



## La Razón Hegeliana como hilo conductor del Principio al Fin de la Filosofía

**Edgar Fdo Rodríguez Aguilar.**

La contraposición rígida y absurdamente violenta entre la filosofía hegeliana y la Ilustración resulta una leyenda, del mismo modo que la aproximación –que Dilthey convirtió en moda- de la dialéctica hegeliana con el irracionalismo.

Lukács

### Introducción

Comúnmente se ubica a Tales como el primer filósofo dentro de la historia de la filosofía. Sin lugar a dudas el impulso del hombre a reflexionar acerca de su existencia en el mundo es bastante anterior al filósofo de Mileto. Sin embargo, la importancia de Tales no sólo para la historia de la filosofía, sino para la cultura occidental en general reside en plantear la pregunta acerca del *principio* de todas las cosas.

Esta pregunta, con la que se lleva cabo la destitución del mito por la explicación racional del principio de las cosas del mundo, constituye la vena que guió el camino de la filosofía occidental desde la Grecia clásica hasta el sistema del idealismo hegeliano. Es Hegel, dentro de la modernidad, quien siguiendo el legado de la antigüedad pretende consumir la tarea de la filosofía al dar respuesta a la pregunta acerca de cuál es el principio de todas las cosas y hacia el cual todas ellas tienden. Según Heidegger:

*“Con el nombre <los griegos> pensamos en el comienzo de la filosofía; con el nombre <Hegel>, en su consumación. El propio Hegel entiende su filosofía de acuerdo con esta determinación”<sup>1</sup>.*

Distintas fueron las respuestas ofrecidas a la pregunta por los principios en la historia de la filosofía: el agua, al aire, el fuego, la tierra, Dios... Pero para Hegel el principio de todas las cosas y al cual ellas tienden no puede ser otro que la razón, el pensamiento, la idea, contenidos en su expresión más absoluta: el espíritu.

Hegel ofrece una respuesta eminentemente moderna al problema de los principios formando con esto una especie de metafísica secular, ya no basada en algún designio divino, sino en la capacidad humana –subjetiva- para conocer el mundo a partir de la razón.

Con la razón como principio inmanente a la historia y cuya realización está posibilitada en el desarrollo de la misma, Hegel no sólo constituye la consumación de la filosofía como lo concibe Heidegger, sino el nacimiento de la misma, pues, como veremos, para el autor de Stuttgart del inicio del pensamiento filosófico no se puede advertir nada hasta que ya ha sido realizado; hasta su propia consumación. Con esto, la posibilidad de ofrecer una explicación acerca de la historia de la filosofía –que, como

<sup>1</sup> Heidegger, Martin, “Hegel y los griegos”, en *Hitos*, Madrid, alianza, 2001, p. 345.

también veremos, forma al mismo tiempo una filosofía de la historia-, del principio al fin, sólo es concebible una vez que dicha historia se ha realizado *totalmente*. Es decir, dentro del desarrollo del pensamiento filosófico es imposible advertir algo acerca del sentido y la direccionalidad de la filosofía misma, pues la determinación de ambos elementos no puede establecerse hasta que hayan sido completados.

El propósito de este breve ensayo es, de manera general, abordar la concepción hegeliana de la filosofía. Dentro de esto se desarrollarán dos cuestiones que están íntimamente relacionadas. Por un lado, la reciprocidad entre historia de la filosofía y filosofía de la historia en la reconstrucción hegeliana del mundo, donde lo que la filosofía es sólo puede llegar a conocerse mediante el estudio de su historia y, por otro, la compaginación entre un proceso epistemológico con uno histórico, en los cuales, a través de distintas configuraciones de la conciencia, se llega a la identificación de concepto y objeto, idea y realidad, sujeto y objeto...

De manera particular lo que se intenta es hacer un análisis de la manera en que, desde el idealismo hegeliano, puede llegar a conocerse la verdad. Para esto nos basamos en las consideraciones hegelianas acerca de la relación sujeto-objeto, sobre todo a partir de las objeciones a la separación kantiana entre el mundo nouménico y el de los fenómenos.

## I

A partir de las palabras enunciadas por Hegel en el discurso inaugural del 28 de octubre de 1816 en la Universidad de Heidelberg acerca de que el estudio de la filosofía ha sido olvidado o, si a caso, ha sido abordado superficialmente y de que son la nación alemana, el idealismo y el mismo Hegel quienes, puestos por el devenir de la idea, se encuentran en posibilidades de ocuparse de la ciencia filosófica, es muy fácil señalar a Hegel de soberbio. Sobre todo porque pareciera que pone estos tres elementos como puntos culminantes que no son más que el resultado del largo desarrollo del pensamiento filosófico; elementos en los cuales se encuentra contenida la verdad última de la filosofía.

Sin embargo, se trata de algo mucho más complejo. No es que Hegel invente una definición de la filosofía para a partir de ella encontrar la concordancia con su sistema filosófico<sup>2</sup>. A diferencia del arte, la matemática, la física o cualquier otra ciencia cuyo sentido de su objeto de estudio le viene desde la perspectiva histórica de lo buscado –y desde ahí mismo es conceptualizado–, la ciencia filosófica no depende de ninguna contingencia espacio-temporal. Es absolutamente posible llegar a conocer el sentido último y el verdadero concepto de la filosofía; el espíritu ha de encontrarse idéntico a sí mismo a lo largo del devenir de la historia. Lo que la filosofía es no puede ser determinado por ninguna ocurrencia filosófica, sino que su concepto será develado a través del estudio de su propia historia.

---

<sup>2</sup> Bloch muestra la impersonalidad con la que Hegel construye su sistema de pensamiento al plantear que más allá de cualquier alusión al “yo”, presente en la posibilidad de hacer evidente la identidad del espíritu consigo mismo, el autor siempre está pensando en una necesidad histórica y un destino humano concretizado. Al respecto, Bloch menciona: “El <uno mismo> no es, por tanto, precisamente el yo individual, pero sí el yo humano (...) <Señorita –dijo un día Hegel a una dama, vecina suya de mesa, que le admiraba como a un tenor y se sentía halagadísima de encontrarse sentada al lado del autor de obras tan famosas–: lo que en mi filosofía hay de mío es falso.>. Pero el yo que nuestro filósofo rechaza o elimina con tanta indignación no es el hombre vivo, como más tarde Kierkegaard habría de echarle en cara a Hegel, llevado de su interioridad pura (...) Hegel quiere, por tanto, que se abandone el sujeto inmediato, precisamente para expresar y objetivar, de un modo mediado, el auténtico <ser para sí>, es decir, lo que ha sido asignado a la humanidad entera”. Bloch, Ernst, *Sujeto-objeto, el pensamiento de Hegel*, México, FCE, 1985, p. 40.

Si bien para el autor de Stuttgart sí hay una verdad última de la filosofía, ésta no está más allá de la historia de la constitución de la filosofía misma, sino que es inherente a ella. No es posible hacer un mero recuento de acontecimientos históricos que simple y sencillamente se han ido sucediendo en el desarrollo de la humanidad y el pensamiento. La historia del pensamiento filosófico no es ni puede ser una colección de datos expuestos cronológicamente por una mente erudita. –De aquí que la filosofía no pueda ser reducida a meras opiniones-. Por el contrario, sólo es posible llevar a cabo el estudio de la historia de la filosofía como un *todo* coherente y sistemático cuyo hilo conductor, la racionalidad, permite que las distintas etapas por las que históricamente se ha desenvuelto su desarrollo no queden desprovistas de sentido respecto a la totalidad. Según Hegel:

*“(...) el curso de la historia no nos revela precisamente el devenir de cosas extrañas a nosotros, sino nuestro propio devenir, el devenir de nuestra propia ciencia.*

*La naturaleza de la relación que acabamos de señalar determina las ideas y los problemas relativos al destino de la historia de la filosofía. La ciencia de ella nos suministra, al mismo tiempo, la clave del fin subjetivo, que consiste en hacer del estudio de la historia de la filosofía una introducción al conocimiento de la filosofía misma”<sup>3</sup>.*

Con esto tenemos que la constitución de la ciencia filosófica -a diferencia de otras ciencias en las que, por ejemplo, el objeto de estudio que las ocupa es exterior y está determinado de antemano no teniendo que aplicar más que una serie de procedimientos para conocerlo, analizarlo y decir algo sobre él- así como de su objeto de estudio, son intrínsecos al desenvolvimiento de su historia.

Lo distintivo del hombre respecto del resto de los animales es su posibilidad de pensamiento, y el pensamiento, según Hegel, no se ocupa más que del pensamiento mismo; lo racional sólo puede ser producto de la racionalidad, puesto y analizado por ella<sup>4</sup>.

Pero el pensamiento, cuya expresión más absoluta es el espíritu, sólo cobra existencia a partir de la conciencia que se tiene de él; es decir, únicamente es posible advertir algo acerca de él una vez que ha sido pensado y reflexionado, pues en palabras del autor:

*“(...) la historia que tenemos ante nosotros es la historia de la búsqueda del pensamiento por el pensamiento mismo. Y lo característico del pensamiento es que sólo se encuentra al crearse; más aún, que sólo existe y tiene realidad en cuanto que se encuentra. Estas manifestaciones del pensamiento, en las que éste se encuentra a sí mismo, son las filosofías; y la cadena de estos descubrimientos, de los que parte el pensamiento a descubrirse a sí mismo, es la obra de tres mil quinientos años”<sup>5</sup>.*

Con estos planteamientos queda claro no sólo que el desarrollo del pensamiento filosófico no puede ser separado de la realización de la filosofía en tanto

---

<sup>3</sup> Hegel, G.W.F., *Lecciones de historia de la filosofía*, tomo I, México, FCE, 1996, p. 10.

<sup>4</sup> Esto es uno de los puntos más claros en los que puede verse la carga ilustrada y moderna que hay en el pensamiento de Hegel.

<sup>5</sup> *Ibidem.*, p. 11. Esta idea del pensamiento que se piensa a sí mismo, de alguna manera viene prefigurada desde los escritos de juventud de Hegel. En ellos el autor concibe que “El plan cósmico está ordenado, pues, en conformidad con la razón” (*La vida de Jesús*, Madrid, Taurus, 1987, p. 27.). Poniendo este comentario, que data de 1794, con el sistema filosófico que Hegel comienza a construir a principios del siglo XIX, tenemos que el plan cósmico, que en sí mismo es racional, no representa más que la existencia y consistencia racional de Dios. Ahora, dado que el hombre fue hecho a imagen y semejanza del creador, esto es, de modo racional, entonces la única manera de dar cuenta de la divinidad es de forma estrictamente racional.

ciencia de la verdad, sino que ese desenvolvimiento histórico es la filosofía misma<sup>6</sup>. Así se hace presente nuevamente la máxima griega de que puede haber pensamientos contrarios y en pugna, pero dentro del ámbito de la filosofía “somos amigos de la verdad”.

La historia de la filosofía, al igual que la historia de cualquier otro pensamiento, está llena de ideas que se contraponen unas con otras, ya sea para refutar a las anteriores o para complementarlas. Asimismo, han surgido una serie de sistemas de pensamiento que, intentando o no derrocar a los anteriores, se han planteado como verdaderos, ya sea por el error característico de sus predecesores o por alguna falta en ellos. Sin embargo, desde el punto de vista del autor que ahora nos ocupa, debemos pensar en una reorientación de los términos error y verdad, pues los planteamientos y la forma de construir preguntas filosóficas dentro de la historia del pensamiento deben ser vistos como partes constitutivas de *La Filosofía*. Los distintos sistemas filosóficos que han pasado por la historia de occidente no son ocurrencias azarosas, sino partes *necesarias* en el devenir y la realización de la ciencia filosófica misma. Partes que son guiadas y están adheridas a un mismo hilo conductor: el desarrollo de la idea, el pensamiento o la razón. Hegel menciona:

*“Es menester que comprendamos que esta variedad entre las muchas filosofías no sólo no perjudica a la filosofía misma –a la posibilidad de la filosofía-, sino que, por el contrario, es y ha sido siempre algo necesario para la existencia de la propia ciencia filosófica, algo esencial a ella”<sup>7</sup>.*

Entonces, las distintas filosofías, desde Tales hasta el idealismo trascendental kantiano, no pueden más que ser momentos necesarios en la realización de la filosofía –cuya culminación estaría en el idealismo hegeliano-. Estos momentos, en tanto *momentos del pensamiento*, son distintas exposiciones del espíritu dentro del proceso histórico de su develamiento como verdad; es decir, en las distintas preguntas y respuestas que se han planteado filosóficamente desde diversos contextos espacio-temporales, se refleja la constante búsqueda del espíritu por identificarse consigo mismo. Recordemos que ese espíritu inmanente al desarrollo histórico de la filosofía no es otra cosa que la máxima expresión de la idea, el pensamiento o la razón y que el pensamiento no se ocupa más que del pensamiento mismo.

El espíritu, que se va desplegando a sí mismo a través de las distintas edades del mundo, no puede detenerse hasta que haya concluido plenamente su realización. Por esto las distintas configuraciones de la conciencia por las que avanza no son reales y se desarrolla a partir de la constante negación de ellas. Sin embargo, esto no quiere decir que se trate de un proceso meramente negativo. Las determinaciones históricas se niegan, pero en vistas de la confirmación del espíritu al final del proceso, pues:

*“(...) la meta se haya tan necesariamente implícita en el saber como la serie que forma el proceso; se halla allí donde el saber no necesita ir más allá de sí, donde se encuentra a sí mismo y el concepto corresponde al objeto y el objeto al concepto”<sup>8</sup>.*

Al definir Hegel a la filosofía como la “ciencia objetiva de la verdad, la ciencia de su necesidad, de su conocer reducido a conceptos”<sup>9</sup>, lo que está haciendo es poner en el desarrollo de la filosofía una tarea cuya realización representa la confirmación de

---

<sup>6</sup> Heidegger, *Op. Cit.*, p. 346.

<sup>7</sup> Hegel, *Op. Cit.*, p. 24. Las cursivas son nuestras.

<sup>8</sup> Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, México, FCE, 2002, p. 55.

<sup>9</sup> *Ibidem.*, p. 18.

la filosofía misma: que la idea, a través de las múltiples determinaciones por las que históricamente ha pasado, se encuentre a sí misma.

En sus conclusiones a las *Lecciones de historia de la filosofía*, Hegel dice:

*“En la actualidad el punto de vista de la filosofía es que, conocida la idea en su necesidad, se conozcan también los lados de su dirección, naturaleza y espíritu, cada uno de ellos como representación de la totalidad de la idea, y no sólo como idéntico en sí sino como haciendo nacer de sí mismo esta identidad una, y conociéndola así como necesaria”<sup>10</sup>.*

Como ya hemos mencionado, todos y cada uno de los momentos y sistemas de pensamiento por los que ha pasado el desarrollo de la filosofía han sido necesarios para su constitución como ciencia de la verdad e, intrínsecamente, para el develamiento de la verdad misma. Así ha sido con la concepción de la idea absoluta en la tesis parmenídea del ser; la *esencia* general platónica; el *concepto* aristotélico; la separación abstracta del *sujeto* con los estoicos, epicúreos y escépticos; los planteamientos neoplatónicos de la verdad... Sin embargo, dentro de este desenvolvimiento necesario de la idea, en el que el espíritu busca encontrarse a sí mismo, hay un punto clave para la realización de la filosofía; éste es el pensamiento de la época moderna.

Es en la modernidad, sobre todo a partir de la obra de Descartes, que el pensamiento tiene las posibilidades de desprenderse de sí mismo y reflexionarse. Ahora puede haber conciencia de la conciencia; estamos en la determinación histórica de la autoconciencia.

Con esto tenemos que uno de los acontecimientos más importantes para el encuentro del espíritu consigo mismo es la posibilidad del despliegue de la conciencia y la reflexión sobre ella misma. Pero eso no es todo; la verdad a la que aspira la ciencia filosófica no sólo es la autoconciencia. En las mismas conclusiones que fueron citadas, el autor dice:

*“La meta última y el interés supremo de la filosofía consisten en conciliar el pensamiento, el concepto, con la realidad”<sup>11</sup>.*

Entonces, la verdad a la que aspira la filosofía como ciencia objetiva es la determinación de la identificación de concepto y fenómeno, idea y realidad, de pensamiento y naturaleza. Pero el único fundamento posible para poder determinar dicha identificación, es decir, para establecer que lo que la cosa es *en sí* corresponde con lo que es *para* la conciencia, está en la conciencia misma una vez que ha logrado diferenciarse de la dialéctica sujeto-objeto y reflexionar esta relación. Es aquí donde vemos el subjetivismo radical de Hegel, que lo hace formar parte de los grandes autores de la modernidad.

## II

Como sabemos, uno de los grandes méritos de la modernidad es mostrar al hombre sus posibilidades, tanto de conocer el mundo a partir de él mismo, “sin la guía de otro”<sup>12</sup>, como de determinar el devenir del mundo haciéndose responsable de su

---

<sup>10</sup> Hegel, *Op. Cit.*, tomo III, p. 512.

<sup>11</sup> *Ibidem.*, p. 512.

<sup>12</sup> Esto es parte de la interpretación kantiana de la Ilustración, en la cual se expresa lo siguiente: “*La Ilustración es la salida del hombre de su culpable minoría de edad. Minoría de edad* es la imposibilidad de sumirse en el entendimiento sin la guía de otro. Esta imposibilidad es culpable cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino de decisión y valor para servirse del suyo sin la guía de otro. ¡*Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio

propia historia. El pensamiento moderno ya no permite ningún tipo de respuesta divina a las preguntas acerca de los principios tanto de la naturaleza como de la posibilidad del conocimiento. Ambas capacidades, humanas, están en el uso, crítico, de la razón.

La observación de la naturaleza llevó al hombre al conocimiento de las leyes y causas que rigen su funcionamiento y al control de los procesos observados, así como a su reproducción. Y la introducción de un método así como la construcción de modelos llevó a la posibilidad de romper con el dogma de una explicación unívoca del mundo para entrar en la actualización constante del conocimiento. Para Hegel:

*“(…) mientras que el espíritu proyectado hacia el exterior se hacía valer en el campo de la religión y en el de la vida temporal y cobrado conciencia de sí en la llamada filosofía popular, es en los siglos XVI y XVII cuando reaparece la verdadera filosofía, la verdad como verdad, en cuanto que ahora el hombre, infinitamente libre en el pensamiento, se esfuerza por comprenderse a sí mismo y comprender la naturaleza, comprendiendo con ello el presente de la razón, la esencia, la ley general misma, pues esto es lo nuestro, ya que es la subjetividad”<sup>13</sup>.*

Con la figura de Descartes se afirma la oposición entre certeza y verdad y se otorga al sujeto la capacidad para dotar de validez la existencia de las cosas del mundo. Asimismo, es gracias al pensamiento cartesiano que el hombre reflexiona sobre sí mismo. Con esto se abre una brecha que ya estaba presente en la filosofía griega entre dos mundos, el de las ideas y el de las cosas, pero cuya dicotomía más acabada está en la relación moderna sujeto-objeto.

Así como, según la lectura de Berman, Marx vio en el desarrollo de la sociedad burguesa el último paso para poder ascender a la sociedad sin clases al sintetizar el conflicto de esa sociedad en la oposición entre dos grandes condiciones de existencia –burgueses y proletarios-<sup>14</sup>, pues su interés estaba ante todo centrado en la lógica de los procesos históricos, el idealismo trascendental kantiano representa, desde nuestro punto de vista, la dicotomía más importante entre sujeto y objeto, a partir de cuya superación en la unidad es posible la afirmación del espíritu consigo mismo. En palabras de Hegel:

*“El pensamiento puro ha avanzado hacia la contraposición de lo subjetivo y lo objetivo; la verdadera conciliación de esta contraposición consiste en comprender que el antagonismo, al ser llevado a su límite absoluto, se disuelve por sí mismo, de que en sí, como dice Schelling, los términos antagónicos son términos idénticos, y no solamente en sí, sino que la vida eterna consiste precisamente en producir eternamente y conciliar eternamente la contraposición. Saber en la unidad la contraposición y en la contraposición la unidad: tal es el saber absoluto; y la ciencia consiste en conocer esta unidad en todo su desarrollo a través de sí misma”<sup>15</sup>.*

Según el pensamiento kantiano, *grosso modo*, el mundo objetivo, en sí, está ahí independientemente de nosotros y el sujeto no puede conocerlo como tal, en tanto mundo *numérico*. A través de las estructuras *a priori* de la conciencia, universales y necesarias, es decir, de la subjetividad propia de los seres racionales, el sujeto puede conocer el mundo en tanto fenómeno, creando con esto una serie de representaciones de él. Kant explica de la siguiente manera la naturaleza básica del conocimiento:

---

entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración”; Kant, Immanuel, “Respuesta a la pregunta: ¿qué es la Ilustración?”, en *En defensa de la Ilustración*, España, Alba, 1999, p. 68.

<sup>13</sup> Hegel, *Op. Cit.*, tomo III, p. 206.

<sup>14</sup> Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, México, Siglo XXI, 2000, cap. 2.

<sup>15</sup> Hegel, *Op. Cit.*, tomo III, p. 517.

*“Hemos pretendido afirmar que todas nuestras intuiciones no son más que una representación fenoménica; que las cosas que intuimos no son en sí mismas tal como las intuimos, ni sus relaciones tienen en sí mismas el carácter con que se nos manifiestan; que si suprimiéramos nuestro sujeto o simplemente el carácter subjetivo de los sentidos en general, todo el carácter de los objetos, todas sus relaciones espaciales y temporales, incluso el espacio y el tiempo mismos, desaparecerían. Como fenómenos, no pueden existir en sí mismos, sino sólo en nosotros. Permanece para nosotros absolutamente desconocido qué sean los objetos en sí, independientemente de toda esa receptividad de nuestra sensibilidad. Sólo conocemos nuestro modo de percibirlos, modo que nos es peculiar y que, si bien ha de convenir a todos los humanos, no necesariamente ha de convenir a todos los seres. Nosotros únicamente nos ocupamos de nuestro modo de percibir”<sup>16</sup>.*

La división entre el mundo *nouménico* y el fenoménico constituye una separación radical entre el mundo de las cosas *en sí* y el de las representaciones *para el sujeto*. Parece que mientras que toda la significación de las cosas del mundo recae en el sujeto, el objeto se encuentra totalmente “pasivo” en el sentido de que es constituido por aquél pero sin afectarlo jamás. Siguiendo los planteamientos de Hegel que hemos desarrollado, el saber absoluto consiste en la identificación de los extremos constitutivos de la idea: pensamiento y naturaleza, concepto y fenómeno, sujeto y objeto... Y a esta identificación sólo se puede llegar superando la contraposición kantiana de los mundos *numénico* y fenoménico.

La importancia de Hegel en esto radica en que al superar esta contraposición a partir de la unidad, lleva la cuestión de la constitución del conocimiento del mero subjetivismo kantiano a la relación dialéctica entre el sujeto y el objeto, donde el sujeto constituye y determina al objeto de la misma manera que el objeto constituye y determina al sujeto. Sólo a partir de esta mutua dependencia es que puede llegar a conocerse la verdad. De lo contrario, poniendo toda posibilidad de que el mundo sea en manos del sujeto se tendría una especie de verdad “a medias”; una verdad en la que lo que el mundo es descansa exclusivamente en lo que es *para* la conciencia sin importar siquiera si lo que es *para* la conciencia lo es también *en sí* mismo. Con esto se olvida totalmente lo que la naturaleza es, pues en tanto que no se puede conocer como tal, lo único que cobra interés es lo que representa para el sujeto cognoscente. A propósito de esto, Marcuse menciona:

*“En Kant, declara Hegel, la razón es limitada a un dominio interno del espíritu y no tiene ningún poder sobre <las cosas en sí>. En otras palabras, no es realmente la razón, sino el entendimiento, lo que domina la filosofía kantiana”<sup>17</sup>.*

Con las consideraciones hegelianas acerca de la relación sujeto-objeto, la concepción de la racionalidad amplía radicalmente sus expectativas. No queda reducida al mundo interior del sujeto cognoscente, sino que se encuentra en la relación con el objeto conocido, el cual, como hemos mencionado, no sólo es determinado por el sujeto sino que también lo afecta.

Ahora bien, tenemos ambas partes de la relación como extremos constitutivos de la idea, pero ¿cómo es posible determinar en una cierta determinación histórica si lo que las cosas del mundo son *en sí* corresponde verdadera y realmente con lo que son *para* la conciencia?

---

<sup>16</sup> Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, España, alfaguara, 2000, p. 82.

<sup>17</sup> Marcuse, Herbert, *Razón y revolución*, Buenos aires, Altaya, 1999, p. 53.

Al menos hay dos cuestiones que hay que tomar en cuenta para intentar dar respuesta a esta pregunta. Pero antes de explicarlas hay que tener claro que las distintas determinaciones de la conciencia que en la *Fenomenología del espíritu* aparecen como el contenido de un proceso epistemológico, que parte de la certeza sensible para llegar al espíritu pasando por la percepción, el entendimiento y la razón, forman al mismo tiempo un proceso histórico en el que se muestra el recorrido de la conciencia a través de la humanidad.

La primer consideración es que si el espíritu avanza a través de una serie de determinaciones, tanto históricas como de la conciencia, en las cuales no se encuentra la verdad, la posibilidad de dar cuenta de ella supone que la época del mundo desde la que se está haciendo no es una más entre ellas. De la verdad se puede advertir algo una vez que ha sido realizada, pues de lo contrario, estando en el camino y no en la meta, ni siquiera se puede tener conciencia de ella. Así, sólo desde el final del recorrido es posible hacer el recuento histórico a través del cual el conocimiento pudo llegar a sí mismo. Es decir, desde el sistema hegeliano puede enunciarse la realización del espíritu y reconstruir la historia del recorrido en la búsqueda de sí mismo porque dicha búsqueda se ha consumado.

Cobra aquí importancia la consideración heideggeriana de que con los griegos se da el comienzo de la filosofía y con Hegel su consumación. Pero lo más relevante de la historia tanto de la filosofía como de la conciencia y de la humanidad, reconstruida por Hegel, es que no sólo no se puede decir nada acerca de la realización y consumación de la filosofía, que hará culminar el recorrido del espíritu en su búsqueda de sí mismo, desde alguna determinación histórica por el hecho de que no se ha llegado a ella, sino que tampoco sería posible decir nada acerca del principio de la misma puesto que tanto el principio como el recorrido mismo sólo cobran sentido a partir de la totalidad. Sólo desde su realización es que el espíritu puede mostrar el sentido inmanente que fue desarrollando durante el recorrido hasta llegar a la época actual.

La segunda consideración es que a primera vista parece necesaria una pauta a partir de la cual sea posible determinar, dentro de una cierta época histórica, que lo que las cosas son *para* la conciencia corresponde, se identifica, con lo que son *en sí* mismas.

Por un lado, no puede haber una correspondencia directa e inmediata entre la idea y la cosa, pues de lo contrario el pensamiento, la idea o la razón no estarían en la búsqueda de sí mismos, se encontrarían ya en el terreno de la verdad. Por otro lado, aunque si bien la relación entre el sujeto y el objeto está necesariamente mediada, lo que media no es una pauta externa a la relación, sino aquello en lo cual la relación misma está constituida, a saber, la conciencia, pues ésta “nos da en ella misma su propia pauta”<sup>18</sup>. Hegel menciona lo siguiente a partir de la división entre saber y verdad:

*“(...) lo esencial consiste en no perder de vista en toda la investigación el que los dos momentos, el concepto y el objeto, el ser para otro y el ser en sí mismo, caen de por sí dentro del saber que investigamos, razón por la cual no necesitamos aportar pauta alguna ni aplicar en la investigación nuestros pensamientos e ideas personales, pues será prescindiendo de ellos precisamente como lograremos considerar la cosa tal como es en y para sí misma”<sup>19</sup>.*

---

<sup>18</sup> Hegel, *Op. Cit.*, 2002, p. 54.

<sup>19</sup> *Ibidem.*, p. 58.



Pero la conciencia no puede establecer la verdad de la unión entre concepto y objeto sino hasta que ha logrado desplegarse de su relación con el objeto para de esta manera poner a la relación misma bajo reflexión.

Sólo teniendo tanto conciencia del objeto conocido como de la manera en que la conciencia está llevando a cabo el acto de conocer, la conciencia misma puede determinar la reciprocidad entre el contenido del concepto y la naturaleza. Para Hegel:

*“(...) la conciencia es, de una parte, conciencia del objeto y, de otra, conciencia de sí misma; conciencia de lo que es para ella lo verdadero y conciencia de su saber de ello. Y en cuanto que ambos son para ella misma, ella misma es su comparación; es para ella misma si su saber del objeto corresponde o no a esto”<sup>20</sup>.*

Es aquí donde cobra importancia el concepto de experiencia, con el cual Hegel comprende la dialéctica de la conciencia entre representación –conciencia del sujeto sobre el objeto- y reflexión –conciencia del sujeto sobre la relación de representación con el objeto-. Únicamente a partir de la experiencia puede determinarse la verdad.

Es por esto que, primero, si el objeto de la filosofía en tanto ciencia objetiva es la verdad; segundo, la verdad se refiere a la identidad de concepto y objeto; tercero, dicha identidad sólo es posible determinarla desde la experiencia de la conciencia en la relación sujeto-objeto; entonces, la filosofía se erige en tanto *ciencia de la experiencia de la conciencia*.

## **Conclusiones**

Como se puede ver en lo expuesto anteriormente, es muy difícil separar los distintos procesos que constituyen la historia y consolidación de la filosofía en el sistema hegeliano. Sobre todo porque al estar íntimamente relacionados el espíritu del mundo y el pensamiento filosófico, todos los elementos que éstos suponen están unificados en la totalidad.

Por un lado, lo que la filosofía es sólo puede conocerse a través del estudio de su historia, con lo cual la historia de la filosofía es, al mismo tiempo, filosofía de la historia.

Este doble proceso tiene principio y fin específicos: la búsqueda de la realización del pensamiento por él mismo. Y esta búsqueda está guiada por el encuentro de la verdad: la identidad entre lo que el objeto es *en sí* y lo que es *para* la conciencia.

Aquí es donde el doble proceso histórico de la filosofía se relaciona con otro doble proceso: aquél en el que las distintas configuraciones por las que ha de pasar la conciencia a nivel epistemológico para llegar a conocer la verdad, se compagina con las configuraciones por las que históricamente el espíritu se ha desplegado en vistas de su propia realización.

La filosofía moderna cobra aquí importancia, pues es a partir de la configuración -tanto histórica como de la conciencia- de la *autoconciencia* que se hace posible llegar a la consumación del espíritu. Esto gracias a que el despliegue de la conciencia sobre sí misma brinda las posibilidades para determinar si se ha llegado a la verdad; es decir, si se ha realizado la correspondencia entre el sentido que los objetos del mundo tienen *en sí* mismos y el que representan *para* la conciencia.

---

<sup>20</sup> *Ibidem.*, p. 58.

## Bibliografía

- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, México, Siglo XXI, 2000.
- Bloch, Ernst, *Sujeto-objeto, el pensamiento de Hegel*, México, FCE, 1985.
- Hegel, G.W.F., *Fenomenología del espíritu*, México, FCE, 2002.
- Hegel, G.W.F., *Historia de Jesús*, Madrid, Taurus, 1987.
- Hegel, G.W.F., *Lecciones de historia de la filosofía*, tomo I, México, FCE, 1996.
- Hegel, G.W.F., *Lecciones de historia de la filosofía*, tomo III, México, FCE, 1996.
- Heidegger, Martin, *Hitos*, Madrid, Alianza, 2001.
- Kant, Immanuel, *Crítica de la razón pura*, España, Alfaguara, 2000.
- Kant, Immanuel, *En defensa de la Ilustración*, España, Alba, 1999.
- Lukács, Georg, *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, España, Grijalbo, 1972.
- Marcuse, Herbert, *Razón y revolución*, Buenos aires, Altaya, 1999.