíritu en su devenir. Tal recomposición general es la empresa en que se empeña el creador del idealismo absoluto y, en tal misión, en cuanto exige un vuelo universal, es en la que Hegel se hace difícilísimo de seguir y en la que pone de manifiesto su grandeza, frente a los inevitables desfallecimientos inherentes a nuestros acentuados límites. Su sistema es una exposición en la que están presentes las mejores adquisiciones de la historia de la humanidad, sus mejores productos, comprendidos en sus carencias, pero, al mismo tiempo, potenciados en su máximo alcance, al ser incorporados en la totalidad orgánica de la verdad. ¿Qué filósofo que merezca tal nombre no está en él como punto de partida, determinación verdadera y principio de desacuerdo? En ningún filósofo, a excepción de Aristóteles, se construye, como en Hegel, todo un sistema en el que se recupera la obra espiritual entera de la humanidad, como si fuese una gran voz en la que se concentran todos los alientos parciales.

Hegel no se puede comprender al margen de la historia de las sociedades, de la historia de la filosofía, de la evolución de las ciencias, de la política, de la estética, de los problemas éticos, de las discusiones religiosas, etc. Tratar de comprender su doctrina equivale a proponerse uno conquistar la Verdad. En él se encuentra Oriente, la Cultura Griega, el Cristianismo, la Revolución Francesa, se encuentra su tiempo rico en ideas y fecundo en una espiritualidad desbordada: Kant, Fichte, Schelling, Goethe, Jean Paul, Von Kleist, Lessing, Baumgarten, Novalis, Schiller, Hölderlin, Schultz, Fries, Schleiermacher, Solger, Reinhold, Jacobi, Kreuzer, Voss... De todos bebió y con todos discutió. Como si fuese una suprema conciencia histórica o el máximo tribunal de la verdad, le rindió tributo a todos los grandes y rescató del olvido a quienes no fueron comprendidos o fueron vilipendiados por la mediocridad.

Con él, pues, la filosofía adquiere una unidad rica en facetas y contornos, se conforma un cuerpo con múltiples recodos y estribaciones, se dibuja una perspectiva, cuyos confines sólo podemos presentir, porque nos fallan las fuerzas para seguir las zancadas que dió calzado con las botas de siete leguas para seguir la marcha del espíritu universal. Son muy pocos los que están dotados de energías suficientes para carreras de tan gran fondo. Esa es la diferencia entre un espíritu infinito como él y nosotros como espíritus finitos. Le bastó

su existencia terrena para comprender con solvencia y detalle toda la historia de la filosofía, la historia del arte, de la religión, de las sociedades, etc., y para exponerlas en su eslabonamiento y en sus momentos de desarrollo. Nosotros no lograríamos ni uno solo de esos frutos aunque volviésemos a nacer muchas veces. Por eso Hegel advirtió que los grandes hombres han escrito para que el resto de la humanidad los interprete:

Aspirar a comprender su obra es un propósito casi imposible y, paradójicamente, una necesidad si se pretende aprehender los principales hilos de su doctrina. Vastedad extensiva y profundidad comprensiva fue la reconciliación de la que estuvo pendiente, retando la clásica fórmula de la relación inversa entre la comprensión y la extensión del concepto. Para Hegel la universalidad verdadera no es esquematismo ni puede avenirse con el conocimiento difuso y abstracto; es universalidad, pero con la compleja carga de todas las variadas determinaciones. De ahí que como dice Adorno: "...no es posible asir la verdad en ninguna tesis singular, en ningún enunciado positivo limitado. La forma hegeliana concuerda con tal intención: nada puede entenderse aislado, todo únicamente en conjunto (con el dolor que, una vez más, el conjunto tiene únicamente en sus momentos singulares)".¹⁹

¹⁹ ADORNO, Theodor. *Tres estudios sobre Hegel*. Traducción de Víctor Sánchez de Zavala. Madrid: Taurus, 1969; p. p. 121-122.

Es, pues, normal que, al pensar en estas dificultades y al desplazarse la atención no ya para increpar la supuesta oscuridad del filósofo, sino para reconocer las carencias del lector, se suscite un sentimiento de impotencia, cuando no de vergüenza; de vergüenza, como dirá Kaufmann "...del tiempo que hemos perdido." La oscuridad no está en su obra, corresponde a nuestra propia ceguera; ésta es una provocadora conclusión dirigida sobre todo contra aquéllos que no son capaces de diferenciar las responsabilidades y han sobreestimado sus fuerzas intelectuales, encubriéndolas con una fachada de chocante suficiencia. En Hegel la solución del enigma está ahí, como está ahí la relación encubierta, el contexto que aclara o la identidad del personaje al que se refiere pero que no nombra. Inicialmente nada de eso vemos. Sucede lo mismo que con la ley de la gravedad, estaba ahí pero nadie la descubría. Hegel supone que su lector tiene la cultura elemental para saber a qué problema y a qué pensador se está refiriendo; sin embargo, para uno es un dependioso trabajo de pesquisa. Le corresponde a la persona que lee descubrir, por ejemplo, que en el prólogo a la *Fenomenología* el encarnizado debate es contra Schelling, aunque también contra Schleiermacher y Jacobi, a pesar de que a ninguno nombre. De la misma manera habría que develar que la introducción a dicha obra está orientada a polemizar básicamente

contra el punto de vista prope-
deúctico de la filosofía crítica kantiana, tesis a la cual Hegel no le hace ningún reconocimiento, y que, por el contrario, controvierte porque no es otra cosa que un prejuicio y un presupuesto, aunque tampoco nombre a Kant.

Más que un debate personal lo que establece Hegel son diferencias teóricas en lo que éstas tienen de universal y comprometen la verdad. Tal vez quiere indicarnos que la discusión teórica genuina debe alejarse de todo personalismo y que lo importante es la verdad esté donde esté. Parece estar pertrechado del convencimiento de que cuando median en la polémica, como algo protuberante, los nombres, estos son los que arrastran a los epígonos y los contradictores, no propiamente su contenido teórico. Amigo de Platón pero más amigo de la verdad, como diría Aristóteles.

Advirtamos también que en estos referentes en el terreno del lector, como lectores de mentalidad hispana, actúa, como uno muy gravoso, nuestra "mentalidad meridional", como la llama Ortega y Gasset. Portamos unas predisposiciones muy distintas de la "mentalidad alemana". Según Ortega, mientras que la "meridional" ve el mundo, lo conoce de una manera, digámoslo así, directa, la segunda, la "alemana", lo contempla mediatamente a través de su pro-

pio yo. El mundo es un espejo en el cual se refleja la propia subjetividad. Este fue el nuevo camino inaugurado por Kant, un camino que está presente también en Hegel y en Marx. Mientras nosotros vemos en el mundo simplemente cosas, Hegel las ve en su lógica, en la racionalidad que comportan. El concepto es lo que se abre paso y se encarna, así como fue para él la Revolución Francesa, el concepto de libertad realizándose en instituciones y en un nuevo modelo histórico. También Marx ve en las cosas mercancías, es decir, relaciones sociales, la subjetividad del productor puesta en ellas. El valor de la mercancía no es algo que le corresponda cualitativamente, es la fuerza de trabajo interiorizada, aunque no la veamos ahí contenida y coagulada.

Igualmente es connatural de la "mentalidad meridional" la resistencia para instalarse en el terreno de la subjetividad y en la relación reflexiva: nos apegamos demasiado a la fase de la mera conciencia que conoce objetos pero que se ignora a sí misma. Dice Ortega: "El Yo alemán no es el alma, no es una realidad en el cuerpo o junto a él, sino conciencia de sí mismo - *Selbstbewusstsein*, un término que todavía no ha podido verterse a nuestros idiomas de tradición meridional-. Durante quince años de cátedra he podido adquirir la más amplia experiencia de la enorme dificultad con que una cabeza española llega a

comprender este concepto. En cambio, me sorprendió muchas veces en los seminarios filosóficos alemanes la facilidad con que el principiante penetra dentro de él. Era el pato recién nacido que se lanza recto a la laguna, su elemento"²⁰

Como el que más, Hegel ha insistido en que para instalarnos en el terreno de la filosofía, debemos pisar el suelo firme de la subjetividad; es decir, enarbolar sin timideces y realizar en lo más hondo el designio trazado por el Oráculo de Delfos: El concómete a tí mismo. Este lema, que invoca la más genuina reflexión y que tiene un carácter intersubjetivo, como ya se dijo, es lo que propiamente caracteriza el concepto de espíritu en Hegel, y es el natural suelo de la filosofía. Para Hegel, pues, si solamente me dedico a conocer objetos ejercito la sensibilidad y el entendimiento, pero no valgo como ser racional. De la misma manera, si no me conozco no existo verdaderamente como espíritu autoconsciente.

Sin embargo, los prejuicios de la época actual, las apostasías y los olvidos, el predominio de los modelos cientificistas y tecnocráticos, desde una visión estimulada por el puro utilitarismo, conspiran contra estas genuinas posibilidades del hombre y devalúan determinaciones esenciales como la verdad, el amor, la libertad, etc., que son

²⁰ ORTEGA Y GASSET, José. *Kant-Hegel-Scheller*. Madrid: Alianza editorial, 1983; p. p. 27-28.

las que hacen al hombre hombre, y por las cuales se diferencia de las piedras, los animales y los soles. Como se desconocen y manipulan todas estas especificidades humanas, en las cuales está sustentada su dignidad, se reduce el hombre a una cosa automática que hasta piensa y conoce, pero no razona y mucho menos se realiza como ser espiritual.

El culto al llamado sentido práctico, el exclusivo interés por el tener, el monopolio de las necesidades del mundo mercantil, la positivización que no tiene otra mira que la "verdad" y dignificación del objeto, son verdaderas trabas y rémoras para adentrarse en el terreno de la filosofía hegeliana, es decir, para ser un iniciado en la filosofía. Nuestros propios prejuicios son completos estorbos para comprender y asimilar su obra; prejuicios en los que se nos cuelan las formas oficiales del mentir en nuestro tiempo: esquematizar mediante sacras fórmulas sin contenido y sin vida, y tabicar para que todo se reduzca a sueltos átomos sin identidad ni unidad. O sea, lo que es la ideología dominante: opinión y unilateralidad.

Empero, hay un punto en el que nuestra rigidez mental y estrechez de miras nos impregnan de una pesadez para seguir el ritmo dialéctico del pensamiento de Hegel. Este punto, que es un punto de vista, corresponde a la concepción bastante simple y además arrogante, que metodológica-

mente reduce la verdad a lo uno o a lo otro que separa el ser del no ser y aísla lo positivo de lo negativo. Según este pensamiento, del que se fía el sentido común y toda filosofía reflexiva, que se restringe al ámbito del entendimiento, todo juicio es o verdadero o falso; dos juicios contradictorios no pueden ser verdaderos a la vez; o de dos juicios contradictorios verdaderos a la vez, se puede desprender uno tercero, cualquiera sea su contenido.

Así, según el ejemplo de Popper, de estos dos enunciados considerados como verdaderos, el "sol brilla ahora" y "el sol no brilla ahora", se deduciría la verdad de este tercero: "César es un traidor". De esta altanería lógica se concluye entonces la "mentira" y el "peligro" de la dialéctica. Otra cosa distinta piensa Hegel. El sol, este sol que nos alumbra, no es todo; es una parte mínima del ser de la totalidad, porque también tienen ser todos los otros millones de soles que sabemos que existen en el universo, así como también existen los pájaros, los hombres, el pensamiento, el matrimonio, la historia etc., así hacia ésta última mantenga Popper una particular aversión. Mas aún, así este sol, el de nuestro sistema solar, sea muy grande y tenga una duración global de miles de millones de años, es inferior, en la escala evolutiva, comparado con una flor, como inferior es, según Hegel, toda la naturaleza comparada con cualquier pensamiento humano, in-

cluso el más baladí. Así mismo al sol le corresponde tanto el ser como la nada, ya que le es cosustancial el elemento negativo, la negatividad tanto en acto como en potencia. El sol, para Hegel es y no es. ¿No es esto una herejía lógica? Sí, pero para cierta lógica, no para la dialéctica. Al sol le compete de una manera entrañable tanto el ser como la negación en cuanto objeto finito. El es sol, pero no es todo lo demás. El sol no es, por ejemplo, el matrimonio, para tomar un ejemplo extremo. De ahí que el enunciado "el sol brilla ahora" es verdadero y falso, tanto por la circunstancia de que en el sol no se agota la verdad del todo, como por afirmar sólo un aspecto de ese astro: el brillar es apenas un momento del ser total del sol.

Hegel no mira la verdad y la falsedad como dos determinaciones fijas y aisladas. De la verdad, siguiendo a Lessing, dice que no es una moneda acuñada. Por el contrario, la considera en su fluidez y recíproca determinación con el error. Honrar la verdad implica reconocer la presencia del error en su necesidad inevitable, dinámico por demás. Cada verdad parcial y opuesta a otra enriquece el movimiento general de la verdad, pero al mismo tiempo lo limita. Con la verdad opuesta también ocurre lo mismo. Los adversarios que defienden tesis contrarias, y por ende finitas, están de acuerdo, aunque sea inconscientemente, en

que cada uno desde su punto de vista es unilateral y parcial, y en que su propio pensamiento es insuficiente e insatisfactorio, es decir, se identifican en los límites. Pero cuando se reconocen esos límites y se superan, la verdad del uno se vuelve fluida en la unidad que cobra con su opuesto. El movimiento de la verdad es por lo tanto un devenir que de unilateralidad en unilateralidad, por consiguiente también en un movimiento de verdad y de no verdad, se va consumando en su totalidad, adquiriendo cada momento parcial su vigencia y su carencia, en la unidad con el todo. De ahí la sensata actitud de Hegel con todos los filósofos precedentes a quienes elogia y con quienes a la vez disputa: frente a adversario o amigo hace, en primer lugar, hasta donde lo amerite, el reconocimiento del aspecto o momento de verdad aprehendida; de esta manera recupera los átomos de verdad, estén donde estén, pertenezcan a quien pertenezcan. En segundo lugar, consumada esa aprehensión, desarrolla una crítica implacable para hacer emerger de los límites de la verdad acogida el elemento del cual carece, ganando a través de esa carencia y como superación de ella, la parte de verdad silenciada. De esta manera hace honor también a la verdad esté donde esté, pertenezca a quien pertenezca. Así la verdad deja de pertenecer al individuo para ser propiedad de la ciencia en general. La fórmula sagrada de la verdad sería pues:

búsqueda y afirmación de la consistencia del otro y crítica implacable a sus incorrecciones y vacíos. Así, por ejemplo, el inmenso respeto que le profesa a Kant, y que lo llevan a enunciar expresiones de sincero elogio a su obra, no lo coarta para emitir también las más duras críticas a su filosofía, críticas implacables y ácidas, como lo podrá haber advertido cualquier lector que haya seguido la exposición que hace del pensamiento de Kant en las *Lecciones Sobre la Historia de la Filosofía*.

Epílogo

Dos anécdotas bastante difundidas han servido para ilustrar la dificultad del pensamiento hegeliano. La una referida, según parece, a Víctor Cousin, un alumno francés de quien dijo en una ocasión que era el único que lo había comprendido, pero que no lo había comprendido bien. La otra referida a un discípulo, quien le preguntó por una fórmula filosófica cuyo sentido no había podido desentrañar. A esa inquietud contestó Hegel: Ayer la comprendía mi buen Dios y yo, hoy la comprende mi buen Dios. Afirmación de la que se desprende la conclusión que ya él mismo no la comprendía. Este hecho, cierto o no, puede provocar risas o presuponer tal enmarañamiento de ideas en un autor que son indescifrables aún para quien las ha producido. Sin em-

bargo, no nos debe extrañar tal respuesta, ya que la producción intelectual, la gestación de ideas, la fecundidad poética y artística, atraviesa por momentos inusitados y de iluminaciones inexplicables. Es el trajinar del espíritu, en el caso de Hegel, del discurrir conceptual, que siguiendo un orden y una inspiración, da a luz a sus productos, aunque luego se opaque, se disuelva u olvide. Se da a luz en ese momento de máxima tensión mental, en el que los destellos se hacen más intensos y las relaciones más vivas, ámbito peculiar del que surgen las soluciones inadvertidas y escondidas. Es la magna obra no totalmente comprendida por el mismo espíritu que la produce y de la cual, en sus verdaderos alcances, no es realmente consciente.

La luz no puede existir sin las sombras y de esas sombras vive también la verdad. Sin embargo, en nosotros ellas son lo dominante, hasta tal punto que nuestra relación con el pensamiento de Hegel la podemos sintetizar con la frase de Rudolf Borchardt que le sirve de epígrafe a Adorno en su artículo *Skoteinos o como habría de leerse*: "Nada tengo sino un susurro". Eso es lo que tenemos de Hegel, es decir de la filosofía, sólo un susurro...

