

Dimensiones de la libertad

Sobre la actualidad de la *Filosofía del derecho* de Hegel

Miguel Giusti (Ed.)

Capítulo 8



ANTHROPOS



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

DIMENSIONES de la libertad : Sobre la actualidad de la *Filosofía del derecho* de Hegel / Miguel Giusti, editor. — Barcelona : Anthropos Editorial ; Lima (Perú) : Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015 286 p. ; 24 cm. (Autores, Textos y Temas. Filosofía ; 91)

Bibliografía p. 265-275. — Índices
ISBN 978-84-16421-05-3

1. Filosofía 2. Filosofía del derecho 3. Libertad (Filosofía) 4. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 1770-1831 I. Giusti, Miguel, ed. II. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú (Lima) III. Colección

Portada: *Tríada*, escultura de Sonia Prager

Primera edición mayo de 2015

© Miguel Giusti y otros, 2015
© Anthropos Editorial. Nariño, S.L., 2015
© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015

Edita: Anthropos Editorial. Barcelona
www.anthropos-editorial.com

En coedición con el Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú,
Avenida Universitaria 1801, San Miguel, Lima

ISBN (PUCP): 978-612-317-081-3

ISBN (Anthropos Editorial): 978-84-16421-05-3

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-04823

Diseño, realización y coordinación: Anthropos Editorial
(Nariño, S.L.), Barcelona. Tel.: (+34) 936 972 296

Tiraje: 500 ejemplares

Impreso en Perú - *Printed in Peru*

Tarea Asociación Gráfica Educativa

Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida, ni en todo ni en parte, ni registrada en, o transmitida por, un sistema de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de los editores.

HEGEL... EL PENSADOR DE LA LIBERTAD O ¿CÓMO LO LÓGICO SE EXPRESA EN LA *FILOSOFÍA DEL DERECHO*?

Ricardo Espinoza
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Desesperanza, angustia y ansia de algo sólido han tenido su parte en la *Filosofía del derecho*.

J.M. RIPALDA, *La nación dividida*¹

He desarrollado extensamente la naturaleza del saber especulativo en mi *Ciencia de la lógica*. Por eso, en este compendio, solo ha sido añadida aquí y allá alguna aclaración sobre el proceso y el método. Por la naturaleza concreta del objeto, y en sí (*in sich*) tan diversa, ha sido abandonado precisamente poner de manifiesto y destacar la progresión lógica en toda y cada individualidad. En parte, esto podría ser tenido por superfluo, por la presupuesta familiaridad con el método científico, pero en parte, caerá por sí mismo que tanto la totalidad como el desarrollo de sus miembros descansan en el espíritu lógico. Quisiera particularmente que este manual fuera concebido y juzgado desde ese aspecto. Pues de lo que se trata en él es de la *ciencia* y en la ciencia el contenido está atado esencialmente a la forma.

G.W.F. HEGEL, *Filosofía del derecho*²

La voluntad libre en sí y para sí, tal y como ella es en su concepto abstracto, existe bajo la determinación de la inmediatez. Según esta, es frente a lo real su realidad negativa que solo se refiere abstractamente, en sí voluntad individual de un sujeto. Según el momento de la particularidad de la voluntad tiene un contenido ulterior de finalidades determinadas y, como individualidad excluyente, a la vez a este contenido como mundo ulterior inmediatamente encontrado ante sí.

G.W.F. HEGEL, *Filosofía del derecho*³

Introducción

¿Por qué inicia su caminar la *Filosofía del derecho* desde «El derecho abstracto»? La respuesta de esto apunta a lo inmediato (*das Unmittelbare*) y la clave está en la *Ciencia de la lógica*. Lo que pretendemos en este texto es simplemente leer a Hegel

1. J.M. Ripalda, *La nación dividida. Raíces de un pensador burgués: G.W.F. Hegel*, Madrid: FCE, 1978, p. 36.

2. G.W.F. Hegel, *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho o compendio de derecho natural y ciencia del Estado*, traducción de E. Vásquez, Madrid: Biblioteca Nueva, 2000, p. 64.

3. *Ibíd.*, § 34, p. 117, traducción ligeramente modificada.

(*Filosofía del derecho* de 1821) desde Hegel (*Ciencia de la lógica* de 1832; edición póstuma del primer libro de 1812).⁴ Pero en verdad, lo que queremos es mucho más simple, queremos complementar cierto Hegel (el de los estudiosos de la *Filosofía del derecho*) «rizando el rizo» hegeliano de la *Ciencia de la lógica*. Y en esto solamente pensar el comienzo abstracto (inmediato) de la *Filosofía del derecho* desde el comienzo abstracto (inmediato) de la doctrina del ser de la *Ciencia de la lógica*. Pues ya no creemos en la inversión de Hegel propuesta por Feuerbach, tan cara a Marx (y cierta izquierda hegeliana) y a muchos de esa línea filosófica, pero tampoco nos complace ya pensar a Hegel desde la *Fenomenología del espíritu* y la Escuela de París, con un Kojève (y luego Hyppolite), casi como un gurú plasmando para la posteridad francesa a un Hegel desde una cierta antropología psicoanalista existencial en donde se pueden reconocer tanto a Freud como a Heidegger: Y, finalmente, ya no es suficiente la Escuela de Friburgo que, desde Heidegger en adelante (Fink), lee a Hegel desde Jena y desde una logificación abstracta y totalitaria que atenta contra lo existencial: el hombre.

Nosotros, como clave interpretativa, nos referimos a algo mucho más simple para leer a Hegel. Es el Hegel de la *Wissenschaft der Logik* de la segunda edición póstuma de 1832 del libro primero (la primera edición apareció entre 1812 y 1816: *Sein* (1812), *Wesen* (1813) y *Begriff* (1816)). Realizamos una lectura de los párrafos A. Ser (*Sein*), B. Nada (*Nichts*) y C. Devenir (*Werden*) del capítulo primero («Ser [*Sein*]») de la sección primera («Cualidad [*Bestimmtheit*]») del libro primero («La doctrina del ser») de la *Ciencia de la lógica*. La importancia de trabajar con la segunda edición del texto es fundamental. En esos casi veinte años que pasaron desde la primera edición, Hegel corrigió constantemente los escritos del libro primero de la *Ciencia de la lógica* y puso el acento en la perfección de su método, en la actualización permanente de sus contenidos, y lo hizo con la serenidad del espíritu de un filósofo ya maduro que se expresa en las *Lecciones de Berlín*, con una visión pausada y mirando el futuro de Alemania.

1

El texto comienza, como es sabido, con la célebre sentencia «El ser es lo inmediato indeterminado [*Das Sein ist das unbestimmte Unmittelbare*]».⁵ Veamos algunos hitos de estas breves palabras. La sentencia «El ser es lo inmediato indeterminado», que es la base conceptual para entender la sentencia inaugural de la *Filosofía del derecho*, «La voluntad libre en sí y para sí, tal y como ella es en su concepto *abstracto*, existe bajo la determinación de la *inmediatez*»,⁶ es una sentencia que aparece como introductoria a todo este capítulo. Es la sentencia que está al inicio del ser en general (*Sein*), del ser con una determinación (*Dasein*) y del ser para sí (*Fürsich-*

4. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil*, edición de G. Lasson, Leipzig: Felix Meiner, 1948.

5. *Ibid.*, p. 66. Para la traducción al español, cf. G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica. Volumen I: La lógica objetiva*, traducción de F. Duque, Madrid: Abada/Universidad Autónoma de Madrid, 2011, p. 225. Se cita esta traducción, a pesar de basarse en la primera edición de la *Ciencia de la lógica*, ya que la sentencia citada no se ve modificada en la edición de 1832.

6. G.W.F. Hegel, *Rasgos fundamentales...*, p. 117.

sein). La sentencia no está escrita propiamente en su carácter metódico (con su acostumbrada precisión y articulación conceptual), sino como lo exterior al método mismo, esto es, ser mero inicio (para que el lector tenga un cierto lugar privilegiado por donde comenzar a andar de modo pensante). Y es, por tanto, parte de lo que está fuera de la expresión de lo lógico (*das Logische*), ya que, para Hegel, lo lógico es propiamente el apartado «Ser, nada y devenir [*Sein, Nichts und Werden*]». De allí que la lectura y comprensión de este pequeño texto conlleve la comprensión del método, el cual le ha sido atribuido erróneamente a Hegel como «dialéctico» (pero lo dialéctico es solamente un momento del método, es el momento de su negatividad).⁷ La lectura y comprensión del elemento lógico de Hegel permite ingresar al engranaje del sistema hegeliano por el momento del ser (por el momento abstracto e inmediato), y con ello adentrarse en el pensamiento del filósofo que, a diferencia de otros como Heidegger o Nietzsche, no se ha leído tanto, sino que más bien se ha dedicado tiempo a hablar «sobre» Hegel y no a leer a Hegel. En este pequeño texto, nosotros solamente hablaremos de una página de él. Pues en esta página creemos ver el horizonte conceptual metódico que permite leer el comienzo inmediato de la *Filosofía del derecho*, con lo cual podríamos entender a Hegel de un modo más esencial.

Veamos la sentencia inicial que inaugura el texto. Aunque es extra metódica, nos sirve para nuestra cuestión. La frase «Das Sein ist das unbestimmte Unmittelbare» es en sí misma una frase metódica (aunque esté fuera del método mismo que se expresa en la unidad ser, nada y devenir), pues posee todo un juego en su morfología, prosodia y semántica que expresan estos tres momentos del sistema hegeliano. Vayamos por partes. El filósofo alemán escribe en 1812 el primer libro de su *Ciencia de la lógica*, la «Doctrina del ser», que es el libro de la naturaleza, pues se expresa en el elemento de lo inmediato (ya volveremos sobre esto). Después, en el año 1813, continúa su lógica «objetiva» (lógica de lo externo que todavía se mueve «como si» se diera algo, como por fuera de otra cosa) con el libro de la «Doctrina de la esencia [*Wesen*]», que en principio fue escrito al mismo tiempo que el libro primero. Finalmente, publica en 1816 su gran libro, la «Doctrina del concepto [*Begriff*]», que sería el libro propiamente hegeliano, pues aquí por fin se da una lógica «subjética», esto es, espiritual, una lógica que en sí misma lleva dentro de sí al ser y la esencia. Es decir, en 1813 publica un libro para lo mediato (la esencia) que expresa la historia, pues se mueve en el elemento de la negatividad, y, en 1816, un libro para la afirmación (el concepto), el cual expresa el despliegue de la inmediatez de la mediación en su estar desarrollándose. Estos tres libros de la *Ciencia de la lógica* se expresan por ciertas estructuras. Cada libro tiene una cierta lógica que lo constituye. El ser se estructura en la superficie del análisis y su elemento son las categorías, las cuales se traspasan unas a otras y generan un cierto tejido. La esencia se estructura en el interior del análisis y su elemento son las determinaciones, las cuales ponen la realidad en su efectuación misma. Ambos momentos, ser y esencia, aparecen como momentos contrapuestos de modo externo (objetivo). Y el concepto se estructura en la totalidad del análisis y sus elementos son los momentos, los que se despliegan y constituyen la propia totalidad. El

7. Cf. al respecto R. Espinoza, «Hegel y el problema del método», *Revista Estudios Hegelianos*, 1 (2012), pp. 67-77.

concepto (como lo subjetivo) lleva dentro de sí al ser como superficie y a la esencia como su interior.

El libro del ser (*Sein*) de 1812 se mueve en lo inmediato y el libro de la esencia (*Wesen*) de 1813 en lo mediato. El libro del ser se expresa en categorías, mientras que el de la esencia, en determinaciones. El libro del ser es una topología y cartografía de los puntos del presente, por esto, es el libro del aparecer, de la exterioridad, de la métrica, de la naturaleza (de la Grecia pagana, del dios *Dionysos*). El libro de la esencia es una arqueología y genealogía de las capas de pasado, por esto, es el libro de la fundamentación, del movimiento, de la interiorización, de la historia (de la Europa cristiana, del dios Cristo). No está de más recordar que, a diferencia de la última edición de la *Ciencia de la lógica* (1832), donde está presente el método a cabalidad, en la *Fenomenología del espíritu* (1807), en cambio, está todo en su inicio, en su borrosidad, en su romanticismo e ilustración, es mezcla, tensión, desajuste. En otras palabras, el método está aún en proceso de formación. Cuando Hegel dice que «El ser es lo inmediato indeterminado», allí se encuentran presentes los tres momentos (ser, nada y devenir), más aun, dichos momentos se encuentran presentes en toda sentencia de Hegel y no pueden no estarlo. La pregunta es cómo están presentes esos tres momentos en dicha sentencia metódica. No obstante, es necesario advertirlo desde un principio, siempre está en la sentencia la tendencia de que un momento domine respecto de los otros; y esto no puede ser de otro modo. En el caso del libro del ser, lo que domina es lo que aparece: el ente o, más simplemente, el límite en su medida. En el libro del ser siempre están presentes, en el lenguaje de los griegos, la *physis* (naturaleza) y el *phaino* (manifestación) o, en términos alemanes, la *Erscheinung* y la *Offenbarung*. De allí que las ciencias naturales sean fundamentales en este libro. Autores como Newton, entre otros, destacan porque realizan una suerte de topología y cartografía de la naturaleza (lo mismo ocurre en el caso de Kant y su topología y cartografía del entendimiento). La naturaleza es lo que se muestra, lo que se describe, lo que se traza en sus puntos nodales o, si se quiere, en sus propios límites: sus entes, todo en el ámbito del movimiento en tanto efecto de superficie. Por ello, el libro del ser se caracteriza por lo que se presenta o, dicho de otra forma, por lo inmediato (lo cual explica esa justicia abstracta en y por sí misma, esto es, inmediata, que mienta simplemente un falso inicio, un por dónde echarse andar, por una cierta normatividad aparentemente dada; es la arbitrariedad que acontece como tal en la *Filosofía del derecho*). Ahora bien, junto con el ser se encuentran la esencia (*Wesen*) y el concepto (*Begriff*).

2

Lo primero que hay que entender en la sentencia «El ser es lo inmediato indeterminado» es su primera manera dominante de manifestación, en otras palabras, hay que leerla desde el ser (pues, como hemos dicho, también se lee desde la esencia y obviamente desde el concepto). Lo que Hegel está tratando en este primer nivel de análisis del método, el nivel del ser en su inmediatez, es simplemente llevar a precisión conceptual tanto el cantar poetizante de su amigo Hölderlin como esa filosofía, no del todo fraguada, estetizante de su otro amigo Schelling. Se tiene que dar

densidad a esa belleza que acontece en el poetizar de Hölderlin, así como a esa naturaleza del filosofar de Schelling.

Tenemos, por lo tanto, de un lado a Schelling quien erigió una filosofía de la naturaleza (*Natur*), la cual, según Hegel, no está aún del todo conceptualizada, ya que todavía está basada en lo esteticizante, en la mitología (arrastra lo empírico dentro de sí). Por otro lado se encuentra el poeta, quien poetiza a la naturaleza (*Natur*) en relación con la belleza (*Schönheit*), entendiéndose que naturaleza y arte van de la mano. Lo que el poeta hace es una suerte de articulación del hombre con su origen (*Ursprung*). El gran problema de Hölderlin es el problema de la escisión, la salida de la patria originaria, del en sí. De allí que Hölderlin señale en su poema *Brot und Wein* lo siguiente: «¡Pero, amigo!, llegamos demasiado tarde [*Aber Freund! wir kommen zu spät*]». ⁸ Hemos quedado fuera del origen, por lo cual debemos volver a él. Al respecto ha de considerarse cierta característica de los alemanes de la época, a saber; que frente a esta situación relativa al origen (*Ursprung*), ellos mismos crean su propia *Heimat*. Se trata, en cierta forma, de una comprensión filosófica que no salido del en sí (*an sich*). Esta característica fue el patrón de muchos pensadores alemanes, entre ellos el joven Nietzsche. Este, sin embargo, junto con la ruptura de su amistad con Wagner, logró dejar fuera de su pensamiento aquel rasgo característico que hacía que los alemanes necesitaran la creación de un origen para realzar su *Heimat* o atemperamiento patrio y así poder superar la escisión que los tenía lanzados por fuera del en sí.

Hegel intenta resolver este problema con su filosofía, «el» problema filosófico que atraviesa el pensamiento occidental. Se podría traducir este problema como el problema de la «cosa en sí [*das Ding an sich*]», pero entendido el problema en sentido amplio (obviamente más allá de Kant). Como problema, no es solamente el punto de partida del pensamiento kantiano, sino que es el eje que atraviesa el pensar filosófico desde su «inicio [*Anfang*]» pasando por el mismo Kant y enquistándose en la actualidad posmoderna de varias formas distintas. Es el problema de la mítica Hidra con sus múltiples cabezas: se le corta una cabeza y aparecen otras. Así pues, tras esa «cosa en sí» se esconde el problema metafísico del «fundamento [*Grund*]» que fundamenta, que funda, lo fundado. Y en esto acontece la escisión. Es indiferente para esta cuestión cómo queramos entender esta relación cualitativa (*Beziehung*) entre el fundamento y lo fundado (se puede entender de modo lógico, gnoseológico, teológico, ético, estético, político, psicológico, sociológico, histórico, religioso, científico, técnico, etcétera, podría decirse simplemente «metafísico»), pues todo siempre se resuelve en términos, como diría Hegel en la *Ciencia de la lógica*, del «infinito malo [*Schlecht-Unendliche*]». ⁹ Es decir, todo se resuelve en términos de una articulación entre una infinitud y una finitud (articulación que conlleva el problema de lo finito, del progreso al infinito, del deber ser, esto es, el pseudo-problema del entendimiento: «¿cómo sale lo infinito de sí y llega a la finitud?», ¹⁰ se

8. F. Hölderlin, «Brot und Wein», en: *Sämtliche Werke: Zweiter Band*, Stuttgart: Kohlhammer, 1953, p. 98.

9. «So das Unendliche gegen das Endliche in qualitativer Beziehung von Anderen zueinander gesetzt, ist es das Schlecht-Unendliche, das Unendliche des Verstandes zu nennen» (G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Erster Teil*, edición de G. Lasson, Leipzig: Felix Meiner, 1951, p. 128).

10. *Ibid.*, p. 142.

pregunta Hegel con ironía en sus últimos textos). Por ello es una mala infinitud, pero, ¿por qué llamarla «mala»? Porque es una articulación en que el primero de los miembros no es del todo «infinito» y el segundo no es del todo «finito». Nos encontramos con un infinito algo precario, ya que está en sí mismo «finitizado» y funciona como un «más allá real», esto es, como un fundamento: «El infinito malo no es sino el *más allá*, por ser solamente la negación de lo finito, puesto como real: él es, así, la negación primera, abstracta».¹¹ Luego estamos ante un fundamento que no es del todo fundamento pues está a su vez fundado por la finitud. Y por ende nos topamos con una finitud con ansias de infinitud que fundamenta al propio fundamento. Nos topamos, en definitiva, con la dualidad de dos mundos vacíos y abstractos... ¡Paradoja!... ¡Absurdo!... ¡Abismo! (*Ab-Grund*).

Ante Kant y este problema, se respondió, en un primer momento, de un modo algo «romántico». Se pensaba ver en el arte y la intuición (o, si se quiere, en la naturaleza) la salida única y radical a la «cosa en sí»; el resto era «mala filosofía». Se trata de una salida en la inmediatez, en lo intuitivo, en lo natural, en lo «oscuro», en lo «mitológico», en «Grecia», en el «Romanticismo», etcétera. Baste pensar en el célebre *Primer programa de un sistema del idealismo alemán* del semestre de invierno de 1796-1797, texto que parece escrito por el poeta Hölderlin y no por los filósofos Schelling o Hegel, aunque tenga la letra de este último. Se trata del esbozo de un gran proyecto inacabado de Schelling, Hölderlin y Hegel que perdura a través del tiempo por medio de los Schlegel, Schopenhauer, Wagner y el primer Nietzsche hasta Bergson, Benjamin, Heidegger, Cacciari, Deleuze, etcétera. Escuchemos lo señalado de un modo incuestionable en este *Primer programa*: «solo en la *belleza* [...] se ven hermanadas la *verdad* y la *bondad*».¹² Los amigos del Seminario de Tubinga pensaron esto, en un primer momento,, respecto de la religión griega, pero luego el pensamiento se extendió a todo el pensamiento occidental. Y la gran proclama quedó formulada rotundamente así: «Monoteísmo de la razón y del corazón, politeísmo de la imaginación y del arte: ¡esto es lo que necesitamos!».¹³

Pero el mismo Hegel, en el preciso momento que subscribía esta idea radical, prontamente se alejaba de sus amigos. Así, este pensamiento solamente se tornó en el horizonte de la poesía de Hölderlin, pues Schelling también lo abandonó explícitamente desde 1809, como puede apreciarse, por ejemplo, en su libro *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*;¹⁴ libro de gran importancia para entender a Heidegger en su *Kehre*. El problema radica en que el tema del arte o la naturaleza solo puede ser abordado desde el horizonte de la religión en la filosofía de Hegel y nada más (el filósofo alemán incluso piensa que solamente en la religión griega ocurre que su arte es formalmente su religión). El arte (la naturaleza) por sí mismo no tiene otro estatuto ontológico. Hegel toma total distancia de Hölderlin y de Schelling. El arte por sí mismo no es garantía de conocimiento del absoluto. Y no solo eso, sino que además «la belleza es el velo que cubre

11. *Ibid.*, p. 138.

12. G.W.F. Hegel, «Primer Programa de un Sistema del Idealismo Alemán» en: *Escritos de juventud*, edición, introducción y notas de J.M. Ripalda, México D.F.: FCE, 1978, p. 220.

13. *Ibid.*

14. F.W.J. Schelling, *Investigaciones filosóficas sobre la esencia de la libertad humana y los objetos con ella relacionados*, edición bilingüe, traducción de H. Cortés y A. Leyte, Barcelona: Anthropos, 2004.

la verdad». ¹⁵ La belleza sería ámbito de encubrimiento, lo totalmente opuesto a lo propio de la verdad: ser propiamente *aletheia* (desvelamiento). Tan distantes suenan las palabras de Hölderlin en el *Hyperion*: «Ya estoy muy cerca —dije—. Solo un griego podía encontrar la gran frase de Heráclito: *hen diapheron heauto* [lo uno diferenciado en sí mismo], porque es la esencia de la belleza, y antes de que eso fuera encontrado no hubo filosofía». ¹⁶ En cierto sentido, Hegel seguirá pensando esto, pero solo referido a Grecia. El sintagma de Heráclito, en la interpretación de Hölderlin y resumido en el *hen kai pan* ¹⁷ (término, como es sabido, de Lessing), ya no es válido para la filosofía en general, sino solo en una de sus determinaciones. Hegel, siguiendo a Jacobi, habló, al final de su vida, de un «único todo concreto [*das Eine concrete Ganze*]», en contra del juvenil pero equivocado «todo uno [*Alles Eins*]» (*hen kai pan*), cuya terminología era inmediata, panteísta, estética, etcétera: «[...] de hecho, solo hay un único todo concreto, del que son inseparables los momentos». ¹⁸

Hegel se aleja rotundamente de su propio pasado «idealista-teológico», ya no es posible seguir a Hölderlin. Este es el pasado que podemos ver en los versos tachados del poema *Eleusis* del filósofo alemán; son versos que mientan el absoluto de la inmediatez *qua* inmediatez, que como «cosa en sí [*Ding an sich*]» quiere estar más allá del «concepto». A este absoluto se lo aborda en la «noche de la intuición», que cobra figura y sentido en el arte (piénsese, por ejemplo, en obras tempranas de Schelling como el *Sistema del idealismo trascendental* o la *Filosofía del arte*). Los versos ya célebres del «poeta Hegel» dicen así: «en esta intuición se va el sentido, / lo que mío llamaba se evapora, / me entrego a lo incomunicable, / yo soy en él, soy todo, solo él soy. / Le extraña el pensamiento que retorna, / espantado ante lo infinito, y en su asombro no capta, / de este interés la hondura. / Al sentido acerca lo Eterno Fantasía, / lo desposa con Figura». ¹⁹ Hegel rechaza estos versos. Al parecer, «ya» no los siente del todo suyos, porque son versos de intuición, esto es, de inmediatez sin mediación, versos de ilusión, de carencia de verdad, versos sin necesidad. Se trata de versos, en definitiva, que no pueden captar lo infinito en lo que tienen de propiamente infinito. Este es el gran problema del arte: la intuición, ²⁰ esto es, la inmediatez, la «mala infinitud».

15. G.W.F. Hegel, *Filosofía real*, traducción de J.M. Ripalda, México D.F.: FCE, 1984, p. 227.

16. «Ich bin ganz nah an ihnen, sagt' ich. Das große Wort, das *hen diapheron heauto* (das Eine in sich selber unterschiedne) des Heraklit, das konnte nur ein Grieche finden, denn es ist das Wesen der Schönheit, und ehe das gefunden war, gabs keine Philosophie» (F. Hölderlin, *Hyperion*, en: *Sämtliche Werke und Briefe in drei Bänden*, Fráncfort d.M.: Deutscher Klassiker, 1994, vol 2, p. 92).

17. Para un bello estudio sobre el *hen kai pan* en el pensamiento de Hegel, cf. J.M. Ripalda, *op. cit.*, pp. 179-190.

18. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft...*, p. 146.

19. G.W.F. Hegel, «Eleusis», citado en F. Duque, *Historia de la filosofía moderna. La era de la crítica*, Madrid: Akal, 1998, p. 351.

20. «Ese carácter [el carácter narrativo del prólogo de la *Fenomenología*] se debe en primer lugar a la *exposición* (al despliegue) de la cosa misma sobre la base de una *intuición* que en *PhäG* no puede ser otra que la vacía verdad (vacía para la conciencia, no para nosotros o ensimismadamente) de la conciencia o certeza sensible, cuando esta intenta decir lo que siente. Lo único que puede expresar es: “es ist” (*PhäG* 9: 63,17). Por tanto, no el puro ser del comienzo de *WdL* ni el ser plenificado de su final (12: 252,31), sino una *frase vacía*, mejor dicho, la apariencia de una frase, en la que un sujeto neutro, “ello, cualquier cosa”, suscita la expectativa de que algo otro va a ser dicho, pero que no tiene predicado (o bien, este se confunde con la cópula). Se esperaba no solo una experiencia, sino la verdad de la experiencia, y lo que se dice es *nada*» (F. Duque, *Hegel. La especulación de la indigencia*, Barcelona: Granica, 1990, pp. 78-79).

Esta construcción romántica poética, si bien puede tener mucho de belleza en su configuración, no tiene mucho de originalidad, ya que es un tipo de construcción que, por lo general, se puede ver en el origen de la filosofía en el mundo griego, solo que los griegos sí poseían un origen mítico para explicar su procedencia. Los alemanes ven en el cristianismo su subjetivación (el advenimiento del yo). Ven, en la pérdida del origen, la muerte de todos los dioses. Recordemos que no solo Nietzsche fue quien hizo conocida la frase aludida, se encuentra antes ya en Hegel en la *Fenomenología*²¹ y, por supuesto, en Lutero en los cantos corales.²² El arte, de este modo, cumplía con el rol de unificar lo escindido con la finalidad de volver al origen, de manera que el pueblo escindido se enraíce con sus dioses, con su tierra y tradiciones. No hay comunidad posible sin este retorno al origen (tema tan propio luego a Heidegger). Lo que hace Schelling, por su parte, como lo hemos señalado, es construir el origen con una filosofía política estetizante, con una racionalidad mitológica para que el pueblo sienta suya su patria y sus dioses, sienta su ética y su política, para así luego construir su *sentido histórico*. En resumen, para entrelazar al hombre con su origen, el poeta poetiza el origen y el filósofo lo conceptualiza. Este último, en el caso de Schelling, lo hace por medio de su concepto de naturaleza (*Natur*). Schelling eleva su filosofía de la naturaleza a un nivel ético-político, ya no estetizante, y ello se puede evidenciar desde la lectura del final del *Sistema del idealismo trascendental*.

La naturaleza por fin, luego de muchos años, aparece en la filosofía bajo la expresión alemana *Natur*, la cual ahora aparece para expresar la *physis* griega. Schelling levanta por fin una filosofía expresada en un cierto tipo de concepto. No obstante, aunque todo esto representa un paso adelante para Hegel, este no es todavía del todo radical, pues es un concepto que aún está revestido de opacidad empírica, la cual Hegel quiere quitar (Hegel desbroza al propio Schelling). En otras palabras, es un concepto no del todo conceptual, ya que el concepto para Hegel es una estructuración lógica. Este concepto todavía arrastra, para Hegel, belleza, arte, modo de habitar; muchas cosas de tipo fenomenológico, es decir, del modo como se presentan las cosas: se mueve en el elemento de lo inmediato y por ello es fundamental la intuición. El objetivo de Hegel no es ir en contra de Hölderlin y Schelling, sino, por el contrario, su intención es indagar en todo aquello que sus amigos exponen y fundarlo; para Hegel toda esta filosofía queda representada por el ser (*Sein*). La observación que Hegel hace a las reflexiones y poesías de sus dos amigos es que en ellas todavía no se ha conceptualizado la naturaleza desde el ser. Y es allí precisamente donde estaría la base que los enraíza, porque obviamente pensar desde el ser es pensar metódicamente desde la esencia y finalmente desde el concepto en la *Ciencia de la lógica*.

3

Hegel eleva lo pensado por sus amigos a nivel conceptual, lleva a nivel científico el estudio de la naturaleza, constituye una ciencia de la naturaleza, con lo que estamos a un paso del inicio de la ciencia del Estado (que es lo que le interesa a

21. Cf. G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, edición bilingüe de A. Gómez Ramos, Madrid: Abada/Universidad Autónoma de Madrid, 2010, p. 853.

22. Cf. J.M. Palmier, *Hegel: Ensayo sobre la formación del sistema hegeliano*, México D.F.: FCE, 2006, p. 66.

Hegel desde muy joven). Su filosofía, en este punto, ya no es una filosofía atrapada por lo mítico, ni por lo empírico, en Hegel todo ello ahora es ciencia (*Wissenschaft*). Justamente por ello es fundamental entender su carácter metódico. Todo lo que pensaron sus amigos sobre la naturaleza (y también sobre el Estado), Hegel lo eleva entonces suces conceptualmente a la noción del ser (*Sein*), entendido este último como lo inmediato indeterminado (*das unbestimmte Unmittelbare*). He aquí lo propiamente hegeliano. En el analizar la sentencia desde el momento del ser, de lo inmediato, Hegel está absolutamente en la línea de Hölderlin y Schelling. Se encuentra elevando a concepto la experiencia poetizante del poeta Hölderlin y la filosofía atrapada por lo mítico de Schelling. Por fin Hegel puede explicar qué era aquello que querían decir sus amigos. Lo que hay en lo que ellos querían decir es lo inmediato (*das Unmittelbare*). Todo lo que aparece en el inicio es de forma inmediata, sin ningún tipo de medio, mediación, ya que está tocado por la necesidad y universalidad abstracta de la sensación. El canto a la naturaleza que Hölderlin hace en sus poesías y las experiencias que Nietzsche metafóricamente introduce en su Zarathustra son, finalmente, la experiencia de un modo de habitar en la inmediatez que es pura sensación. Y de allí no puede surgir la comunidad o, si se quiere, el Estado propiamente tal.

La naturaleza es, entonces, una lógica de la sensación, de la inmediatez, sin ningún centro, sin ninguna mediación (*un-Mittel*, sin medio). Por eso piensa Hegel que en el ámbito de la sensación hay una universalidad que incluso puede ser negativa, de manera que todo podemos entenderlo desde la negatividad. Por ejemplo, pueden tomarse los momentos del día de este modo: la noche, como la no-tarde, la tarde como la no-mañana y la mañana como la no-noche y así *ad infinitum*. La naturaleza no solamente es lo que vivenciaron los grandes filósofos y poetas para escribir sus obras, sino que nosotros mismos somos parte de ella.

Para Hegel no hay nada concreto (como por ejemplo persona y propiedad) en la inmediatez: es lo más pobre, es un puro mecanismo abstracto universal. Lo que dice Schelling en la inmediatez acerca de la sensación (en lo que lo sigue Deleuze) es que aparece tan fuerte en la inmediatez que aparentemente no hay lenguaje (*logos*) que la alcance. Esto es lo que pensaron en su momento Hume, Kant, el primer Nietzsche, Husserl, Heidegger y Zubiri, entre otros. Es tanta la sensación en su manifestarse, en su darse, en su donarse, que no hay *logos* que la alcance; es en y por sí misma. Es tanto el poder de la inmediatez del presente, es tanta la sensación, que termina por ser aparentemente en sí (*an sich*), que no hay lenguaje ni lógica que la pueda alcanzar (esto lo trabaja Hegel de forma magistral en la *Fenomenología*, en el apartado sobre la certeza sensible). Por ello Hegel coloca a todas las filosofías que están atrapadas por la naturaleza y por el arte en la línea de la inmediatez. Están marcadas por el *pathos* de la inmediatez, la fuerza de imposición de la inmediatez.

Ahora bien, todas estas filosofías que parten con esta escisión, dando importancia al hombre por fuera de la naturaleza o a la naturaleza por fuera del hombre (al señor por fuera del siervo o a la persona por fuera de la propiedad o viceversa), tienen que inventar, para comprenderse, una intuición intelectual, intuición categorial, comprensión del ser, impresión de realidad, en síntesis, algún tipo de intuición que toque a lo que está por fuera. Este es el problema que surge, por ejemplo, con Kant: al quedarse por fuera y poder conocer solo lo que es fenomenizable, para conocer lo que *está afuera* tiene que crear alguna facultad que toque lo que queda

por fuera (Hegel trata este problema de forma brillante en la «Introducción» a la *Ciencia de la lógica*, en especial en su segunda edición). Hegel, por lo tanto, aquí eleva su pensamiento, ya no quiere hablar de belleza (*Schönheit*) ni de arte (*Kunst*), no quiere hablar de naturaleza (ni de ninguna sustantivación, tampoco de la «nada»), pues considera que todo esto aún está atrapado por el falso comienzo empírico de lo inmediato. Hegel quiere conceptualizar el ser (*Sein*) (y la nada, *Nichts*) con aquello que es por antonomasia lo inmediato, porque es lo propio de la sensación, y este inmediato es el aparecer, que aparece sin mediación, ya que desde allí está primero la inmediatez (la cosa, la propiedad en la *Filosofía del derecho*) y luego el «yo».

Se trata de la inmediatez sin ninguna determinación, es una sensación que aparece en un presente que se desborda, es in-finitizable, in-transmisible, no hay cómo determinarlo. Ahí el ser o la nada juegan un papel fundamental para dar de sí la comunidad política (pero creemos que no es suficiente porque es el comienzo inmediato, necesario para comenzar, pero inmediato y no de suyo en sí). Para Hegel eso es la naturaleza, eso es lo que quería expresar toda esta filosofía del arte anclada en una escisión en donde el hombre estaba por fuera de la naturaleza y la naturaleza estaba por fuera del hombre (como si la propiedad estuviera por fuera de la persona en la *Filosofía del derecho*). En esta filosofía de la escisión, el hombre aparece por fuera, la naturaleza aparece por fuera, y aparece con una fuerza increíble de manera tal que no hay manera de determinarla, pues se nos impone (lo mismo que es la fuerza en la filosofía del ser (de la naturaleza), es la voluntad en la *Filosofía del derecho*). En otras palabras, en el ser, esto es, en lo inmediato indeterminado, hay pura negación en el devenir inmediato, ya que es lo no mediato y lo no determinado.

En este punto, es preciso que recordemos que Hegel opera en la *Ciencia de la lógica* a dos niveles de consideración: epistemológico y ontológico. A nivel epistemológico, hablamos del hombre en tres dimensiones: entendimiento, razón negativa y razón afirmativa. A nivel ontológico, hablamos de la realidad en tres niveles: ser, esencia y concepto. El ser es al entendimiento lo que la esencia es a la razón negativa y el concepto a la razón afirmativa. Hegel siempre está operando sobre esta doble estructura cuando escribe y salta de un plano al otro (en la *Fenomenología* hace esto con mucha frecuencia; lo que a veces induce al lector a error, por eso Hegel nunca más escribió así). El entendimiento tiene representaciones, de modo que uno puede decir «estas son mis verdades, estas son mis creencias», y estas funcionan en el sujeto como un «en sí [*an sich*]». Para Hegel, toda filosofía del entendimiento (Kant, entre otros) es una filosofía que se mueve en el ámbito de la representación y las representaciones están naturalizadas siempre de forma inmediata (por eso se habla del ser o la nada o de voluntad o la cosa o la propiedad y esto es algo que opera con todo en la actualidad), de manera que, por ejemplo, las personas no logran darse cuenta de sus creencias. Es la operación inmediata indeterminada lo que hace que los individuos estén siendo en la trama del mundo en ideologías, dispositivos y creencias, etcétera, (da lo mismo su nombre), que han sido naturalizadas. Hegel no discute que los individuos estén siendo en esta trama naturalizada de ideologías, creencias y supersticiones. Hegel no discute en términos ontológicos ni estéticos la filosofía de la representación, a él le interesa el aspecto ético-político, porque las filosofías de la inmediatez son, de suyo, peligrosas a su juicio: fundar cualquier tipo de polis desde allí es peligroso, pues nos sumerge en la intemperie de la barbarie y la arbitrariedad.

Hegel no discute con la filosofía de Schelling por su interpretación de los griegos, ni mucho menos por su concepción del arte, esto sería bastante banal para Hegel. Lo que a Hegel le interesa es no caer en la representación del en sí que presenta toda filosofía del entendimiento como si fuera absoluta. Para Hegel el arte es la expresión de la inmediatez, es un producto histórico que en distintas épocas se da de distintas maneras, no es ninguna expresión de traer a presencia el origen perdido (como en Hölderlin o Heidegger, por ejemplo, en el poema *Pan y vino* de Hölderlin y en el ensayo de Heidegger «El origen de la obra de arte»), sino la expresión de la inmediatez a la altura de los tiempos. Lo que no comparte Hegel con Schelling es aquella creación de una tierra originaria (*Heimat*). Para Hegel, la tierra originaria, si es que la hay, se va creando como expresión de la inmediatez a la altura de los tiempos; es en la historia donde se va construyendo la tierra originaria. Para Hegel no hay un «en sí», meramente «en sí», en otras palabras, para que acontezca un poeta o un filósofo (o un científico o un reformador religioso, etcétera), antes tuvo que haber un antecesor; y antes de él otro, y así sucesivamente, y no una creación *ex nihilo* (no hay inicio ni principio en Hegel). En este aspecto, Hegel difiere, con todo, de Heidegger, en tanto que para este último lo originario se da en el vaciamiento de la inmediatez. Para Heidegger hay un momento en que, luego de mucho indagar en el origen de algo, se encuentra el punto originario en tanto vaciedad que da de sí (de allí su cercanía con Kyoto y con cierto pensamiento francés del acontecimiento). Esto fue desarrollado por Heidegger de modo explícito en *El arte y el espacio*.

Hegel diría a Heidegger que está equivocado en su pensar ya que ese punto originario «en sí» (ser, nada) no existe en lo concreto, sino que está aconteciendo en el desarrollo mismo. Hegel, con la definición que da en la sentencia analizada, cree que ayuda a sus amigos, ni más ni menos, señalando que la naturaleza o el ser (o la nada) es en la inmediatez «infinetizable» de suyo. Es decir, que nunca el «yo», la subjetividad, el *logos*, lo puede alcanzar del todo, puesto que el *logos* se entiende por fuera de lo natural o sensible que se da de modo inmediato y necesario. La sentencia apunta a la inmediatez infinitizable. No obstante, la cita tiene dos momentos más (como ya hemos señalado al comienzo de este trabajo). No basta con pensar de forma kantiana y escindir únicamente lo leído hasta ahora desde solamente una dimensión, en este caso, la del ser. Hegel también dice en la sentencia que el ser es «no-mediato». Al decir que el ser no es mediato, comienza a aparecer la expresión medio (*Mittel*) en su total importancia. Sucede lo mismo cuando se descompone la palabra «in-determinado [*Un-bestimmte*]» y comienza a aparecer lo determinado (*Bestimmte*). Es aquí que, por medio de la separación, aparece la razón negativa llamada dialéctica (lo cual induce a mucho error), también conocida como el ámbito propio de la *Ciencia de la lógica*, la negatividad (es la producción infinita).

En Hegel, la única forma en que el ser se muestre en todo su esplendor como inmediato (la inmediatez) es a la luz de lo mediato (la mediación). En otras palabras, la única manera para que el ser se muestre es que sea puesto (*setzen*) por la esencia (*Wesen*) (podríamos decir que, en la *Filosofía del derecho*, el derecho abstracto está puesto por la moralidad). La sentencia del ser está puesta por la esencia, es la única forma en que se puede decir que la inmediatez está puesta por la mediación. Y esto es fundamental para entender el devenir mismo de cualquier tipo de comunidad, una comunidad que se hace cada día con todos los residuos y

diferencias; y ahí acontece su propio devenir como comunidad y por eso puede «aparecer» como inmediata u originaria, esto es, contar algún mito originario o fundacional (por ejemplo, Roma y la leyenda de Rómulo y Remo). Lo podríamos decir de otra manera: en la memoria (*Erinnerung*) está puesta la esencia (*Wesen*), en la mediación puesta por la esencia aparece lo inmediato; en palabras simples, el pasado está puesto junto con el presente que también está puesto. Esto es fundamental para entender el desarrollo de la comunidad. El pasado está junto a su presente, no está al fondo del presente, sino que está ahí en el presente como lo que lo hace aparecer como tal. La esencia coloca su propia mediación y, en el ámbito de la mediación que pone la esencia, aparece lo inmediato. En la mediación puesta por la esencia aparece lo inmediato, de modo que el ser es lo inmediato, el aparecer de lo mediato. En otras palabras, todo aquello que está puesto aparentemente por fuera y que no se ve es lo que permite que aparezca lo inmediato (como dice Heráclito, la articulación de lo invisible es superior a la de lo visible): el residuo, la diferencia, el otro, el error; lo que sea, el diferencial, lo no homogenizable, etcétera. Desde la razón negativa entonces, la sentencia indica que «el ser es la no esencia», del mismo modo que para hablar del presente está presupuesto el pasado. El ser expresa la esencia en forma negativa, del mismo modo que cuando digo «hoy tengo veinticinco años», estoy diciendo «hoy, como ya no tengo veinticuatro, es posible que cumpla veinticinco». Dicho en otras palabras, lo que sucede es tan fuerte en el ámbito fenomenológico del aparecer con toda la brillantez de la sensación que no nos damos cuenta de la lógica de la sensación, la mediación de la sensación, la determinación de la sensación. Para Hegel, siempre está la mediación, para una sentencia lo más importante es reconocer que sí hay esencia, que sí hay historia en el presentarse mismo de su acontecer. Primero en la sentencia «El ser es lo inmediato indeterminado» se dice algo así como que «el ser es la no historia» (puro acontecimiento), para luego decir que hay historia, que es fundamental (en el acontecimiento) y es lo que lo permite. De manera que el segundo momento de la sentencia es fundamental en el texto de Hegel, ya que allí está hablando de la mediación, de la esencia en forma negativa. Para Hegel es fundamental la historia, esto es lo que diferencia su pensamiento de otros sistemas que se fundamentan en la estructuración de mitos o de momentos originarios (Schelling o Heidegger). En Hegel el único mito, si queremos hablar en esos términos, es el mito del señor y el siervo, el cual es el mito de los mitos, ya que fundamenta las estructuras del poder de todas las relaciones entre personas en las que se fundan los modelos ciudadanos actuales (por lo general capitalistas). De este modo, Hegel plantea que hay una tensión dialéctica que lo atraviesa todo.

4

Con lo señalado, nos encontramos en la segunda lectura de la sentencia «El ser es lo inmediato indeterminado»; lectura que domina la esencia en tanto mediación y determinación. Y esta lectura es la segunda dimensión del método en la *Ciencia de la lógica*. No obstante, como se ha dicho, en Hegel siempre están presentes las tres dimensiones: ser (entendimiento), esencia (razón negativa), concepto (razón

afirmativa). Al respecto, indica que lo que hay en realidad (o lo que realmente acontece y se realiza) es razón afirmativa (concepto). La misma sentencia, «El ser es lo inmediato indeterminado», es un tipo de afirmación, pero en negación; en otras palabras, es como decir que el ser se articula con la esencia (y no puede no hacerlo), que la inmediatez va de la mano de la mediación, que el mito va de la mano de la historia, o —como pensaba Hölderlin en su poema *El único— Dionysos* va de la mano con Cristo. La tensión dialéctica liberada en la sentencia «el ser es la no esencia» se libera entonces con la razón afirmativa expresada en el concepto. Para que se afirme la tensión dialéctica tiene que emerger el concepto (que hasta ahora estaba inmediatizado en el ser en respectividad con la esencia, todo esto era el concepto) y dar un paso adelante.²³ Recapitulemos: primero aparece, entonces, una categoría que se afirma en «algo», luego aparece una que se afirma en «otro», para que finalmente aparezca una «cosa» que es una categoría que lleva dentro de sí «algo» y «otro», del mismo modo que en el movimiento están incluidos el aparecer y el desaparecer (son todas las proyecciones del ser; así como las proyecciones de la libertad de la *Filosofía del derecho*). En otras palabras, el concepto es la expresión acabada e interiorizada de la tensión dialéctica. La sentencia «el ser es lo inmediato indeterminado» indica que «el ser es la no esencia», esto es, la inmediatez es la no mediación. En el texto, por lo tanto, ya se está dando un dinamismo entre el ser y la esencia, una mediación que está mostrándose (ser es no esencia). Ese es el barrunto de la afirmación, del concepto, metafóricamente es el amor de dos opuestos que se odiaban.

Lo que Hegel está criticando en esta primera sección de la *Ciencia de la lógica* dedicada al ser es la filosofía que tiene como punto de partida una determinación vacía (una nada), de la cual luego forma una representación «en sí» del pensamiento y articula desde allí un sistema. Con esto es con lo que Hegel quiere romper. Él quiere que la representación caiga, ya que ella es un solo momento de la historia, pero opera como si fuera el origen de esta, más allá de ella. Esto es un absurdo peligroso y arbitrario, pues puede dar pie a que surja cualquier subjetividad narcisca como la garante de todo lo que indica sentido y dirección de ese camino. Más adelante, en el segundo párrafo del texto, Hegel añade un elemento lógico, esto es, se incorpora un pero (*aber*): «Pero frente al ser en general hace su entrada el ser determinado».²⁴ Frente al tremendo «en sí» de la filosofía (el pistoletazo del absoluto),²⁵ hace su entrada el ser determinado (*Dasein*). Frente al ser universal indeterminado como principio vacío originario, hace su entrada el ser en particular, determinado, así como en la teología negativa es necesario que de un dios indeterminado venga lo determinado (del nihilismo a la comunidad, podría decirse): la relación inevitable

23. Pero volvamos al tema de la determinación. Entre los filósofos contemporáneos, Jacques Derrida se encuentra en la problemática de cómo determinar lo indeterminado que al expresarse queda determinado. Por eso es que Derrida —siguiendo a Heidegger— escribe la *Gramatología*, la cual es una gramática del acontecimiento, una gramática que no quiere logocentrismo, que no quiere calcular, no quiere expresar su sintagma predicativo, y que por eso es una huella, una traza; entonces es algo que va expresando en el momento, pero que luego desaparece. Es un bello juego de Derrida llevando al máximo a Heidegger, pero en el que en realidad subyace Hegel. Se trata de algo que no puede ser expresado, puesto que, incluso al decir *Qualität*, ya se lo está determinando.

24. G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica I*, p. 225, traducción ligeramente modificada.

25. Cf. G.W.F. Hegel, *Fenomenología...*, p. 85.

del dios padre y el hijo. Para Hegel, en la creación no hay un principio originario «en sí», hay un constructo inmediato por parte de un modo de pensar representativo que inmediateza (por fuera de la historia) un «como si» fuera un «en sí» que da de sí lo otro. El ser es, en el fondo siempre ya está determinando, un ser ahí (*Dasein*). Para Hegel no hay un por fuera de (eso es un mera arbitrariedad abstracta y unilateral del entendimiento), hay historia, una construcción expresiva histórica (*Darstellung*) y no un principio originario «en sí», ya que el acto originario para Hegel es una determinación entre todos y de lo real de modo histórico. Con ello hace su entrada, en el ser en general y abstracto, el ser determinado, el *Dasein*, que en cuanto tal constituye con ello su determinación misma y por tanto inclusive esa determinación está tocada de inmediatez.

Cuando se dice que «el ser es lo inmediato indeterminado», se dice también, obviamente, que es determinado; tiene determinación en la inmediatez (la inmediatez ya es un modo de determinación, simple, abstracta, vacía, pero determinación); en la propia inmediatez ya está aconteciendo una cierta determinación (aunque sea también abstracta al inicio). Y el texto continúa así: «Se mostrará por consiguiente que el ser primero en sí [es] determinado, y con esto que *en segundo lugar* pasa él a *estar* [*Dasein*], es *estar* [*Dasein*]; pero que este se asume como ser finito, y pasa a la infinita respectividad del ser a sí mismo [o sea que] *en tercer lugar*, pasa al *ser para sí*».²⁶ Tenemos, en primer el lugar, al ser como mera abstracción. Luego, el ser es en realidad un «*Dasein*», un ser-ahí determinado (el ser en sí siempre está «contaminado» de entrada por la diferencia, por el «afuera» y no podría no estarlo), pero ese «*Dasein* [ser-ahí]» es radicalmente un «*Fürsichsein* [ser-para-sí]». Lo cual quiere decir que posee infinitud en su finitud misma, su carácter eminentemente de reflexión en la propia relación de intimidad que constituye todo ser (la comunidad se constituye desde «dentro» de sí misma con su propia historia, donde todo lo otro, su «afuera», está asumido o se está asumiendo, con la negatividad misma que ello conlleva). En síntesis, Hegel nos muestra en este pequeño texto tres momentos: el ser (*Sein*), el ser-ahí (*Dasein*) y el ser-para-sí (*Fürsichsein*). El ser es una mera abstracción que nos confunde, y el ser-ahí es el ser determinado que podemos entender como un ser que se hace en parte como Frankenstein de múltiples pedazos (el pastiche, el *patchwork*), y, por último, el ser-para-sí muestra todas las relaciones que están operando en ello desde su interior mismo historizado e interiorizado (aquí ya están las claves para entender tanto el derecho abstracto como la moralidad y la eticidad de la *Filosofía del derecho*).

Hegel mismo, en tanto hombre concreto con su biografía e historia, se encuentra también atrapado, como todo ser humano, en lo inmediato (*Unmittelbare*). Lo inmediato es parte de su propia estructuración y de todo. El filósofo no pretende dar un salto al infinito (como otros), sabe que la inmediatez está siempre operando, la inmediatez es el momento del ser del propio método. Este apartado, el del ser, se divide en su inicio, esto es, en el mero carácter de ser en general junto a la nada y el devenir. Siguiendo esta línea, la estructuración ser (*Sein*), nada (*Nichts*) y devenir (*Werden*) no debe entenderse como un proceso separado, sino que es la expresión misma del ser (pero en su inmediatez abstracta). En Hegel están los tres momentos a la vez articulados de modo metódico. El ser es negado

26. G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica I*, p. 225, traducción ligeramente modificada.

por la nada (y esta por aquel) y juntos (en su propia articulación desvaneciente) son el devenir, el movimiento, esto es, simplemente la verdad. Su sistema comienza por lo inmediato, por el ser (*Sein*), a pesar de que el punto más relevante sea el devenir (*Werden*), pero sabemos que Hegel escribe al revés y coloca al final lo que es primero e induce a error colocando en primer lugar lo que es lo último en importancia y lo más abstracto. Es así, pues, porque el método siempre se mueve de esa manera. Hegel en este sentido comienza por aquello que es más inmediato como hombre occidental, esto es, el ser. Comienza por el inicio y el inicio siempre es lo menos importante (lo más pobre y mecánico) y siempre se escribe a la luz de lo último que es donde todo se está realizando y desplegando. Ahora bien, en cuanto a la estructura del texto comienza por algo (el ser en este caso o la voluntad en la *Filosofía del derecho*), pero lo que esperamos en lo sucesivo es la negación de lo dicho al comienzo, porque todo texto de Hegel tiene la estructura ontológica ser, esencia, concepto; o, si se quiere, tiene la estructura epistemológica entendimiento, razón negativa, razón afirmativa; o, en otros términos, inmediatez de la representación, dialéctica que niega la inmediatez de esa representación y, finalmente, afirmación de las dos posiciones a la vez. De allí que toda la *Filosofía del derecho* esté en definitiva escrita desde la eticidad, la comunidad política.

En caso del texto del ser, el comienzo será la exposición del ser en su inmediatez, luego se da el momento dialéctico en donde este ser comienza a ser negado, para luego, finalmente, llegar a una suerte de contradicción en donde se presentan las dos cosas a la vez, afirmación y negación. Todo texto escrito por Hegel, si está bien escrito, debe tener estos tres momentos. Y cabe mencionar que Hegel estaba al final de su vida reescribiendo la *Ciencia de la lógica* con un alto nivel de precisión metódica.

Conclusión

Hegel no es filósofo de principios, esto es, no es filósofo de lo inmediato. El ser es al comienzo mera tautología vacía (principio de identidad por excelencia, como Hegel lo muestra muy bien en el prólogo de la *Fenomenología*). Luego, el ser, en este vacío abstracto, es igual solo a sí mismo y se explica desde sí mismo, no desde otro (Schelling no ha salido de la esfera de Parménides). De allí que toda filosofía de lo inmediato esté atrapada por la escisión; son filosofías que pretenden ser puras y arrastran siempre el fantasma de la diferencia (en verdad, no saben qué hacer con lo otro). En estas filosofías basta con la inserción de un elemento diferente al de la identidad para que su pureza se vea afectada (manchada) y, en consecuencia, deje de ser un principio que debe brillar en su pureza (como el deber ser kantiano). Hegel, en cambio, es el filósofo de la mezcla, de la contaminación, del pastiche, del diferencial, de la alteridad, del *munus*. Esto es fundamental para Hegel, en tanto filósofo del ámbito ético-político, pues al existir un principio regulador puro de entrada, queda destruida la diferencia (y todo tipo de negatividad. Por esto creemos que no se dan principios regulatorios de entrada en la *Filosofía del derecho*), lo cual trae como acto seguido —en el caso del siglo XX— el fascismo. A Hegel le preocupa lo político, él no es partidario de la existencia de un principio regulador, puro, originario en sí, puro por dentro, que no tiene nada por fuera y, por ende, nada tampoco

por dentro. El ser, advierte Hegel, es el ser puro y conlleva la indeterminación y vaciedad pura, esto es, la nada. Añade luego Hegel que, al ser vaciedad, nada hay que intuir en él. Con ello quiere decir que toda filosofía que tiene representaciones inmediatas que echan a andar a los sistemas finalmente está atrapada en intuiciones vacías, esto es, arbitrariedades, caprichos, supersticiones, etcétera. Es decir, donde aparece el ser como un principio originario en su pureza, finalmente no hay nada. El hombre, por consiguiente, se vuelve un puro vacío, ya que tiene un pensar vacío, un intuir de lo vacío. El ser en el fondo es nada, es una abstracción necesaria que sirve «como si fuera necesario un principio», como si fuera necesario comenzar por algún lugar, como si uno estuviese ubicado en un punto cero desde el cual se echase a andar. Para Hegel, el «lugar» desde el cual se levanta un sistema de pensamiento, de creencia, de arte, de ética, de economía, de política, de teología, etcétera, a partir de un principio inmediato, es un mero devenir vacío. Ser y nada se dan la mano desde esa inmediatez de la cual a veces no se puede salir y desde ahí es imposible ver dinamismo alguno y desarrollo real e innovador de la comunidad.