

**UNIVERSIDAD DE CHILE**  
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

**“Un acercamiento a la filosofía de Hegel, a la luz de la contraposición entre vida y obra de un pensador”**

Informe de Seminario para optar al grado de Licenciado en Filosofía

Alumna:

**Cristina Crichton Norero**

Profesor patrocinante: Enrique Sáez Ramdohr

**Diciembre, 2003**



<b>INTRODUCCION .</b>	<b>1</b>
<b>CAPÍTULO 1: Ingreso en la contraposición: determinación del suelo (en calidad de supuesto), en el que ella se basa. . .</b>	<b>7</b>
<b>1.1. Uso de la palabra ‘ser ‘ en Hegel .</b>	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO 2: Análisis del supuesto. .</b>	<b>17</b>
<b>CAPÍTULO 3: Introducción en las “Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal”, en vistas al esclarecimiento de la relación entre ‘lo que es’ y ‘el pensamiento’. .</b>	<b>23</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA .</b>	<b>29</b>



# INTRODUCCION

Al empezar los estudios en Hegel, se me presentó como problema el cómo entender en un mismo pensador, pensamientos que aparentemente pertenecen a ámbitos diametralmente opuestos. Estos ámbitos corresponden a lo que generalmente entendemos por “lo abstracto” por un lado, y “lo contingente o lo real”, por otro. “La Fenomenología del Espíritu” o “La Ciencia de la Lógica”, son obras que aparecen como portadoras del más puro pensamiento abstracto <sup>1</sup>, mientras que “La Constitución de Alemania” y las páginas de 1798 sobre el estado de Wartemberg, revelan un pensamiento ocupado en la contingencia, en los sucesos del momento.

***“(Hegel) lee los diarios ingleses, de los que elabora numerosos extractos (Karl Rosenkranz: Hegel’s Leben, Berlin 1844, pág.85); comenta el debate en el parlamento sobre la asistencia a los pobres, y se yergue contra lo que a su parecer no es otra cosa que un remedio hipócrita del pauperismo”<sup>2</sup>***

Al leer obras como estas dos últimas, luce ante nosotros lo que se suele denominar “la vida” del pensador, pues ellas portan situaciones y acontecimientos propios del mundo, y en tanto ocupado en ellas, el pensador mismo se nos muestra en su habérselas con el mundo. A lo que me quiero referir aquí, queda más claro cuando pensamos en el hecho de que es en este tipo de obras donde el autor de una biografía de un pensador puede encontrar los “datos” que corresponden a un libro de este tipo, por ejemplo, encontrar las

<sup>1</sup> Por ‘abstracto’ entendemos aquí, ‘el estar apartado de las cosas’.

<sup>2</sup> Papaioannou, Kostas “Hegel”, pág 14.

opiniones del pensador respecto al régimen dominante de su época. Ahora bien, que este tipo de libros recojan efectivamente la vida de alguien, es algo que por lo menos hay que dejar en duda, pero es precisamente esta concepción de la vida de una persona lo que posibilita establecer una contraposición como la que ya está esbozada al comienzo de este trabajo, y que explicitaremos a continuación.<sup>3</sup> Mas no sucede lo mismo con obras como “La Fenomenología del Espíritu”, donde no hay nada que en su más inmediata mostración, nos refiera a algo así como la vida de un pensador, sino mas bien, éstas quedan remitidas al lugar de “obras” de un pensador.

***“Nos encontramos aquí con el parecer corriente, de que la filosofía de Hegel y en general el idealismo alemán, habrían sido siempre una extravagante especulación de algunas cabezas fantasiosas y de este modo estado ‘fuera’ de la así llamada ‘vida’”.***<sup>4</sup>

Teniendo en vistas esta situación, es que la contraposición entre los ámbitos señalados al inicio de este trabajo, tiene la forma primordial de la contraposición entre vida y obra de un pensador. ¿Qué importancia tiene que tenga esta forma? El hecho de que establezcamos la contraposición vida-obra, es de una importancia fundamental para el problema planteado al inicio de este trabajo, pues una vez que se ha establecido la contraposición bajo esta forma, tendemos inevitablemente a relegar al pensar, al ámbito de la obra, y de este modo una subsiguiente y más fundamental contraposición entre ‘sucesos’ y ‘pensamiento’ se desprende necesariamente de la anterior, y es ésta separación la que nos lleva al problema planteado al inicio de este trabajo, pues se nos presenta ya difícil comprender estos ámbitos en su unidad ¿Es este relego del pensar, a los pensamientos expresos de alguien en una obra, algo pensado? ¿No será mas bien que este relego atiende a un modo determinado de entender el pensar, que corresponde al entenderlo como algo abstracto?

La contraposición expresada aquí, no tiene que ser entendida como la contraposición entre los sucesos y los pensamientos en la vida individual de una persona, sino que al tomar esta última forma, la contraposición ya nos habla de la manera de concebirse y relacionarse el acontecer y el pensar. Puesto que es en el pensar de Hegel donde se presentó la problemática tratada aquí, es en su pensar donde nos adentraremos para tratar de vislumbrar algo sobre este asunto, de aquí que las siguientes preguntas empiecen ya a marcar el camino a seguir:

¿Es la contraposición entre acontecer y pensar algo propio al pensar de Hegel?  
¿Qué pasa con “el pensar” en Hegel? ¿tiene acaso éste un ámbito exclusivo de asentamiento?

¿Cómo hay que afrontar esta contraposición desde el pensar de Hegel?

La manera más habitual de enfrentar esta contraposición (para aquellos a quienes la

---

<sup>3</sup> La concepción esbozada aquí de la vida de una persona, es sólo una de las concepciones que posibilitan el establecimiento de la contraposición vida-obra de un pensador, pues hay otra concepción (mucho más importante en el desarrollo de este trabajo) que posibilita esta contraposición, y que se refiere a una concepción determinada de ‘el pensar’, a la cual nos referiremos más adelante, en las reflexiones acerca del suelo en el que se sustenta la contraposición.

<sup>4</sup> Heidegger, M. “Hegel”, Editorial Almagesto, Buenos Aires, 2000, pág.21.

---

contraposición misma se les presenta como problemática) es el interpretar el pensamiento del pensador desde los sucesos personales de su existencia. De este modo, lo que se trata de hacer es subsumir el pensamiento a los sucesos. ¿Es ésta la manera de afrontar la contraposición?

De todas las preguntas expuestas hasta aquí se desprende la problemática que guía este trabajo, pues en él trataremos de dar luz acerca de esta relación de contraposición entre “el pensamiento”, y “los sucesos”, trataremos de ver si realmente hay tal contraposición, y en definitiva, trataremos de ver cuál es la manera propia de relacionarse de ambos, desde, por supuesto, el pensamiento de Hegel.

El entender la relación en cuestión como una contraposición, y darla por establecida de esta manera, es lo que en un primer momento determina nuestro abordar el pensamiento de Hegel, pues estamos ya frente a dos posiciones definidas, ante las cuales, en una primera aproximación nos parece que hay que tomar partido, esto es: o nos situamos en su pensar abstracto como el punto de vista desde donde entender toda su obra, o nos situamos en su preocupación por la contingencia, de la misma manera. O también, una tercera opción, es que nos parezca preciso establecer una conciliación, cayendo comúnmente (como ya mencionamos) en una interpretación del pensamiento desde un cúmulo de anécdotas personales y frases recogidas en textos biográficos sobre el pensador en cuestión.

¿En qué nos basamos para situarnos en alguno de estos puntos de vista, que en definitiva constituyen el lugar desde donde entendemos a un pensador? Sin duda, lo que nos mueve a desplazarnos hacia uno u otro punto, es lo que cada cual trae consigo y pone entre sí y el autor al momento de abordarlo, esto es: nuestras precomprensiones. ¿Precomprensiones de qué? Seguramente de muchas cosas, las cuales no son mi intención tratar aquí, pero es en este punto donde se concentra la manera de abordar el tema propuesto en este trabajo, pues me parece que la única precomprensión, o mejor dicho, comprensión digna de guiarnos hacia un punto de vista desde donde entender a un pensador, es la comprensión de la filosofía misma, es decir: atender a la pregunta qué es filosofía.

Es por esto que nos encaminaremos hacia la pregunta ¿qué es filosofía en Hegel? y apuntaremos de algún modo hacia lo que este pensador considera por la esencia de la filosofía, pues sólo desde aquí podremos encaminarnos hacia un punto de vista desde donde entender propiamente lo pensado por este pensador con respecto a la contraposición en cuestión.

Puesto que fue la problemática expuesta en un inicio la que nos condujo a esta última pregunta, me parece que es en ella donde hay que tratar de ingresar si queremos llegar a entender lo que la filosofía es para Hegel, ya que de algún modo esta problemática debe encerrar la pregunta por la filosofía en Hegel, si a partir de aquella llegamos a ésta.

De esta manera, me parece que la problemática planteada al principio, que en un primer momento puede haber parecido como algo adjudicable a meras “malas interpretaciones”, ya no se nos presenta en esa simplicidad, pues ella encierra la concepción de la filosofía en Hegel, y por lo tanto, el camino no es disolverla, sino por el

contrario, y como recién anticipamos: ingresar en ella, pues en la medida que este ingreso nos ayude a comprender lo que es filosofía en Hegel, nos esclarecerá la problemática misma.

En el caso de un pensador como Heidegger, la relación entre el “pensamiento” de un pensador y su “vida” (relación que nosotros hemos planteado como problemática en Hegel) es algo a lo cual se refiere en varios escritos, y su despliegue va de la mano con lo que la filosofía es para este pensador. Algunos de los escritos a los que nos referimos aquí, son: “¿Qué es filosofía?”, “La pregunta fundamental de la filosofía” o “La rememoración que se adentra en la metafísica”. Trataré de exponer brevemente lo que dice Heidegger con respecto a nuestro asunto, específicamente en “La rememoración que se adentra en la metafísica”, pues esta exposición puede ser muy esclarecedora acerca del vínculo que hemos señalado aquí entre el problema en cuestión, y la comprensión de qué es la filosofía para el pensador al que nos referimos, en este caso: Heidegger.

Acerca de la relación a la que nos hemos referido, Heidegger nos dice que todo lo que tiene una persona, también está en el pensamiento. En este sentido, el pensamiento no se puede separar de la persona; un texto es de un individuo. Pero lo que hay que hacer notar aquí, es que para Heidegger lo importante es cómo bajo la forma individual de una persona, que escribe una obra, habla el ser.

En relación a esto, este pensador nos habla de *Stimmung*, palabra alemana usualmente traducida por “estado de ánimo”. Para tratar de entender lo que se quiere decir con esta palabra, es necesario acudir al significado de *stimmen*, palabra que podemos traducir por “acuerdo, estar en armonía (con otro)”. De tal modo que *Stimmung* apunta hacia un estado de ánimo que encierra un acuerdo, y por tanto, que encierra una duplicidad; no es sólo mi estado de ánimo, sino que encierra en sí, por un lado, a una característica del mundo, y por otro, al cómo yo veo esa característica.

Así mismo, en la filosofía interviene un estado de ánimo que es el eco, se podría decir, de algo que está “fuera”, y que no soy yo. De aquí que la filosofía no sea algo netamente subjetivo.

El estado de ánimo que interviene en la filosofía tiene que ver con un llamado del ser. De este modo, la obra no es explicable por un designio personal, sino que es explicable por la necesidad que le surgió al hombre individual, como respuesta a la solicitud del ser.

De acuerdo a lo dicho aquí, podemos ver que en Heidegger, la contraposición entre “la obra”, y “la vida de una persona”, **se disuelve en la comprensión que tiene dicho autor de la filosofía**, pues en la medida en que se hace referencia al ser como aquello que llama al hombre y da pie al pensamiento, dicho pensamiento “contiene” todo lo que tiene la persona. Al concebir al pensamiento como “encarnado en una vida”, no se ve posible contraposición entre ambos.

Según lo visto recién aquí, podemos decir que “el ingresar en la contraposición”, al cual nos habíamos referido anteriormente, es encaminarnos hacia lo que es la filosofía, pues en este encaminarnos hacia lo que sea la filosofía para Hegel, iremos viendo si la contraposición en este pensador se sostiene o no.







# CAPÍTULO 1: Ingreso en la contraposición: determinación del suelo (en calidad de supuesto), en el que ella se basa.

El 'llegar a lo que es la filosofía', no es algo que se nos presentará de inmediato, sino que se irá esclareciendo en el ingreso en la contraposición. Es por esto, que es en el ingreso en lo que nos debemos concentrar.

Puesto que de algún modo ya tenemos el 'puerto' de llegada de nuestro ingresar, me parece pertinente y necesario referirnos a la dirección de inicio de nuestro ingreso ¿hacia dónde está dirigido el ingreso en la contraposición en su primer momento? ¿en qué dirección se da el primer paso del ingresar? Si tenemos en vistas lo que nos concierne en relación a la contraposición, es decir, ver si efectivamente hay dicha contraposición, la respuesta a estas preguntas se torna algo evidente: el ingreso tiene que estar dirigido hacia el suelo en donde la contraposición se sustenta. Este suelo es lo que trataremos de ir esclareciendo, y según lo dicho hasta aquí, es este esclarecimiento lo que nos abrirá el camino hacia la comprensión de la filosofía en Hegel, camino que a su vez nos irá dando luz acerca de la contraposición misma.

Es importante tener presente que puesto que la contraposición es lo que hemos establecido como 'lo problemático', al tratar de esclarecer el suelo o sustento de dicha

contraposición debemos asumirlo en calidad de supuesto, y no como algo de suyo, pues es precisamente por lo que nos estamos preguntando y lo que estamos poniendo en duda, al tener en vistas si hay esta contraposición.

¿En qué supuesto se basa entonces dicha contraposición?

Me parece que esta contraposición se basa en el supuesto de que hay una separación entre *lo que las cosas son*, y *los pensamientos* que se pueden tener, relacionados a estas cosas, pues la vida de Hegel sería una vida ocupada en lo que las cosas son, en la realidad, y la obra, en cambio, serían los pensamientos, que necesariamente tienen que tener una relación con lo que las cosas son, aunque esta relación sea tan imperceptible, que se lleguen a situar a estos pensamientos en el plano de lo abstracto.

Es necesario en este momento, detenernos en lo que se ha denominado: “las cosas mismas, lo que las cosas son, lo que es”, y en lo que hemos llamado: “lo que se piensa sobre las cosas, lo que se piensa sobre eso que es”.

Está ante la vista que lo que hemos denominado en segundo lugar, incluye a lo primero, pues la frase: “el pensar aquello que es”, incluye a “lo que es”, por lo tanto, me parece pertinente, que para entender ambas frases, sea necesario entender primeramente a la que está contenida en ambas.

¿Cómo entendemos entonces, “lo que es”?

Puesto que este es un trabajo en referencia a Hegel, es a él a quien tenemos que interrogar sobre este asunto.

Si atendemos a lo que dice Hegel en las “Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal”, podemos ver de qué se trata esto:

***“Pero este apelar a la universal participación del pensamiento en todo lo humano y en la historia, puede parecer insuficiente, porque estimamos que el pensamiento está subordinado al ser, a lo dado, haciendo de éste, su base y su guía”<sup>5</sup> “Allein diese Berufung auf den allgemeinen Anteil des Denkens an allem Menschlichen wie an der Geschichte kann darum ungenügend erscheinen, weil wir dafür halten, dass das Denken dem Seienden, Gegebenen untergeordnet ist, dasselbe zu seiner Grundlage hat und davon geleitet wird.”<sup>6</sup>***

Si comparamos ambas citas, vemos que en el alemán la palabra que Gaos tradujo por “el ser”, es “das Seienden”; palabra que por lo general es traducida por “el ente”. ¿Por qué un traductor como Gaos se toma esta libertad al traducir esta palabra? ¿es acaso una interpretación de este traductor?. A algunos les parecerá que más que una interpretación, esto es una errata; pero independientemente de que efectivamente lo sea, a mi me parece mas bien que traducir una palabra como “das Seienden” por “el ser”, en un pensador como Hegel, muestra un penetramiento por parte del traductor en este pensador, y por lo tanto, una traducción así, lo que pretende es mostrarnos que ahí hay

---

<sup>5</sup> Hegel, G.W.F., “Lecciones sobre la filosofía de la historia universal”, Editorial Alianza, Madrid, 1980, pág 41

<sup>6</sup> Hegel, G.W.F., “Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte”, herausgegeben von Johannes Hoffmeister. Hamburg: Felix Meiner, 1955-1968. V.1. pág.25.

algo en lo que tenemos que detenernos, pues es de absoluta relevancia al momento de intentar entender a Hegel. De este modo, aunque sea una errata, estamos ante una errata afortunada, y en lo que compete a este trabajo tomaremos esta traducción no como un error, sino en su aspecto 'señalador'.

¿A qué apuntará el traductor, al traducir por "el ser" a aquello que usualmente es traducido por "el ente"?

Lo primero que se nos viene a la mente, es que el traductor está tratando de dejar en evidencia una muy estrecha relación entre lo que se ha denominado "el ser", y lo que Hegel denomina "el ente".

Precisamente sobre este asunto, un pensador como Heidegger nos da ciertas indicaciones.

En el libro "Hegel" de M. Heidegger, encontramos la indicación acerca de cómo enfrentar esta traducción. En este libro, Heidegger señala que en Hegel, así como en Nietzsche, hay un empleo restringido de la palabra "ser", ¿por qué? porque ambos pensadores ven que la palabra "ser", recogida en la tradición filosófica, está marcada por la vigencia que tiene la metafísica como "esencia de la filosofía".

***"Por consiguiente para Hegel "el ser" es sólo una determinación parcial de lo que la filosofía, y también la filosofía hegeliana, piensa e interroga: del ser, en el sentido de la pregunta por el ser como reflexión sobre el ente como tal en su totalidad."***<sup>7</sup>

De acuerdo a esta cita y a lo dicho anteriormente, Heidegger señala que un pensador como Hegel se percata de que al emplear la palabra 'ser', no nombramos con ella, lo que esta palabra nombra en su 'significancia esencial' (la llamaremos así por ahora). Esta 'limitación' en el nombrar de esta palabra, tiene su razón en el acuñamiento de ella en el pensar metafísico. En tanto acuñada en el pensamiento de la separación, la palabra 'ser' está marcada por este pensamiento, y es precisamente esta separación, la que se corresponde con 'el ser' como una determinación parcial de 'el ser' en su 'significancia esencial'.

Esta situación es tan imponente para Hegel, que no sólo vemos una alerta sobre ella en su filosofía, sino que toda ella está marcada por el intento de superación de la separación metafísica.

En este punto, es necesario detenernos un momento, pues sería gratuito a mi parecer, que yo afirmase que Hegel intenta superar la separación metafísica, sólo por lo dicho aquí, es decir, basándonos en que cuando Hegel escribe "ente", eso se puede traducir por "ser", pues para él, esta palabra "ser", tendría mas bien la connotación de "ente". Sobre esto último vamos a volver, pero es preciso que expliquemos por qué se puede decir que en Hegel hay este intento de superación de la separación.

La manera en que abarcaremos este asunto, será refiriéndonos al todo del sistema hegeliano, pues así veremos cómo dicho pensador asume la tradición metafísica en su sistema, al ver dónde y cómo la posiciona en dicho sistema, lo cual nos esclarecerá su posición frente a la metafísica tradicional, y por ende también frente a la ontología

---

<sup>7</sup> Heidegger, M. "Hegel", Editorial Almagesto, Buenos Aires 2000, pág. 29.

tradicional.

La Fenomenología del Espíritu apareció por primera vez en 1807. Ella se titulaba: ‘Sistema de la Ciencia. Primera parte: Ciencia de la experiencia de la conciencia’, título que es formulado acto seguido como: ‘Ciencia de la Fenomenología del Espíritu’, que es desde donde proviene el título abreviado y habitual que nosotros conocemos: ‘Fenomenología del Espíritu’.

La segunda parte de este Sistema de la Ciencia, sería la ‘Ciencia de la Lógica’, pero cuando ésta fue publicada en 1812-1813, no apareció explícitamente como ‘Sistema de la Ciencia. Segunda parte: Ciencia de la Lógica’, sino simplemente como ‘Ciencia de la Lógica’, pero sólo por el hecho de que el título de esta obra es ‘Ciencia de...’, podemos deducir que ella forma necesariamente parte del ‘Sistema de la Ciencia’. Además, en el prólogo al primer tomo de la Lógica en su primera edición en 1812, Hegel dice que él contemplaba que a la primera parte del Sistema, que contiene a la Fenomenología, le siguiese una segunda parte, que debía contener la Lógica y las dos Ciencias reales de la Filosofía: Filosofía de la Naturaleza y Filosofía del Espíritu, clausurándose así el Sistema de la Ciencia.

Esta segunda parte: la Lógica, comprende dentro de sí al todo de la metafísica transmitida por la tradición, pero en una forma transformada, que resulta precisamente de la **posición fundamental** de Hegel. ¿Cómo es esta metafísica de Hegel?

El todo de la metafísica en Hegel, es:

- Lógica
- Filosofía Real:
  - Filosofía de la Naturaleza (cosmología)
  - Filosofía del Espíritu (psicología)

Vemos que la Filosofía Real en Hegel, se divide en dos partes, pero para la tradición metafísica, la Filosofía Real tiene tres partes. La que falta es precisamente aquella decisiva para la metafísica misma; decisiva en cuanto determina al pensar metafísico como tal. La que falta es la **Ontología**.

Para establecer más claramente la diferencia entre la tradición metafísica y la metafísica en Hegel, recordemos cómo un autor anterior a Hegel, como lo es Kant, había recogido esta tradición. Según Heidegger<sup>8</sup>, Kant recoge la tradición metafísica en su sistema a la manera de:

- metaphysica generalis: ontología
- metaphysica specialis: psicología especulativa
  - cosmología especulativa
  - teología especulativa

---

<sup>8</sup> Cfr. Heidegger, M. “La Fenomenología del Espíritu de Hegel”, Editorial Alianza, Madrid, 1992, p.50.

Si comparamos este sistema con el de Hegel, nos damos cuenta que en Hegel, aparte de estar omitida la palabra 'ontología', hay otra palabra más que no aparece, esta es, 'teología'.

Ante esta situación, inmediatamente nos surgen las siguientes preguntas. ¿Qué nos dice Hegel al eliminar (al menos explícitamente) a la ontología y a la teología como partes de su Sistema de la Ciencia? ¿Qué tienen en común ontología y teología, que las hace a ambas dignas de esta eliminación?

Si escuchamos lo que nos dice Heidegger acerca de la metafísica, las respuestas a estas preguntas las encontramos en la **esencia de la metafísica**. Por eso el camino en este momento es el adentrarnos en la metafísica misma, y tratar de alcanzar su esencia.

La metafísica desde sus inicios ha sido el ámbito donde la separación tiene lugar, es más, la metafísica misma se funda en esta separación. Para entender lo dicho aquí, podemos recurrir a Nietzsche, para quien la palabra metafísica aparece como una determinación del platonismo. Nietzsche entiende el pensamiento de Platón como el pensamiento que duplica la realidad; separa al mundo sensible del mundo de las ideas, tomando esta separación, diversas formas a lo largo de la historia. Así, Nietzsche ve cómo a las ideas se les va asimilando el carácter de 'permanentes', separándolas con esto de una vez y para siempre de la realidad. Pero, a diferencia de Nietzsche, Hegel no ve que en el pensamiento griego haya habido sólo separación, sino que él ve en el pensar griego una puerta abierta hacia ambos caminos: el de la separación y el de la unidad. Estos 'caminos' de los que hablamos aquí tienen que ver con la relación fundamental ser-logos. Ya en Platón esta relación es dejada en evidencia, pero lo que hace Hegel, es llevarla a su entera consumación, en el sentido de considerar al logos no sólo como un medio de acceso al ser, sino como lo intrínseco al ser.

***“La filosofía de Hegel se pone como saber absoluto, porque lleva el problema conductor de la filosofía antigua y occidental a su configuración consumada. Este problema conductor de occidente es ¿qué es el ente?. El planteamiento de esta pregunta está en conexión interna y objetiva con el logos, el nous, la ratio, el pensar, la razón, el saber. Esto no quiere decir que la pregunta por qué sea el ente sea tratada mediante un proceder pensante y sabida en un saber teórico, sino que el que el logos esté en conexión con la pregunta por el ente, dice algo sobre lo intrínseco de la cosa de esta pregunta; a saber: que el ente en cuanto ente, es decir, por lo que hace a su ser, fue concebido desde el logos y como el logos. O sea, en la acción de plantear la conexión entre el ente y el logos ya se exhibe una decisiva y en modo alguno casual respuesta a la pregunta conductora de la filosofía”***<sup>9</sup>

En esta cita, Heidegger nos dice que ya los griegos tenían en cuenta la relación ser-logos, pero si nosotros miramos la historia del pensamiento, ésta nos muestra que el camino que se siguió, fue el de considerar al logos sólo como un medio para acceder al ser, y de este modo, ser y logos se concibieron como separados. Frente a esto, lo que hace Hegel es precisamente tratar de concebir al logos no sólo como el desde dónde concebir al ser, sino también como lo intrínseco al ser, y así, ser y logos pasan a

---

<sup>9</sup> Heidegger, M. op.cit., pág.61

constituir una unidad.

Lo que quiere hacer Hegel, es dejar de lado el camino que tomó el pensamiento a lo largo de la historia, para intentar un pensamiento que tome el otro camino.

La separación que funda a la metafísica tradicional está representada en la pregunta ¿qué es...? pregunta que en el momento de ser formulada presupone una separación entre aquello que está ante mí, y aquello que eso es. La pregunta de la metafísica es la pregunta por el ser del ente, estableciéndose una terminología que ha primado en el pensamiento metafísico: ser y ente. El ser del ente es pensado como aquello desde donde todo ente, en su ser de tal o cual manera, recibe su ‘**qué**’ común. De esta manera, el ser es pensado como esencia, como fundamento.

En esto ha consistido la Ontología: en el preguntar que preguntando, separa. La Ontología es el determinar del ente en cuanto tal, respecto de su esencia. De aquí que la Ontología constituya la esencia de la metafísica. Pero cuando hacemos la pregunta ontológica, cuando preguntamos por el ente en cuanto tal (el ente en cuanto ente – el ser del ente – qué es lo que hace al ente ser ente), experimentamos también que este ente es: experimentamos su **existencia**. Por esto, de la pregunta acerca del ente en cuanto tal, surge la pregunta acerca de cuál, de entre todos los entes en cuanto tales, corresponde en mayor grado a aquello que se ha determinado como el ‘**qué**’ del ente. El ente que corresponde al qué, a la esencia del ente en cuanto tal, es lo verdaderamente existente, y aquí aparece el rasgo teológico de la metafísica, pues al ente que corresponde a la esencia, lo eleva a la calidad de lo verdaderamente existente, y esto es lo que se ha conocido como el Ente Sumo, como Dios. La metafísica en tanto ontológica, es teológica, por lo tanto, la constitución de la metafísica es precisamente la onto-teología.

Si atendemos a todo lo dicho hasta aquí, me parece que lo que Heidegger nombra como la ‘posición fundamental’ de Hegel que determina la manera transformada de asumir la tradición metafísica en su sistema, es **el intento de superar la separación acuñada en el pensamiento metafísico. Es por este intento de superación que Hegel no pone explícitamente como parte de su Sistema a la ontología, pues si lo hiciera, estaría de antemano determinando su trato con el ente, desde la separación.**

Pero la ontología no es algo que se pueda omitir así sin más, y obviamente Hegel está consciente de esto, por eso no se trata de que él quiera eliminarla, sino que más bien, Hegel quiere darle otro lugar, un lugar donde la pregunta por el ente en cuanto tal, no esté determinada por la separación, sino que al contrario, por la unidad.

¿Dónde encontramos a la ontología en su Sistema?

En la Lógica. El concepto genuino de Lógica hegeliana es esa unidad de teología especulativa y ontología.

Acerca de este concepto de Lógica, nos referiremos más adelante, en el momento en que sea imperioso su despliegue, mas hasta aquí hemos esbozado la explicación que nos propusimos dar, y es momento de retomar el asunto que habíamos dejado pendiente, esto es: el uso de la palabra ‘ser’ en Hegel.



## 1.1. Uso de la palabra ‘ser’ en Hegel

Siguiendo lo que hemos dicho, para Hegel, no se puede seguir usando la palabra ‘ser’, para decir lo que ella ha pretendido decir, pues no puede. ¿Qué es lo que ella ha pretendido decir? Para responder a esta pregunta nos guiaremos por Heidegger. Este pensador habla del ‘**concepto esencial de ser**’, para hacer la diferencia con el concepto de ser que ha primado en el pensar metafísico, que es del que Hegel también se pretende diferenciar. En Heidegger, la pregunta por el ser en su sentido esencial, es “la reflexión sobre el ente como tal en su totalidad”, es la reflexión sobre la entidad del ente.

Cabe preguntarnos entonces, ¿dónde o bajo qué palabra encontramos esta reflexión en Hegel?, ya que si seguimos lo dicho en la cita nº 7, la filosofía de Hegel piensa e interroga por el ser en su sentido esencial, y por tanto, esta reflexión está, pero amparada bajo una palabra distinta a la palabra ‘ser’, pues Hegel utiliza la palabra ‘ser’ para nombrar otra cosa que ‘la reflexión sobre la entidad del ente’.

Si tomamos la traducción de Gaos en serio y no como un error (en la cita nº 5), vemos que la palabra ‘ser’ apunta a ‘lo dado’, ‘al ente’, a ‘lo objetivo’:

***“Lo que por el contrario Hegel designa con ‘ser’, nosotros le damos el nombre de ‘objetividad’, una denominación que acierta enteramente con lo que también Hegel piensa. Pero por qué llama ‘ser’ a esta objetividad, no es nuevamente por mero arbitrio. Surge de las necesidades de un punto de vista filosófico, que Hegel mismo debe recorrer y compartir para fundamentar su filosofía”***<sup>10</sup>

En la cita nº5 estamos ante este empleo restringido de la palabra ‘ser’, pues efectivamente cuando Hegel utiliza la palabra ‘ser’, la utiliza, como hemos dicho, en este sentido restringido, en el cual, esta palabra se relaciona con la objetividad, con lo que comúnmente entendemos como independiente del pensamiento. Esto es lo que considero importante de la cita nº 5; que si la tomamos en serio, ella nos señala que cuando Hegel utiliza la palabra ser, la está utilizando en un sentido restringido porque entiende al ser como separado del pensamiento, y en este sentido, como lo objetivo de suyo (entendiendo aquí por subjetividad y objetividad, lo que usualmente se entiende por estas palabras).

En este sentido, creo que la traducción de Gaos es señaladora, pues ella traduce por ‘ser’ algo que usualmente es traducido por ‘ente’, siendo esta traducción, completamente esclarecedora de lo que significa esta palabra ‘ser’ en Hegel, y de este modo, indicadora de algo central para entender la filosofía de Hegel, independiente de si él se haya propuesto esto o no.

Nos falta determinar cuál es la palabra que Hegel usa para denominar lo que ‘el concepto esencial de ser’ denomina. Esta palabra es “**Wirklichkeit**”, la cual traduciremos por “realidad efectiva”, para diferenciarla del término latino “**Ralität**”, que se traduce por “realidad”.

---

<sup>10</sup> Heidegger, M. “Hegel”, Editorial Almagesto, Buenos Aires, 2000, pág. 27.

La palabra Wirklichkeit la encontramos en ‘Los Principios Fundamentales de la Filosofía del Derecho’ y para entender qué se quiere decir con esta palabra, recurriremos nuevamente a Heidegger.

**“Realidad efectiva: entidad como representatividad de la razón absoluta. Razón como saber absoluto - el re-presentar que se re-presenta incondicionadamente y su representatividad.”<sup>11</sup>**

Sólo según estas dos “definiciones” se decide, por un lado, lo que es ‘racional’ (aquello que se atiene a la Razón como saber absoluto) y, por otro lado, lo que es ‘real efectivo’ (aquella entidad como representatividad de la Razón absoluta).

Una vez que se señalado lo que es ‘racional’ y lo que es ‘real efectivo’, se puede entender la conocida (pero no por eso bien entendida) frase de Hegel:

**“Lo que es racional, es real efectivo y lo que es real efectivo, es racional”.<sup>12</sup> “Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig”<sup>13</sup>**

Esta proposición suele ser mal entendida cuando por ‘real efectivo’ se entiende lo ‘real común’, es decir, presente a la mano en un tiempo presente casual, y cuando por ‘razón’ se entiende ‘el entendimiento casual de lo evidente del pensar común’.

**“La proposición no ofrece una constatación en el sentido de un equiparamiento de algo presente a la mano encontrado y de una opinión justamente obvia del viviente racional llamado hombre, sino que es el principio de la determinación esencial del ser.”<sup>14</sup>**

Según lo dicho en esta cita, la proposición es ‘el principio de la determinación esencial del ser’. Es el ser el que es determinado esencialmente por esta proposición. Esto significa que el ser (en su sentido esencial), es determinado por la mutua relación entre ‘realidad’ y ‘razón’.

**“La proposición no es una regla práctica sobre el juicio del ente, sino que dice el fundamento esencial de la entidad del ente”<sup>15</sup>**

Si pensamos en conjunto lo dicho en las tres últimas citas, vemos que la ‘entidad del ente’ (el ser) reposa en la representatividad de la Razón absoluta, y la entidad del ente así determinada, es lo que Hegel nombra ‘ser’ en su sentido esencial. De este modo, el ser es ‘la representatividad del representar que se representa incondicionadamente’, pues este ‘representar que se representa incondicionadamente’ es la ‘definición’ de la Razón absoluta (cita nº 10), y por lo tanto el ser es la representatividad de esa Razón.

Esto es lo que vemos en la “definición” de Realidad Efectiva, pues ella es la palabra

---

<sup>11</sup> Heidegger, M, *op.cit.*, pág 27

<sup>12</sup> Hegel, G.W.F. “*Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho*”, trad. Castellana de J.L. Vermal, Edhasa, Barcelona 1988, pág 14.

<sup>13</sup> Hegel, G.W.F. “*Grundlinien der Philosophie des Rechts. Prefacio.* WW, p. XIX, ed. Hoffmeister

<sup>14</sup> Heidegger, M. “*Hegel*” pág. 29

<sup>15</sup> Heidegger, M. “*Hegel*”, pág 29

que utiliza Hegel para nombrar lo que hasta aquí hemos dicho del ser en su sentido esencial. En relación a esto, lo importante es percatarnos de que en esta determinación esencial del ser como Realidad efectiva, hay una unidad entre la entidad y la Razón, pues esta entidad, **es** entidad como representatividad de la Razón absoluta, y por tanto, lo 'real común' es una entidad, pero no una entidad como representatividad de la Razón absoluta, y por esto lo 'real común' no se corresponde con el ser en su sentido esencial, sino que mas bien habría que decir que se corresponde con el uso restringido de la palabra ser. En este sentido, Hegel entiende al 'ser' como 'el que las cosas sean', y no como fundamento de todo lo ente (metafísica tradicional), pues sólo cuando el ser es entendido como 'el que las cosas sean', puede éste tener un fundamento. Este fundamento es la proposición que hemos señalado aquí.

De este modo, 'el que las cosas sean' y 'el que las cosas sean como representatividad de la Razón absoluta', hace la diferencia entre 'lo real común' y 'lo real efectivo' respectivamente, y hace la diferencia también entre el empleo restringido de la palabra ser, y su sentido esencial.



## CAPÍTULO 2: Análisis del supuesto.

Una vez que hemos hecho esta aclaración acerca del significado de la palabra “ser” en Hegel (aclaración que se tornó necesaria a partir de la traducción de Gaos), podemos volver al supuesto que planteamos al comienzo de nuestra investigación, este es: la separación entre “lo que es”, y “lo que se piensa de eso que es”; supuesto que hemos propuesto como aquél donde reposa la contradicción entre vida y obra de un pensador.

Puesto que el pensador en cuestión en este trabajo es Hegel (ya que a partir del estudio de este pensador surge la problemática que hemos planteado), es en su pensamiento donde tenemos que ver si este supuesto se “posiciona” como algo establecido o si deja de ser incluso un supuesto frente a su inconsistencia en el pensar de Hegel.

En “La ciencia de la lógica”, Hegel se refiere a lo largo de toda la obra a la relación entre “lo que es” y “lo que se piensa sobre esto que es”; es más, esta obra se funda en una comprensión determinada de esta relación. Lo que encontramos en ella, es un intento de romper con la tradicional relación entre “pensamiento” y “objeto” (lo que es), entre “forma” y “contenido”. ¿Cuál es esta tradicional relación?

Hasta Hegel, la comprensión habitual de la Lógica reposaba sobre la separación de forma (pensamiento) y contenido (objeto), o de certeza y verdad, de tal manera que la Lógica se comprendía como **la ciencia de las meras formas vacías del pensamiento** y del conocimiento. Para esta manera de comprender, el objeto se preserva en sí y por sí como algo completo y autónomo más allá del pensar. De este modo, cuando se comprende al ente (objeto) como algo en sí mismo acabado y completo, el pensar se

reduce a una mera forma vacía y necesitada de ‘completación’ por una materia.

Frente a esto, lo que Hegel quiere hacer es concebir a la Lógica desde un **punto de vista** más elevado, desde un punto de vista donde las formas del pensamiento no sean concebidas como meras formas vacías, sino como el objeto mismo, es decir: que el pensamiento se tenga a sí mismo como su propio objeto concretísimo, pues así la pregunta por el ente ya no tendría el carácter ontológico tradicional.

De este modo, la ruptura de la tradicional relación apunta hacia el establecimiento de la “unidad” entre pensamiento y objeto. Para Hegel, esta unidad se da en la medida en que el pensamiento se tenga a sí mismo como su propio objeto concretísimo.

Pero ¿cómo se entiende que el pensamiento se tenga a sí mismo no como una forma vacía, sino como contenido, como objeto concretísimo?

Para abordar esta pregunta nos referiremos al párrafo 20 de la Enciclopedia de Hegel, pues en este párrafo Hegel desarrolla un argumento que nos da un primer acercamiento a la comprensión del asunto en cuestión en este momento.

En este párrafo, Hegel realiza una distinción entre ‘el pensamiento en su aspecto inmediato’, y ‘el pensamiento como lo universal’. El pensamiento en su aspecto inmediato, es la ordinaria significación subjetiva de éste, y consiste en entenderlo “*como una de las actividades o facultades espirituales junto a otras, sensibilidad, intuición, imaginación, etc., deseo, querer, etc.*”<sup>16</sup>. Para Hegel el pensamiento también es una actividad, pero “*el producto de esta actividad es la determinidad o forma del pensamiento, es lo universal o abstracto en general*”.<sup>17</sup> Vemos entonces, que el pensamiento es una actividad cuyo producto es **lo que lo determina a sí mismo como pensamiento**, esto es: la Universalidad. El pensamiento como actividad es lo universal activo, y es lo que se hace a sí mismo, pues su producto es la universalidad. De este modo, habría que decir que la actividad del pensamiento genera pensamiento.

**“El pensar, representado como sujeto, es lo pensante y la expresión simple del sujeto EXISTENTE, en cuanto pensante, es yo”<sup>18</sup>**

Antes de entrar e explicar esta última cita, es necesario realizar una distinción que nos ayudará a comprender la totalidad de lo tratado en este párrafo. Esta distinción es la distinción entre:

- -Percepción sensible
- -Representación
- -Pensamiento.

Haremos una breve explicación de la diferencia entre esta tres, en vistas a poder comprender lo que es ‘el pensamiento’ en Hegel y por tanto, comprender su carácter de ‘contenido’.

<sup>16</sup> Hegel G.W.F. “Enciclopedia de las ciencias filosóficas”, pág 126

<sup>17</sup> ibid. Pág.126

<sup>18</sup> *ibid. Pág.127*

El rasgo distintivo de la percepción sensible, según Hegel, es la exterioridad recíproca entre el individuo y los objetos con los cuales se encuentra en determinadas conexiones. *“El representar tiene por contenido esa materia sensible, pero bajo la determinación de lo mío , o sea, de que tal contenido **está en mí** , y (también) bajo la determinación de la universalidad, de la referencia a sí, de la simplicidad”.*<sup>19</sup> Finalmente, el entendimiento introduce en las determinaciones aisladas de las representaciones (porque en las representaciones el contenido permanece en un estado de individualización y de aislamiento), las relaciones de lo general y de lo particular, de causa y efecto, etc..., y por consiguiente, relaciones necesarias, mientras que la facultad representativa se limita a colocar las representaciones una al lado de la otra, y a no ligarlas sino de una manera indeterminada y por la cópula ‘y’.

Una vez que hemos señalado estas distinciones, podemos volver al asunto del ‘yo’ que ya habíamos anunciado en la cita anterior.

En base a lo que hemos dicho hasta ahora acerca del pensamiento en Hegel, podemos deducir que si el yo es el pensamiento en cuanto sujeto, debe entonces portar universalidad.

Para explicar la universalidad del ‘yo’ expondremos brevemente la crítica que Hegel realiza a Kant respecto a este punto, ya que en su desarrollo iremos viendo la posición de Hegel frente a esto.

Hegel está en desacuerdo con Kant, pues para este último la universalidad del yo radicaría en que el yo acompaña a todas mis representaciones, acciones, deseos, sensaciones, etc., y en este sentido la universalidad del yo consistiría en la simple comunidad. Frente a esta concepción, Hegel piensa que la universalidad del yo es una universalidad interna en sí misma, pues cuando digo ‘yo’, entiendo por tal, el individuo constituido por mí que excluye a todos los demás, pero cada individuo es también este mismo ‘yo’ que excluye a todos los demás, y aquí aparece su universalidad.

***“Yo es lo universal en sí y para sí y la compañía (comunidad) es también una universalidad, pero bajo la forma de la exterioridad.”***<sup>20</sup>

Todos los hombres tienen de común conmigo que son yo, del mismo modo que todas mis sensaciones, todas mis representaciones, tienen de común entre sí el ser mías. Pero lo que hay que considerar es algo puro en relación simple consigo mismo, el yo en el que se hace abstracción de toda representación, de toda sensación, de todo particular resultante del carácter, de la experiencia, etc... *“El yo es por ello la existencia de la universalidad totalmente abstracta, lo abstractamente libre.”*<sup>21</sup>

Podemos ver que por un lado, el yo es ‘el pensamiento en cuanto sujeto’, y por otro, interviene en todas mis representaciones, en todas mis sensaciones y en todos mis estados. Esto implica que el pensamiento (universalidad) envuelve como categoría todas

<sup>19</sup> ibid. Pág 128.

<sup>20</sup> *Ibidem, pág 129*

<sup>21</sup> *Ibidem, pág. 129*

estas determinaciones, y nada se produce fuera de él.

Aunque de lo dicho aquí no se deduzca directamente que el contenido para Hegel son nuestras representaciones, hay que decir que es así como piensa dicho pensador, pues Hegel se sitúa dentro del idealismo absoluto, cuyo punto de vista es en general, el de la conciencia. Para el idealismo, ser (en un sentido existencial), significa ‘ser dado a la conciencia’, ‘ser contenido de la conciencia’, es decir: representaciones. De este modo, lo que para la Lógica tradicional es el contenido (objeto externo) no es lo mismo que el contenido para Hegel (representación), y sólo teniendo esta distinción presente es que podemos entender que el pensamiento sea contenido.

El pensamiento es contenido, pues el contenido siempre se da por mí, en general, en el hecho de ser representado, y en este ‘por mí’ está en juego el ‘yo’ que es la universalidad completamente abstracta, portando de este modo universalidad (pensamiento), a todo contenido en tanto éste es dado por mí.

Según lo dicho, vemos que en un pensador como Hegel es cuestionable si hay algo así como una separación entre objetos y pensamiento, puesto que el objeto en Hegel, se erige como el pensamiento mismo. Es por esto que creo que dentro del pensamiento de Hegel, **un supuesto como éste no tiene cabida.**

Ante esta situación, ¿qué pasa entonces con la contradicción problemática entre vida y obra de un pensador? Si aceptamos lo que se dijo al inicio de este trabajo, es decir: que esta relación tenía como supuesto a la “separación” entre objetos y pensamiento, entre “lo que es”, y “lo que se piensa sobre esto que es”, al caer este supuesto, cae el sustento de la contradicción entre vida y obra, y por tanto, cae esta contradicción.

De este modo, una vez que han caído supuesto y contradicción, nuestra labor es empezar a ver qué dice Hegel mismo acerca de la relación entre objetos y pensamiento, o cómo es que se da la “unidad” a la que aludimos antes, entre ambos. Sin duda, todo lo que podamos decir en lo que viene acerca de esta relación entre objetos y pensamiento, redundará en un esclarecimiento de la relación entre vida y obra de un pensador, ya que como hemos dicho ya reiteradas veces, esta relación se sustente en aquella.

Por todo lo dicho aquí, me parece que el sostener la contradicción es algo totalmente inconsistente dentro del pensamiento de Hegel, y sin duda evidencia un mal entendimiento de este asunto y no una inconsistencia del pensador en cuestión. De hecho, el llegar a decir que el pensamiento de Hegel es inconsistente pues hay tal contradicción, me parece un juicio demasiado apresurado, y que muestra el poco adentramiento de quien lo sostiene, en el pensar de Hegel. En este sentido, es evidente que todo lo que hemos podido esclarecer del asunto entorno a la contradicción, lo hemos podido hacer sólo en la medida en que hemos partido del hecho de que si hay algo “oscuro” en el pensamiento de Hegel, es porque nosotros no estamos entendiendo algo bien, y no porque Hegel se equivoque o sea inconsistente. Ahora bien, puede ser que en algún asunto, sea en Hegel o en otro pensador, aún teniendo esta actitud, nos encontremos con la persistencia de la oscuridad, pero esto no implica que haya que tomar otra actitud frente a un texto, sino lo contrario, es decir: que esta actitud nos puede llevar tanto a la disolución del problema que estamos tratando, o a la persistencia del mismo, y por lo tanto, es la actitud adecuada al enfrentar un texto, pues no está



---

determinada de antemano a una u otra conclusión.



## CAPÍTULO 3: Introducción en las “Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal”, en vistas al esclarecimiento de la relación entre ‘lo que es’ y ‘el pensamiento’.

Es el momento entonces, de preguntar a Hegel cuál es la relación entre “lo que es”, y “el pensamiento”.

Hegel tematiza expresamente esta relación, en “Las lecciones sobre la filosofía de la historia universal”, donde “lo que es” toma la forma de “los sucesos”, del *acontecer*, y en este sentido, toma la forma de la historia. Por lo tanto, la relación entre “lo que es” y “el pensamiento”, puede ser entendida como la relación entre **la historia**, y **lo que se piensa de ella**. Bajo esta forma es como Hegel plantea la relación en las “Lecciones sobre la filosofía de la historia universal”, de tal modo, que en “**el pensar la historia**”, está inserta dicha relación.

Por esto, entraremos en este momento en dicho texto.

¿Qué es la filosofía de la historia?

Para Hegel, la filosofía de la historia no es otra cosa que la “consideración pensante

de la historia”. En todo lo humano, dice Hegel, hay un pensamiento, por consiguiente, también lo hay en toda ocupación con la historia.

Pero a partir de lo dicho, surge un prejuicio que impera a la hora de “pensar la historia”:

***“Pero este apelar a la universal participación del pensamiento en todo lo humano y en la historia, puede parecer insuficiente, porque estimamos que el pensamiento está subordinado al ser (Seienden)<sup>22</sup>, a lo dado, haciendo de éste su base y su guía. A la filosofía, empero, le son atribuidos pensamientos propios, que la especulación produce por sí misma, sin consideración a lo que existe; y con esos pensamientos se dirige a la historia, tratándola como un material, y no dejándola tal como es, sino disponiéndola con arreglo al pensamiento y construyendo a priori una historia.”<sup>23</sup>***

En lo recién citado, Hegel muestra las dos posiciones a las que él se enfrenta a la hora de esclarecer la relación en cuestión. Por un lado, se entiende al pensamiento como subordinado a “lo dado” (das Seienden); y por otro lado, se entiende a la filosofía (pensamiento), como independiente de “lo que existe”, e incluso, como lo que dispone a la historia (tratándola como material) de acuerdo al pensamiento.

Luego que Hegel dice ésto, inmediatamente da un salto desde la filosofía, hacia el concepto, sin dar mayor explicación sobre la pertinencia de este paso. Seguramente, esto se debe a que ya en obras anteriores ha explicado lo que es el concepto, y por tanto ha quedado clara su relación con la filosofía. Con respecto a esta relación entre filosofía y concepto, que permite dar un salto desde uno hacia otro, habría que decir lo siguiente:

***“La distinción entre representación y pensamiento tiene mayor importancia para nuestro asunto, porque se puede decir sencillamente que la filosofía no hace otra cosa que transformar representaciones en pensamientos, pero además desde luego, transformar los meros pensamientos en conceptos .”<sup>24</sup>***

De acuerdo a esta cita la tarea de la filosofía es transformar los pensamientos en conceptos, lo cual nos aclara la relación entre ambos, pero a la vez nos indica que el pensamiento y los conceptos no son distintos, pues el concepto **es** pensamiento en la medida en que es el momento cúlmine de la actividad misma del pensamiento, y la actividad del pensamiento que consiste en ‘concebir’, es la reflexión filosófica, donde en vez de decir ‘actividad del pensamiento’, habría que decir más bien; ‘actividad de la Razón’. Esto último quedará claro más adelante.

Una vez que hemos hecho esta breve aclaración, podemos seguir con nuestro análisis:

De la primera consideración de la relación, se deriva que el concepto, o mejor dicho,

---

<sup>22</sup> Recordemos que así es como Gaos traduce Seienden en su traducción de las “Lecciones sobre la filosofía de la Historia Universal”, lo cual nosotros hemos interpretado como un intento de mostrarnos el uso que Hegel le da a la palabra ‘ser’ (en su sentido restringido), esto es: como lo objetivo independiente del pensamiento.

<sup>23</sup> Hegel, G.W.F “Lecciones sobre la filosofía de la historia universal”, Editorial Alianza, Madrid, 1980, pág.41.

<sup>24</sup> Hegel, G.W.F. “Enciclopedia de las ciencias filosóficas”, Editorial Alianza, Madrid, 1997, pág. 128.

que “la actividad del concepto queda reducida al contenido formal, universal, de los hechos, a los principios y reglas. Se reconoce pues, que el pensamiento lógico es necesario para las deducciones, que así se hacen de la historia; pero se cree que lo que las justifica, debe provenir de la experiencia”<sup>25</sup>. Es claro que a partir de la primera consideración, se establece un énfasis o primacía de la materia por sobre el pensamiento.

A la segunda consideración, la dejaremos en espera por este momento.

Para Hegel, el concepto no es lo que recién hemos expuesto como derivado de la primera consideración, sino que para él, *“lo que la filosofía entiende por concepto es otra cosa; el concebir es aquí la actividad misma del concepto y no la concurrencia de una materia y una forma que vienen cada una de su lado”*<sup>26</sup>

La manera de entender esto, es que el concepto en la filosofía, toma esencialmente de sí mismo su materia y contenido.

Para Hegel, una alianza entre contenido y forma como la que realiza la Historia pragmática al concebir que el pensamiento lógico es necesario para las deducciones que se hacen de la historia, pero creer que lo que justifica a estas deducciones debe provenir de la experiencia, es una alianza donde subsiste la diferencia.

***“Una alianza como la de la historia pragmática no basta al concepto en la filosofía; este toma esencialmente de sí mismo su materia y contenido. En este respecto, y a pesar del enlace indicado, subsiste la misma diferencia: lo sucedido y la independencia del concepto se oponen mutuamente .”***<sup>27</sup>

De lo que Hegel nos expresa aquí, podemos deducir:

que la diferencia entre ‘lo sucedido’ y ‘el pensamiento’ (concepto) no es algo propio a 1. cada uno de ellos.

que la oposición mutua entre ‘lo sucedido’ y el pensamiento’ (concepto), no es la 2. manera propia de relacionarse de ambos.

Ambas conclusiones refuerzan lo que ya habíamos vislumbrado acerca de la relación entre ‘lo que es’ y ‘el pensamiento’, pues ellos no están como separados, ni como opuestos en el pensar de Hegel.

A pesar que Hegel ya nos ha dado una caracterización de lo que para él es ‘el concepto’, aún esta ‘definición’ no resuena en nuestros oídos en su real significación, es por esto que en lo que queda del trabajo, trataremos de aclarar un poco más acerca de esto.

Para Hegel, la historia sólo debe recoger puramente lo que es, lo que ha sido, los acontecimientos y actos, pero la labor de la filosofía parece hallarse en contradicción con

---

<sup>25</sup> Hegel, G.W.F. “Lecciones sobre la filosofía de la historia universal”, Editorial Alianza, Madrid, 1980, pág. 41-42.

<sup>26</sup> Hegel, G.W.F. , op.cit. p.42.

<sup>27</sup> *Ibidem*, pág.42

este fin. En este punto, volvemos a la segunda consideración sobre la labor de la filosofía en relación a la historia, que habíamos dejado en suspenso.

**“...y sobre esta contradicción, sobre el reproche que se hace a la filosofía, de que lleva pensamientos a la historia con arreglo a los cuales trata la historia, quiero explicarme en la Introducción.”<sup>28</sup>**

Vemos que a partir de la segunda consideración acerca de la relación en cuestión, comienza el análisis acerca de dicha relación. De acuerdo a esta segunda consideración, el reproche que se le hace a la filosofía es *“que va con ciertos pensamientos a la historia, y que considera a ésta según esos pensamientos. Pero el único pensamiento que aporta es el simple pensamiento de la Razón, de que la Razón rige el mundo y de que por tanto, también la historia universal ha transcurrido racionalmente.”<sup>29</sup>*

En el capítulo primero de las “Lecciones sobre la filosofía de la historia universal”, Hegel realiza una serie de determinaciones con respecto a lo que es la Razón, en vistas a esclarecer la relación entre el concepto y los sucesos.

Para Hegel, la Razón es la sustancia, como aquello por lo cual y en lo cual toda realidad tiene su ser. Y en tanto sustancia, es:

- potencia infinita, porque la Razón no es tan impotente que sólo alcance al ideal, a lo que debe ser, y sólo exista fuera de la realidad, quién sabe dónde, quizá como algo particular en las cabezas de cada uno.

- contenido infinito, por ser toda esencia y verdad y materia para sí misma, la materia que ella da a elaborar a su propia actividad.

**“La Razón no ha menester, como la acción finita, condiciones de un material externo; no necesita de medios dados, de los cuales reciba el sustento y los objetos de su actividad; se alimenta de sí misma y es ella misma el material que elabora. Y así como ella es su propio supuesto, su fin, el fin último absoluto, de igual modo es ella misma la actuación y producción, desde lo interno en el fenómeno, no sólo del universo natural, sino también del espiritual, en la historia universal.”<sup>30</sup>**

Aquí nos encontramos con lo mismo que habíamos visto acerca del pensamiento en la Lógica de Hegel, en relación a que el contenido del pensamiento sea el pensamiento mismo, y ya de algún modo habíamos adelantado la manera de entender esto, pero aquí nos encontramos plenamente en el ámbito de los ‘hechos, de los ‘acontecimientos’, ya que nos encontramos en la Filosofía de la Historia, y por tanto, ver cómo se entiende aquí que el contenido de la Razón sea ella misma, nos remite a la relación entre la Razón (pensamiento) y los sucesos y nos lleva a esclarecer más genuinamente la relación en cuestión a lo largo de todo este trabajo.

**“La consideración filosófica no tiene otro designio que eliminar lo contingente. La contingencia es lo mismo que la necesidad externa, esto es, una necesidad**

---

<sup>28</sup> *Ibidem*, pág. 42

<sup>29</sup> *Ibidem*, pág. 43

<sup>30</sup> *Ibidem*, pág. 43

**que remonta a causas, las cuales son sólo circunstancias externas. Debemos buscar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, no un fin particular del espíritu subjetivo o del ánimo. Y debemos aprehenderlo por la Razón, que no puede poner interés en ningún fin particular y finito, y sí sólo en el fin absoluto.”**

31

Si consideramos esta cita aisladamente, pareciera que Hegel está dejando completamente de lado ‘la contingencia’ y ‘los sucesos’, y por tanto, estaría reforzando la oposición entre sucesos y pensamientos que para nosotros ya había dejado de ser la manera de relacionarse de ambos. Es por esto que esta frase debemos entenderla en relación a lo que Hegel mismo dice más adelante en su obra:

**“Cuando se dice que la finalidad del mundo debe desprenderse de la percepción, esto no deja de tener exactitud. Mas para conocer lo universal, lo racional, hace falta emplear la Razón. Los objetos son estímulos para la reflexión.”**<sup>32</sup>

Hemos llegado aquí a la manera en que Hegel relaciona a los objetos externos (el que las cosas sean) o a la contingencia, con el pensar y la Razón, pues los objetos externos son estímulos para la reflexión y el pensamiento, lo cual significa que ellos dan pie a la reflexión, pero no es en ellos donde se detiene la reflexión, ya que el ser estímulos, no indica que ellos sean el fin último de la reflexión, sino sólo una especie de punto de partida.

Para Hegel, el fin de la reflexión debe ser conocer la sustancialidad de la historia, lo cual equivale a decir: conocer lo racional de la historia. Para esto, hace falta ‘los ojos de la razón, del concepto, no los ojos de la cara’ dirá Hegel, pues los ojos del concepto *“atravesan la superficie y penetran allende la intrincada maraña de los acontecimientos....Para conocer lo sustancial, hay que acercarse a ello con la Razón.”*<sup>33</sup>

Para algunos, esto podría parecer un procedimiento apriorístico, pues nos dirigimos al mundo con la Razón, para encontrar en este mundo ‘lo racional’. Hegel mismo está consciente de esta situación, pero para él esta crítica le es indiferente a la filosofía, ya que para ella, ésta es la manera de acercarse al mundo.

De este modo, gracias al estímulo que dan los objetos, podemos acceder al contenido sustancial de los sucesos por medio de la reflexión, y este contenido es la Razón. Esta es la manera en que Hegel relaciona a los sucesos, los hechos, los objetos (el que las cosas sean), con el pensar y la Razón, y si tenemos presente todo lo que hemos dicho hasta aquí, nos daremos cuenta que el producto de esta relación, no es sólo ‘el conocer el contenido sustancial de los hechos o de las cosas’ como si este contenido fuera un añadido de las cosas, sino que el ver a esas misma cosas como racionales.

Esto es lo que sucede en la representación de las cosas por medio de la Razón absoluta, pues cuando algo es un algo como representado por mí, ese algo pasa a ser una entidad como representación de la Razón absoluta (y aquí ya no sólo estamos ante

<sup>31</sup> *Ibidem*, pág. 43-44

<sup>32</sup> *Ibidem*, pág. 45

<sup>33</sup> *Ibidem*, pág. 45

‘el que las cosas sean’, sino ante ‘el que las cosas sean como representatividad de la Razón absoluta’). La Razón y el pensamiento envuelven con su racionalidad a ese algo, en la medida en que ese algo es ahora un algo representado por mí, pues en el estar representado por mí se juega el concederle a ese algo su racionalidad, y de este modo, elevarlo a su completitud.

Según Heidegger, esto es precisamente lo que Hegel entiende por ‘ser en su sentido esencial’: ‘el que las cosas sean, como representatividad de la Razón absoluta’, pues el ser visto de este modo, porta la absoluta unidad entre ser (entendido para Hegel como ‘el que las cosas sean’) y pensar, lo cual habíamos propuesto como una suerte de hilo conductor en la filosofía de Hegel.

En esto consiste la Filosofía para Hegel, pues su actividad no es otra que el concebir, el generar concepto, y el concepto es precisamente la unidad (no aparente) entre forma y contenido, entre certeza y verdad, entre pensamiento y objeto, entre pensar (Razón) y ser (entendido por Hegel como ‘el que las cosas sean’).

***“La filosofía, segura de que la Razón rige el mundo, estará convencida de que lo sucedido se somete al concepto y no trastocará la verdad...”<sup>34</sup>***

Es en el concepto en donde la rectura de la Razón sobre el mundo tiene lugar como la rectura, pues es en el concepto en donde el mundo se muestra como lo que es, sólo en tanto ese mostrarse es un mostrarse a la luz de la Razón.

Por esto la actividad de la filosofía es el concebir, pues sólo en el concepto ‘aquello que es’ alcanza su consumación como ‘aquello que es a la luz de la Razón’, y este ser ‘a la luz de la Razón’ no es otra cosa que lo que hemos expuesto en este trabajo como ‘la representatividad de la Razón’.

De este modo, me parece que el ‘concepto esencial de ser en Hegel’, según Heidegger, determina lo que sea ‘el concepto’ en general en Hegel, pues por lo que hemos visto acerca del concepto en Hegel, éste se determina por la unidad entre ser y pensar, en tanto esta unidad muestra ‘las cosas’ en su verdad, y es precisamente el concepto esencial de ser en Hegel, según Heidegger, el que nos indica qué es el mostrar a las cosas en su verdad, esto es: como representatividad de la Razón absoluta, indicándonos también, la unidad de ser y pensar intrínseca a este mostrar.

---

<sup>34</sup> *Ibidem*, pág. 46



---

# BIBLIOGRAFÍA

- Hegel, G.W.F. "Lecciones sobre la filosofía de la historia universal", traducción de José Gaos, Editorial Alianza, Madrid, 1980.
- Hegel, G.W.F. "Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte", herausgegeben von Johannes Hoffmeister, Hamburg: Felix Meiner, 1955-1968.
- Hegel, G.W.F. "Ciencia de la Lógica", traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo, Ediciones Solar, Buenos Aires, 1993.
- Hegel, G.W.F. "Enciclopedia de las ciencias filosóficas", traducción de Ramón Valls Plana, Editorial Alianza, Madrid, 1997.
- Hegel, G.W.F. "Líneas fundamentales de la filosofía del derecho", traducción de J.L.Vermal, Edhasa ediciones, Barcelona, 1988.
- Heidegger, Martín, "La fenomenología del espíritu de Hegel", traducción de Manuel E. Vásquez y Klaus Wrehde, Editorial Alianza, Madrid, 1992.
- Heidegger, Martín, "Hegel", traducción de Dina V. Picotti C., Editorial Almagesto, Buenos Aires, 2000.
- Papaioannou, Kostas, "Hegel", traducción de Bartolomé Parera Galmes, Edaf ediciones, Madrid, 1975.