

CONCEPTO Y LIBERTAD

EDUARDO VÁSQUEZ

En la *Fenomenología del espíritu*, Hegel sostiene que la libertad de la autoconciencia tuvo su manifestación consciente en la doctrina filosófica conocida como estoicismo. Por consiguiente, el estoicismo tiene una gran importancia en la historia del espíritu. Hegel añade a continuación que el principio del estoicismo es que la conciencia es esencia pensante. El estoicismo se esforzaba por determinar sólo con el pensamiento lo que es verdadero y bueno. El pensamiento es un poder en cuanto posee esa facultad. Podemos inferir de lo anterior que nada es verdadero ni bueno en sí mismo, independientemente del pensamiento, sino que adquiere esas características al imponérselas el pensamiento.¹ Unas pocas líneas antes, Hegel escribía que el desarrollo de la dialéctica del amo y del esclavo conducía a una nueva figura de la autoconciencia, a una conciencia independiente, que es "la esencia en cuanto a la infinitud o el movimiento puro de la conciencia; que piensa o es una autoconciencia libre (... *Welches denkt oder freies Selbstbewußtsein ist*)."² No cabe duda que Hegel está identificando el pensamiento con la libertad. En la misma página, Hegel abunda un poco más sobre lo que él entiende por pensar: "Pues *pensar* se llama a no comportarse como un yo abstracto, sino como un yo que tiene al mismo tiempo el significado del ser *en sí*, o el comportarse respecto de la esencia objetiva de modo que ésta tenga el significado del *ser para sí* de la conciencia para la cual es."³ Un yo abstracto es un yo del cual se ha hecho abstracción (o se le ha despojado) de las determinaciones que le darían un contenido. Un yo abstracto, dicho brevemente, es un yo vacío, o un yo que no tiene otro contenido que a sí mismo, yo = yo. Alexandre Kojève, a quien nos referiremos sobre puntos esenciales del pensamiento de Hegel, escribe que el estoico es "un hombre libre, pero abstracto, pues no es libre sino en el pensamiento, más exactamente, en *su* pensamiento".⁴ Kojève parece indicar que se podría ser

¹ *Fenomenología del espíritu*, p. 132. F.C.E.

² *Ibid.*, p. 122.

³ *Ibid.*, p. 122.

⁴ *Introduction à la lecture de Hegel*, p. 62. Gallimard, 1947.

libre de otro modo que no fuera en y por el pensamiento. Según el texto de Hegel, citado antes, la esencia de la libertad se encuentra en el pensamiento, pero no en el pensamiento indeterminado o abstracto, sino en el pensamiento determinado. La libertad verdadera, total, se encuentra en el pensamiento determinado, o más precisamente, autodeterminado. Un yo abstracto es un yo libre, pero su libertad es unilateral (*einseitig*), incompleta, pues el pensamiento aquí no se ha determinado. Kojève induce a pensar que la libertad podría estar en otro sitio o realizarse de otro modo que no sea en y mediante el pensamiento.

La cita completa de Hegel opone al yo abstracto, el yo que tiene el significado del ser en sí, el yo que es capaz de darle a la esencia *objetiva* el significado del ser para sí de la conciencia. En términos más sencillos, el yo no-abstracto es el yo que ha impreso —en la esencia objetiva— su propio ser. Por tanto, al efectuarse ese tránsito del para sí del yo a la esencia objetiva, ésta sería idéntica a aquél, o sea, esencia objetiva = yo, o —lo que es lo mismo— un yo no-abstracto es un yo objetivado. El estoicismo es incapaz de realizar la libertad de pensamiento, esto es, su pensamiento es un pensamiento que no transita al mundo externo para determinarlo, logrando así que la objetividad sea el resultado de la exteriorización (*Entäußerung*) del yo. En el mismo texto que estamos comentando, Hegel continúa escribiendo: "Para el *pensamiento* el objeto no se mueve en representaciones o en figuras, sino en *conceptos*; es decir, en un ser en sí diferenciado que, de modo inmediato para la conciencia no es diferente de ella."⁵ El ser en sí diferenciado o determinado es la objetividad y ésta, según la cita, no es diferente de la conciencia. Objetividad y conciencia no son diferentes. La conciencia diferenciada o determinada produce una objetividad que no tiene más realidad que la que ella le da mediante su movimiento de autodiferenciación. Cuando ello se produce es cuando la libertad está realizada. Y ello es así porque la libertad tiene que consistir en que el yo no sea determinado por el objeto, sino que, por el contrario, el yo determine a la objetividad. No es que el pensamiento del estoico sea abstracto porque éste es inactivo y no lucha, como sostiene Kojève, sino porque el yo del estoico es incapaz de engendrar determinaciones o diferencias que le harían salir del yo abstracto.

Este texto de la *Fenomenología* es particularmente importante para establecer la continuidad del pensamiento filosófico de Hegel. No otra cosa sostendrá en la *Ciencia de la lógica*. En esta última obra encontramos importantes textos que nos permiten comprender la *Fenomenología*. Sin la teoría de lo que es el concepto, la *Fenomenología* sería incomprensible. Como ve-

⁵ *Fenomenología*, p. 122.

remos, la interpretación de A. Kojève convierte al pensamiento de Hegel en irracionalidad y arbitrariedad.

Veamos, pues, qué es el concepto, para luego establecer su relación con la *Fenomenología*. En el *Prefacio* a la segunda edición de la *Ciencia de la Lógica*, Hegel distingue entre los distintos conceptos determinados, que son “la inconmensurable abreviación—frente a la singularidad de las cosas” y “el concepto mismo que es el fundamento de los conceptos determinados”.⁶ El concepto mismo es el que produce cada uno de los conceptos determinados y éstos, a su vez, son determinaciones de ese fundamento sustancial. El es la unidad que se diferencia y determina, produciendo la multiplicidad y en esa multiplicidad permanece igual a sí mismo. Cada uno de los conceptos determinados son manifestaciones de la unidad originaria, y aunque son determinados, llevan dentro de sí el origen de donde provienen; en el lenguaje de Hegel en la *Fenomenología*, son “diferencias que no son diferencias” (*Ich unterscheide mich von mir selbst, — und es ist darin unmittelbar für mich, daß dies Unterschiedene nicht unterschieden ist*).⁷ El concepto, fundamento y sustancia de todos los conceptos, “no se da a los sentidos, no puede ser intuido ni representado, él es objeto, producto y contenido del pensamiento, y es la cosa en sí y para sí” (*die an und für sich seiende Sache*).⁸

En el estoicismo se manifestó por primera vez este fundamento y sustancia de todos los conceptos determinados, esta cosa en sí y para sí. Pero el estoicismo sólo encontró el fundamento, no pudo darle contenidos determinados, o conceptos en que estuvieran contenidos cada cosa. Permaneció en la universalidad indeterminada. Si hubiera logrado salir de ese *abstractum*, entonces habría logrado realizar la libertad viva, la libertad plenamente determinada. Esta, como decíamos al comienzo, no puede ocurrir sino cuando es el yo el que determina la realidad, y no a la inversa. El yo (o el concepto fundamento) determina la realidad cuando las cosas no tienen más contenido y forma que los que les da el pensamiento. Los conceptos determinados son las cosas mismas. El estoicismo no pudo superar el dualismo. Por un lado, proclama la libertad del pensamiento. Por otro lado, el pensamiento tiene frente a sí a las cosas independientes del pensamiento, que no son determinadas o *puestas* por el pensamiento. El estoicismo mantiene la oposición entre pensamiento y ser, oposición que se suprime cuando el ser es convertido en pensamiento. Todo el propósito de la *Fenomenología* es convertir a la realidad en una *creación* del pensamiento. Pero el estoicismo no lo logra. Ha llegado a una etapa importante: la libertad unilateral. Cuando

⁶ *Ciencia de la lógica*, I, p. 51.

⁷ *Fenomenología*, p. 103.

⁸ *Ciencia de la lógica*, I, p. 51.

esa oposición se suprime, entonces se habrá llegado a la ciencia pura: "La ciencia pura presupone en consecuencia la liberación con respecto a la oposición de la conciencia. Ella contiene el *pensamiento*, en cuanto éste es también la cosa en sí misma, o bien contiene la *cosa en sí*, en cuanto ésta es también el *pensamiento puro*. Como ciencia, la verdad es la autoconciencia pura que se desarrolla y tiene la configuración de sí misma, es decir, que lo existente en sí y para sí es concepto consciente, pero que el concepto como tal es lo existente en sí y para sí."⁹ El concepto no es sólo forma, apta para recibir un contenido. Las determinaciones del pensamiento son también determinaciones de la realidad. De este modo, al eliminarse la oposición entre la conciencia y la cosa, no habrá más que una realidad: la del concepto convertido en objetividad.

El estoicismo permanece cautivo de la oposición, de la contradicción, entre el mundo o las cosas no penetrados todavía por el pensamiento y el pensamiento enfrentado a esa realidad. Como él no puede determinar el pensamiento y darle un contenido concreto, toma ese contenido de la realidad: "Pero, como el concepto, en cuanto *abstracción*, se separa aquí de la multiplicidad de las cosas, no tiene contenido alguno en él mismo, sino un *contenido dado*. Es cierto que la conciencia cancela el contenido, como un *ser ajeno* en tanto que la piensa, pero el concepto es concepto *determinado*, y esta *determinidad* del concepto es lo ajeno que tiene en él".¹⁰ El estoicismo, al no poder derivar el contenido o la determinación del pensamiento, con lo cual lograría la libertad, tiene que tomarlo de la realidad dada, no producida por el pensamiento. Este, por tanto, tiene adentro de sí un ser ajeno. Es allí donde se encuentra la contradicción. El pensamiento es libre y al mismo tiempo no lo es. Puede hacer abstracción de todo contenido y engendrar este contenido de sí mismo, pero no lo engendra y se encuentra invadido por un contenido *ajeno*, por lo *dado*. En otros términos, propios de la *Ciencia de la Lógica*, el pensamiento no ha logrado aún ser la cosa en sí misma. La contradicción que contiene el estoicismo es lo que lo obliga a convertirse en otra configuración de la conciencia. En la *Lógica*, Hegel se referirá al procedimiento que él aplicó a la conciencia en la *Fenomenología*: "...pues el método es la conciencia relativa a la forma del automovimiento interno de su contenido. En la *Fenomenología del espíritu* he presentado un ejemplo de este método aplicado a un objeto más concreto, esto es, a la conciencia... porque este método no es nada distinto de su objeto y contenido, pues es el contenido dentro de sí, la *dialéctica* que el contenido tiene en él mismo que lo impulsa hacia adelante."¹¹ Lo que impulsa a la conciencia a

⁹ *Ibid.*, p. 65.

¹⁰ *Fenomenología*, p. 124.

¹¹ *Ciencia de la lógica*, I, pp. 70-71.

adoptar una nueva configuración es la contradicción en la que está atenazada. La *Lógica* explica la *Fenomenología*. El no haber tenido en cuenta este vínculo entre ambas obras es lo que hace que A. Kojève explique de manera tan absurda el cambio de conciencia estoica a conciencia escéptica. En efecto, Kojève escribe: "El *tránsito (das Übergehen)* es un acto de negación, es decir, de libertad; por lo tanto, indeducible. Lo mismo vale para todas las etapas de la *Fenomenología*: el estoicismo es superado porque es "aburrido"; el escepticismo, porque es "inquietante" y "estéril"; la religión, porque es inseparable de la desdicha. De allí la posibilidad de una duración ilimitada de la religión.¹² En la misma obra (p. 181), Kojève repite la misma tesis sobre el estoicismo: "Sea como fuere, es el *aburrimiento* causado por la charlatanería estoica lo que ha forzado al hombre a buscar otra cosa." Esta afirmación de Kojève destruye la estructura dialéctica de la *Fenomenología*, su racionalidad. En primer lugar, no es el aburrimiento lo que fuerza al hombre a buscar otra cosa, sino la contradicción entre la libertad de la conciencia y su no-libertad. El *tedio* es sólo la consecuencia de no poder *negar* perfectamente lo dado. Tampoco el escepticismo es superado por ser inquietante y estéril. El cambio o el tránsito a otra configuración ocurre por la contradicción que tiene lugar en la conciencia. Hegel mismo lo dice: "En el escepticismo, la conciencia se experimenta en verdad como una conciencia contradictoria en ella misma, y de esta experiencia surge una *nueva configuración*, que aglutina los dos pensamientos mantenidos separados por el escepticismo."¹³ Tampoco es cierto lo que dice Kojève acerca de la religión en Hegel como inseparable de la desdicha, pues la tercera configuración de la conciencia desdichada refuta esta afirmación. En efecto, la tercera configuración elimina la desdicha, ya que lo singular se ha reconciliado con lo inmutable, y se ha transformado en *razón* y "tiene así la certeza de ser, en su singularidad, toda la realidad".¹⁴ Es la unión entre lo temporal y lo intemporal, entre lo finito y lo infinito. Es esto lo que ha efectuado el protestantismo, según Hegel, y es esa religión la que ha permitido que el mundo se haga racional, es decir, que lo finito contenga dentro de sí lo infinito.

Todas las configuraciones de la conciencia en la *Fenomenología* ocurren por la dialéctica del contenido, porque uno de los términos se coloca en oposición al otro. Es de ese modo como ocurre el movimiento de la conciencia. Y no ocurre como sostiene Kojève, porque los hombres se aburren de una filosofía, o sienten lo inquietante o lo estéril de otra, y entonces deciden buscar otra cosa. La conciencia actúa, ciertamente, pero no es su acción consciente la que produce la nueva figura. El conocimiento de ella misma, el

¹² *Introduction à la lecture de Hegel*, p. 73.

¹³ *Fenomenología*, p. 127.

¹⁴ *Ibid.*, p. 139.

saber de su esencia, o como dice Hegel, su ser *para sí*, siempre tiene lugar cuando la conciencia ha dejado atrás una configuración. En la *Fenomenología*, el conocimiento es siempre el coronamiento de la acción. Nunca le antecede. En la conciencia desventurada, por ejemplo, esa conciencia, como resultado de la negación perfecta de la realidad que ha hecho el escepticismo, es una conciencia duplicada. Por una parte, es una conciencia igual a sí misma. Pero, por otra parte, esa igualdad (o imperturbabilidad) no se mantiene, ya que ella, en la medida en que es "la determinación con respecto a lo desigual",¹⁵ esto es, es de ella, de su negación constante de la realidad, de su negatividad absoluta, de donde proviene el desaparecer constante de cualquier realidad determinada, viéndose entonces arrastrada por la inestabilidad que ella misma produce. La conciencia desventurada es una conciencia contradictoria. Y esta contradicción la obligará a pasar de una a otra conciencia, esto es, es una conciencia inmutable e idéntica a sí misma y a la vez es conciencia de una confusión e inversión absolutas.¹⁶ En una conciencia está la otra y por eso no puede mantenerse firmemente en ninguna de ellas; cuando cree haber encontrado la quietud se ve expulsada a lo contingente y confuso. Estos dos aspectos son esenciales para el *concepto de espíritu*: ser una conciencia doble que es a la vez *finita e infinita*. Es en ello que consiste la esencia de la autoconciencia: "en ser *infinita* o inmediatamente lo contrario de la determinación en que es puesta".¹⁷ La autoconciencia es contradictoria, y cuando logre la reconciliación entre sus dos extremos, entonces: "Se expondrá como el concepto de espíritu hecho vivo y entrado en la existencia, porque ya con ella está el que sea como *una* conciencia indivisa una conciencia doble".¹⁸ La conciencia será así la esencia, la unidad de ambos extremos. La conciencia escéptica ya ha comenzado a convertirse en espíritu, pero, añade Hegel "*para sí* no es todavía la unidad de ambas".¹⁹ El conocimiento verdadero acerca de sí misma no acompaña a la conciencia en la situación que está viviendo. Sólo lo obtendrá *a posteriori*. Y ello es aún más claro en la situación del esclavo que obtiene su libertad sin que esto sea su propósito consciente. De modo, pues, que la afirmación de Kojève de que los hombres buscan otra cosa por aburrimiento o esterilidad de una filosofía, va contra uno de los principios fundamentales de la dialéctica: la astucia de la razón. La razón se instaura aún en contra, o mejor, con ayuda de la voluntad consciente que se opone a ella. *En repoussant la vérité on l'embrasse*, dirá Hegel en las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*.

¹⁵ *Ibid.*, p. 126.

¹⁶ *Ibid.*, p. 127.

¹⁷ *Ibid.*, p. 113.

¹⁸ *Ibid.*, p. 128.

¹⁹ *Ibid.*, p. 128.

Si Kojève desfigura el pensamiento de Hegel al eliminar sistemáticamente lo dialéctico, esto es, la necesidad de la contradicción como espíritu, Walter Kaufmann lo convierte en absurdo. No disponemos del libro de Kaufmann en inglés titulado *Hegel*, (Nueva York: Doubleday), así que nos referiremos a la traducción española. En el capítulo 3, número 36, hace abundantes reflexiones sobre la dialéctica. Respecto de la *Fenomenología* afirma lo siguiente: "Quienquiera que busque en esta obra de Hegel el estereotipo de la supuesta dialéctica hegeliana no lo encontrará". Pocas líneas más abajo escribe a modo de ilustración: "El escepticismo —por ejemplo— no constituye la antítesis del estoicismo..." Kaufmann opina sobre la contradicción oponiendo una figura a otra y no buscando la contradicción *dentro* de la figura misma. Algunas líneas más adelante, Kaufmann escribe: "...pero tampoco encontramos ningún método de gran rigor en la *Fenomenología*, obra en la que Hegel, verdaderamente, no sostiene ninguna cuestión dialéctica de importancia: es indudable que algunos pasajes del prólogo son pertinentes para su concepción de la dialéctica, pero apuntan más en la dirección de la *Lógica* que en la de la *Fenomenología*." Son asombrosas semejantes declaraciones del profesor Kaufmann, sobre todo su tajante afirmación de que: "No tanto rechazo la dialéctica, cuanto digo que no existe".²⁰ Nos han bastado algunos ejemplos (estoicismo, escepticismo, conciencia desventurada) para mostrar la presencia de la contradicción y su función motora en la *Fenomenología*. No cabe afirmar como lo hace Kaufmann que "el capítulo sobre la autoconciencia es el más dialéctico de todo el libro", pues todas las figuras contienen oposiciones, síntesis de las oposiciones, transitar o pasar a. Basta leer atentamente para encontrar lo que se está buscando. Y evidentemente Kaufmann no sabe lo que se está buscando. Aunque es fácil encontrar numerosas definiciones de la dialéctica en la obra de Hegel, Kaufmann ni las menciona. No se refiere para nada, como si no existieran, a los §§ 80, 81, 82 de la *Enciclopedia*, correspondientes a la *Pequeña lógica*, donde Hegel se refiere al entendimiento abstracto, que aísla, separa y fija las determinaciones, ni tampoco el transitar de una determinación a otra (*das Übergehen*), la crítica al principio de identidad, que todo lo absolutiza, la razón, que domina las contradicciones. Y esos términos no son exclusivos de la *Lógica*. Se encuentran a todo lo largo de la *Fenomenología*. La misma crítica al entendimiento abstracto que se encuentra en la *Pequeña lógica*, se encuentra también en la *Fenomenología*. Por ejemplo, cuando Hegel se refiere al entendimiento al final de *La percepción o la cosa y la ilusión*: "Estas abstracciones vacías de la singularidad y de la *universalidad* opuesta a ella, así como de la *esencia* enlazada a un algo inesencial y de un algo inesencial que es, al

²⁰ Walter Kaufmann, *Hegel* (Madrid: Alianza, 1968); todas las citas corresponden al capítulo 3.

mismo tiempo, sin embargo, necesario, son las potencias cuyo juego es el entendimiento humano percipiente, que con frecuencia se llama el sano entendimiento humano....”²¹ Kaufmann no menciona ningún texto importante de Hegel sobre la dialéctica. Desconoce uno de los pasajes más importantes de la *Ciencia de la Lógica* y, lo que es más importante, la clave para entenderlo. En efecto, la teoría del concepto de Hegel es la clave para entender toda su filosofía y a su vez no puede entenderse esa teoría sin la relación con Kant. Hegel mismo, en una nota en la *Introducción a la Ciencia de la Lógica*, asienta lo siguiente: “Quiero mencionar que en este trabajo menciono a menudo la filosofía de Kant..., porque ésta constituye el fundamento y el punto de partida de la más moderna filosofía alemana:...”²² Sin embargo, Kaufmann sentencia: “Hegel no se apoyó directamente en los cimientos asentados por Kant...”²³ Cuando Kaufmann llega a la teoría hegeliana del concepto no sabe reconocer ese “fundamento y punto de partida kantiano”. Se limita a escribir apenas una línea sobre lo que *constituye el fundamento de toda la filosofía* y la dialéctica hegelianas: “Pocas cosas es menester decir acerca de este libro....”²⁴ Justamente, cuando Hegel llega al fundamento del ser y de la esencia, a lo que origina a ambos sin ser originado o causado él mismo, Kaufmann dice que no hay mucho que decir acerca de ese libro, o también, unas pocas líneas más arriba que “la Lógica subjetiva, pese al subtítulo de *la doctrina del concepto*, lo que pretende es ocuparse del asunto tradicionalmente propio de la lógica”. Lo que entiende Hegel por concepto es muy diferente de lo que entiende por tal la lógica tradicional y es mucho lo que hay que decir de él.

En primer lugar, Hegel entiende por concepto, fundamentándose en Kant, que “la esencia del concepto tiene que ser reconocida como la unidad originariamente sintética de la apercepción, o sea, como unidad del yo pienso, o sea de la autoconciencia”.²⁵ No se trata, nos dice Hegel, de conceptos y otras propiedades externas (*äußerliche Eigenschaften*), sino de llegar hasta el yo, como lo ha hecho Kant. Y enseguida, en la cita que hicimos antes, sostiene que Kant, en una de las compenetraciones “más profundas y más ricas”, ha identificado la esencia del concepto con la unidad del yo pienso, o sea, de la autoconciencia. Ciertamente, en el concepto se unifica lo múltiple de una intuición dada. Pero para que esa unificación de lo múltiple pueda tener lugar se requiere la “unidad de la autoconciencia”, la cual está presente en la síntesis de esas representaciones. La unidad de la conciencia verifica la síntesis de las representaciones y esa síntesis es la que tiene valor objetivo en su

²¹ *Fenomenología*, p. 80.

²² *C. de la Lóg.*, I, p. 80.

²³ Kaufmann, *Hegel*, p. 172.

²⁴ *Ibid.*, p. 294.

²⁵ *C. de la Lóg.* 11, p. 258.

relación con el objeto. El objeto queda constituido gracias a la actividad objetivadora de la actividad sintética del yo pienso o de la autoconciencia. Las categorías o determinaciones objetivas de las representaciones tienen que ser deducidas de la unidad trascendental de la apercepción. Por consiguiente, no podría haber unidad del concepto sin unidad de la conciencia. No son diferentes. Constituyen una sola realidad. Por otra parte, la objetividad es constituida por la actividad sintetizadora o unificadora del yo pienso (el concepto): "Según esta exposición, la unidad del concepto es la condición por cuyo medio una cosa no es pura determinación sensible, intuición o también pura representación, sino un objeto, cuya unidad objetiva es la unidad del yo consigo mismo."²⁶

Antes Hegel había señalado las "determinaciones del yo o del concepto",²⁷ las cuales, recordémoslo, son las siguientes: el yo, capaz de hacer abstracción de toda determinación, pudiendo así volver a la libertad de la ilimitada igualdad consigo mismo (es en esto que consiste su universalidad o su negatividad o igualdad consigo mismo); y el yo que es particularidad, absoluto ser determinado, que se opone a otro, y lo excluye. Así, pues, el yo (o el concepto) es tanto indeterminado como determinado. Y es el yo mismo el que es a la vez un ser puesto, siendo así un *ser en sí y para sí*. El ser en sí es la objetividad misma constituida por la actividad objetivadora y el ser para sí es el ser determinado que excluye a otro y se sabe a sí mismo como ese ser excluyente.

Una vez caracterizado así el concepto o el yo o la autoconciencia (recordemos que en la *Fenomenología* Hegel sostenía que la esencia de la autoconciencia consiste en ser infinita o inmediatamente lo contrario de la determinación en que es puesta), Hegel ahora sostiene que "concebir un objeto, en realidad no consiste en otra cosa sino en que el yo se lo *apropia*, lo penetra, y lo *lleva a su propia forma*, es decir, a la universalidad que es de inmediato determinación, o a la determinación que de inmediato es unidad".²⁸ Es allí donde se encuentra lo que significa objetividad para Hegel. No existe objetividad fuera del concepto. Es él el que la crea o engendra. Y el concepto, a su vez, remite a la unidad de la autoconciencia. Hegel remata este importante pasaje escribiendo: "Su objetividad, o sea el concepto, no es, por ende, otra cosa que la naturaleza de la autoconciencia y no tiene otros momentos o determinaciones que el yo mismo." De modo, pues, que la lógica subjetiva se ocupa del concepto, y éste, a su vez, no es diferente del yo o autoconciencia y es él el que constituye la objetividad. Esta, pues, depende del yo. *No exis-*

²⁶ *Ibid.*, p. 258.

²⁷ *Ibid.*, p. 257, líneas 26-27.

²⁸ *Ibid.*, p. 259.

ten objetos de los cuales derivamos los conceptos. Es a la inversa: el concepto constituye la objetividad. El pensamiento no es determinado por la realidad, sino, por el contrario, el pensamiento contiene dentro de sí las determinaciones de cualquier objeto. En la misma página Hegel se refiere a Kant quien en un principio fundamental de su filosofía recordaba que "para conocer lo que es el concepto hay que acordarse de la naturaleza del yo".

El yo, que no es otra cosa que el concepto o el pensamiento, está organizado con las determinaciones de singularidad y universalidad, lo cual es propio de todo concepto. Como hemos dicho, en el concepto se fundamenta toda objetividad, o dicho de otro modo, el concepto no tiene como *condición* una realidad dada, sino que él es lo incondicionado, lo que empieza por sí mismo y desde sí mismo. En el proceso natural o en la historia del individuo *parece* que el ser o la intuición sean la condición para que el concepto surja, pero "no son por esto lo incondicionado en sí o para sí; más bien en el concepto se supera su realidad, y con eso al mismo tiempo la apariencia (*der Schein*), que tenían como si fuesen lo real condicionante".²⁹ Puede partirse del ser sensible, como lo hace Hegel en la *Fenomenología* (y aquí, en esta página, nos lo está recordando), de la intuición, del entendimiento, para mostrar que estos son sus *condiciones*, pero no en el sentido de que ellos se mantendrían firmes y el concepto estaría condicionado para esa base, sino en el sentido de que "el concepto surge de la dialéctica y nulidad como fundamento de ellos, pero no en el sentido de que esté condicionado por la *realidad* de ellos".³⁰

En el concepto surge el vuelco en la filosofía de Hegel. Pues al desarrollar lo que él entiende por tal, muestra como el yo, o el concepto, son lo incondicionado, lo libre, lo que constituye el fundamento, el origen y el principio. De una manera rotunda y definitiva lo afirma Hegel: "El demostrado carácter absoluto del concepto, frente a la materia y en la materia empírica, y más exactamente en sus categorías y determinaciones reflexivas consiste precisamente en que la misma materia, tal como aparece *antes y fuera* del concepto no tiene verdad, sino que la tiene solamente en su idealidad, o sea, en la identidad con el concepto".³¹

Un sujeto libre e incondicionado no puede ser determinado ni originado por otro ser. Es en él y desde él que se origina toda realidad. Es en él y desde él que se origina toda determinación. La realidad es originada o puesta por el concepto. El comienza siendo abstracto, pero paulatinamente irá sacando desde sí la realidad. "La *derivación* de lo real a partir del concepto, si se

²⁹ *Ibid.*, p. 263.

³⁰ *Ibid.*, p. 263.

³¹ *Ibid.*, p. 267.

quiere llamarla derivación, consiste esencialmente en primer lugar en que el concepto, en su abstracción formal, se muestra como incompleto, y pasa a (*übergeht*) a la realidad por medio de la dialéctica fundada en él mismo, de manera que la engendra de sí mismo."³² La alusión a Kant es evidente, pues éste, en su crítica al argumento ontológico, sostuvo que no podía derivarse del concepto la realidad. Pero antes de decir unas breves palabras de la crítica de Hegel a Kant, detengámonos en una afirmación de Hegel sobre el concepto y la libertad. "Por consiguiente, en el concepto se ha abierto el reino de la libertad."³³ La lógica objetiva, con sus momentos del ser y la esencia, anteceden al concepto, pero éste es la verdad de ellos. Como momentos, el ser y la esencia *perecen*, pero en su perecer van al fundamento de donde han surgido y en el que están contenidos. El concepto suponía al ser y la sustancia, pero ahora estos momentos se convierten en ser puestos (*Gesetztsein*) por la actividad del poner del concepto.

La importancia del concepto como clave para la comprensión de la filosofía de Hegel no ha sido destacada suficientemente y la interpretación que se da de dicha clave es frecuentemente errónea. Ya vimos lo que dice al respecto Kaufmann. Poco, y lo poco que dice errado. Jean Hyppolite, por su parte, en su muy famoso y ya clásico libro *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu*, cuando trata de explicar lo que Hegel entiende por concepto, no se refiere para nada a la *Gran Lógica* donde Hegel, como lo hemos visto, expone su vinculación con Kant, sino a Jacobo Boehme, y donde se encuentra la racionalidad del sistema hegeliano (una singularidad que siempre está referida al pensamiento universal), Hyppolite sostiene que "el carácter de irracionalidad del concepto, en el sentido ordinario del término, es innegable".³⁴ Lo que constituye la lógica de Hegel, esto es, su dialéctica, Hyppolite encuentra que sólo son "*imágenes significativas*" y aunque concluye describiendo al concepto como el sí mismo que sigue siendo él mismo en su otro, o que sólo es en el devenir de sí, no destaca la dialéctica del proceso, el concepto como fundamento lógico-dialéctico del sistema hegeliano y su vinculación con Kant.

Nicolai Hartmann, en su *Filosofía del idealismo alemán* (Tomo II), expone claramente la teoría hegeliana del concepto (Capítulo III, 9: concepto y subjetividad). Es lo incondicionado, es la libertad que no padece coacción alguna y se desarrolla mediante su actividad, autorrealizándose, y ese autodespliegue se realiza de manera necesaria, conforme a leyes y determinaciones que surgen desde sí mismo, de modo que la libertad se entiende como

³² *Ibid.*, p. 267.

³³ *Ibid.*, p. 255.

³⁴ *Ob. cit.* I, p. 143.

"necesidad revelada". El concepto es lo universal, pero no como producto, sino como lo originario: "El concepto se diferencia y determina en la diferenciación."³⁵ Ya en esas caracterizaciones del concepto está contenida la dialéctica: lo universal que al autodiferenciarse produce las determinaciones y de ese modo se va autorrealizando.

Sin embargo, el mismo Hartmann nos dice que Hegel es un artista que utiliza la dialéctica, pero no tiene una concepción de la dialéctica. La dialéctica no es cognoscible: "Hegel es el maestro de la dialéctica, el gran artista del movimiento *conceptual* [subrayado nuestro – E.V.] y de la intuición del objeto realizada a través de él. Pero no nos dice como lo hace: simplemente lo hace."³⁶ Hartmann sostiene que no es una y la misma dialéctica la que opera en la certeza sensible, en la percepción, en el amo y el esclavo, en la conciencia desdichada, etc. Esas dialécticas, asegura "no sólo difieren por el contenido, sino por la estructura lógica".³⁷ ¿Quién puede negar que las dialécticas mencionadas difieren por el *contenido*? Pero en cambio afirmamos que el movimiento del concepto es siempre el mismo: lo universal que se autodiferencia y esta diferencia se opone a lo universal como un extremo al otro en el silogismo, y el movimiento de esta diferencia (lo singular se eleva a lo universal para conciliarse con él (perece o va al fundamento = *zu Grunde geht*). Se ve claramente que Hartmann separa la *dialéctica del movimiento del concepto*. Por esa razón, la dialéctica carece, según él, de toda racionalidad, es incomunicable, no tiene ninguna característica de las propias de una ciencia.

Y nada más consecuente y coherente que la dialéctica de Hegel. Basta reflexionar un poco para captar cómo siempre, en cada caso, aplica su principio de que lo finito *no es*, es decir, lo singular tiene que elevarse, por su propia acción, a lo universal. Siempre lo finito efectúa sobre sí mismo su propia negación. Lo vemos en la dialéctica de la certeza sensible; en la del amo y del esclavo, cuando éste, por el trabajo, efectúa sobre sí mismo la negación de su ser natural y llega a su autoconciencia como negatividad; en la conciencia infeliz que por su propia acción se une a lo inmutable. Hegel resume esta tesis en la certeza y verdad de la razón: "Pero el movimiento de la conciencia singular la ha llevado al siguiente resultado: la singularidad, en su desarrollo total o la singularidad que es conciencia *real*, ha sido puesta como lo *negativo* de sí misma, es decir, como el extremo *objetivo* o se ha despojado de su ser para sí, convirtiéndolo en el ser; de este modo, ha llegado a ser también para la conciencia su unidad con este universal que para nosotros, no cae ya fuera de ella, *puesto que lo singular superado es lo universal*; y, como la

³⁵ P. 344.

³⁶ *Ob. cit.* p. 217.

³⁷ *Ob. cit.* p. 251.

conciencia se mantiene a sí misma en esta negatividad suya su esencia es en ella como tal.”³⁸ Hemos subrayado “lo singular superado es lo universal”. Lo singular efectúa por su propia acción sobre sí mismo su negación (*Aufhebung*) y esa negación lo mantiene en lo universal pero con determinaciones que antes no tenía, o mejor, que su acción han hecho desarrollarse desde él mismo. Lo singular tiene su verdad en lo universal. No puede mantenerse aislado, separado (*für sich*). Cuando trata de hacerlo su acción logra lo contrario de lo que se proponía. Por ejemplo, cuando Hegel describe como el singular que ha rechazado la comunidad con otros y se convierte a sí mismo en su propia finalidad realiza sin quererlo la comunidad que rechazaba: “El tránsito (*das Übergehen*) se opera de la forma del *uno* a la forma de la *universalidad* de una abstracción absoluta a otra, del fin del puro ser para sí que ha rechazado la comunidad con otros, al *puro* contrario que es con ello un *ser en sí* igualmente abstracto. Esto se manifiesta así, de tal modo que el individuo se ha limitado a perecer (*nur zugrunde gegangen*) y la fragilidad absoluta de la singularidad se pulveriza al chocar con la realidad igualmente dura, pero continua.”³⁹ La verdad del singular no está en el aislamiento, sino en la “unidad con su contrario”. Su acción que se propone conscientemente aislarlo, lo lleva a unirse con la comunidad (lo universal). Por eso, concluye Hegel, “tomaba la vida, pero con ello agarraba más bien la muerte” [no la *física*, sino la de la singularidad aislada – E.V.].

Como Hegel lo repite en varias ocasiones, “el *no ser* de lo finito es el *ser* de lo absoluto”.⁴⁰ De la negación de lo finito surge lo absoluto. Esta negación o perecer tiene como resultado la integración de lo finito en lo universal. Esta *Aufhebung* es lo que constituye el universal concreto, la unidad entre lo singular y lo universal. Pero esta integración o unidad entre dos opuestos es resultado. Pues en Hegel ambos opuestos comienzan estando separados, o el singular, por su acción, desarrolla lo universal contenido en él. Ya hemos dicho que lo que Hegel llama espíritu es la unidad entre lo individual y lo universal. Ni el singular aislado, ni el universal aislado tienen verdadera realidad (*Wirklichkeit*).⁴¹ Si el espíritu es la unidad entre los opuestos, la contradicción, esto es, la separación, enfrentamiento y posterior unidad, no puede faltar en su filosofía. Por eso, decir que la lucha entre tesis y antítesis y la posterior síntesis, es algo accidental o que raramente se encuentra en las obras de Hegel es expulsar el espíritu de su filosofía. La necesidad de la contradicción es el espíritu. Y la *Fenomenología del espíritu* es el surgimiento del espíritu en las contradicciones que lo constituyen. Pero la contradicción es el motor

³⁸ *Fenomenología*, p. 143.

³⁹ *Ob. cit.* p. 216.

⁴⁰ *Ciencia de la lógica*, 11, p. 77.

⁴¹ *Fil. d. der.* p. 156.

mismo de lo real; siempre el movimiento procede del singular que, por su acción, se niega y se une a lo universal. Por esta razón, no es posible admitir la afirmación de Kojève cuando escribe: "La *Fenomenología* ha revelado ser una antropología filosófica. Más exactamente: una descripción sistemática y completa, *fenomenológica* en el sentido moderno (husserliano) de las actitudes existenciales del Hombre..."⁴² Sostenemos que una teoría de la acción en la que un término rompe su aislamiento y se une a otro para formar una unidad nada tiene que ver con una descripción estática de las esencias, en la que se ha rechazado la *necesidad* de la contradicción. Y ese mismo movimiento en que cada término pasa al otro, cada extremo se une al otro, constituye el silogismo *activo*. Fue por eso que Hegel pudo afirmar: "...El silogismo es lo racional y todo lo racional... El silogismo es, por tanto el fundamento esencial de toda verdad; y según eso, la definición de lo absoluto es ésta: que lo absoluto es el silogismo, o, expresando como proposición esta determinación: *todo es un silogismo*. Toda cosa es *concepto* y su existencia es la diferencia de los momentos del concepto."⁴³ ¿Puede sostenerse que la *Fenomenología* es una antropología filosófica, si la existencia de la autoconciencia es un silogismo, esto es, una diferencia de los momentos del concepto? Ciertamente, es el hombre como singular el que actúa. Su acción obedece a fines que provienen de sus necesidades, de sus instintos y pasiones, pero el que actúa realmente es el concepto, esto es, el extremo singular (la diferencia, lo otro) para unirse a lo universal, para producir lo universal. La racionalidad de la estructura se impone y organiza lo irracional de la voluntad subjetiva.

Es el concepto el que produce las diferencias o los momentos. Al respecto los textos de la *Filosofía del derecho* desvanecen toda duda. Continuamente encontramos en esa obra referencias al concepto: "El desarrollo inmanente de una ciencia, la *derivación de su contenido total* a partir del simple *concepto* (de lo contrario, una ciencia no merece, por lo menos, el nombre de una ciencia filosófica) manifiesta la peculiaridad de que uno y el mismo concepto, aquí la voluntad, el cual al comienzo, porque él es el comienzo, es abstracto, se mantiene, pero consolida sus determinaciones y precisamente sólo por sí mismo y de este modo adquiere un contenido concreto."⁴⁴ En esa misma observación, Hegel indica como el Estado está estructurado conforme a los momentos del concepto: "Pero el Estado es precisamente esta totalidad en la que los momentos del concepto alcanzan la realidad conforme a su verdad propia". Es el concepto el que determina la verdadera realidad. Si en el Estado hay distintos poderes, ello no se debe a

⁴² *Intr. a la lect. de H.* p. 57.

⁴³ *Enciclopedia*, 181.

⁴⁴ *Fil. d. der.* § 279. Observación.

que los hombres busquen con esa división una mejor justicia, o mejores beneficios económicos, sino a la autodeterminación del concepto: "Sólo la *autodeterminación* del concepto en sí mismo, y no cualquiera otras finalidades y beneficios es lo que contiene el origen absoluto de los poderes diferenciados y por lo cual únicamente la organización del Estado es como lo que es racional en sí y la imagen de la razón eterna."⁴⁵ En este importante párrafo Hegel define claramente lo que él entiende por racionalidad: el que la realidad esté organizada de acuerdo con las determinaciones del concepto. Es este que, por su propio automovimiento, exterioriza sus determinaciones. Cada uno de los poderes del Estado es una *diferencia del concepto*. El concepto, como totalidad diferenciada, es la idea hecha mundo. La filosofía del derecho presupone *la Ciencia de la Lógica*. Es esta ciencia la que le da su estructura científica, su racionalidad, a la ciencia del derecho. Desde el comienzo mismo de la *Filosofía del derecho* Hegel expone como la ciencia del derecho se desarrolla conforme al movimiento del concepto: "La ciencia del derecho es *una parte de la filosofía*. Por tanto, ella tiene que desarrollar desde el concepto la *idea*, como lo que es la razón de un objeto o, lo que es lo mismo, observar el desarrollo propio e inmanente de la cosa misma."⁴⁶ El desarrollo inmanente de la cosa misma, esto es, de la totalidad social y sus instituciones (familia, sociedad civil, diversos poderes, etc.), se efectúa siguiendo el desarrollo inmanente de las determinaciones del concepto. Lo real es racional gracias a esta fusión entre realidad y concepto. Es por esto que Hegel tiene que recuperar el argumento ontológico, rechazar la crítica kantiana, pues el concepto tiene que transitar a la existencia para que la realidad tenga sus determinaciones. En la misma *Filosofía del derecho*, Hegel se refiere a dicha prueba como indispensable para él conocimiento de la verdad: "En la llamada *prueba ontológica de la existencia de Dios* hay la misma transformación del concepto en ser, lo cual ha constituido la profundidad de la idea en los tiempos modernos, pero en la época moderna ha sido presentada como *inconcebible*, con lo cual se ha renunciado al conocimiento de la *verdad*, ya que solamente la unidad del concepto y de la existencia empírica (§23) es la verdad."⁴⁷ La prueba ontológica consiste en el tránsito del concepto a la existencia sensible determinada (*Dasein*). En la *Filosofía del derecho* ocurre ese tránsito, pero su conocimiento "pertenece a la filosofía lógica". En el párrafo que estamos comentando, Hegel se refiere al tránsito que se efectúa cuando "una finalidad representada en la subjetividad es trasladada a la existencia empírica por la voluntad".⁴⁸ En el § 4 de la *Filosofía*

⁴⁵ *Ibid.*, § 272. Observación.

⁴⁶ *Ibid.*, § 2.

⁴⁷ *Ibid.*, § 280, Observación.

⁴⁸ *Ibid.*, § 280, Observación.

del derecho Hegel nos explica como la voluntad libre constituye el "sistema del derecho como libertad realizada", llevando sus determinaciones "al mundo sensible mediante su actividad." El pensamiento no permanece como algo incapaz de lograr existencia sensible: "Pero no hay que representarse que, por una parte, el hombre sería pensante y, por otra parte, volitivo, y que él tendría en un bolsillo el pensar y en el otro el querer, pues esto sería una representación vacía. La diferencia entre pensar y voluntad es sólo la diferencia entre la actitud teórica y la práctica, pero no son algo así como dos facultades, sino que la voluntad es un modo especial del pensar: el pensar como trasladándose a la existencia sensible, como esfuerzo por darse la existencia sensible."⁴⁹ Una voluntad que no esté dirigida por el pensamiento, no merece el nombre de tal. El capricho, la arbitrariedad, no son actos voluntarios. Con la identidad entre voluntad y pensamiento, Hegel consigue que el concepto (el pensamiento) sea una fuerza, un poder activo que no permanece con algo puramente ideal. Cuando Kant critica el argumento ontológico toma el concepto como algo carente de actividad, incapaz de salir de la subjetividad en la que aparece primeramente: "Ningún hombre es tan necio como aquella filosofía [la de Kant – E.V.]: cuando siente hambre no se contenta con imaginarse la comida, sino que hace lo posible por procurársela. Toda actividad es representación que todavía no es, pero es superada en cuanto subjetiva".⁵⁰ El concepto, como pensamiento determinado, posee la fuerza suficiente para trasladarse a la realidad y constituir todo objeto. Pues objeto no es algo inanimado, sino el concepto mismo que tiene dentro de sí la contradicción, esto es, el movimiento. De allí que la lógica sea el esqueleto o la estructura de cualquier realidad: "El sistema de la lógica es el reino de las sombras, el mundo de las simples esencias liberadas de todas las concreciones sensibles."⁵¹ La conciencia *científica* tiene que ser educada en esa ciencia para poder captar lo que hay de racional en toda ciencia, separar lo que hay de esencial en ella, despojándola de lo externo, extendiendo en cada ciencia lo lógico, para así darle el valor de la universal, como la esencia de todas las ciencias, y es lo verdadero absoluto.

Para nuestro propósito, hemos tratado de mostrar como el concepto (o lo lógico-dialéctico) actúa en la *Fenomenología del espíritu* y en la *Filosofía del derecho*. Nada se comprenderá de ambas si no se comprende la dialéctica del concepto que, como hemos demostrado, citando a Hegel, es "el simple pulso vital, lo más íntimo de los objetos".

⁴⁹ *Ibid.*, § 4, Adición.

⁵⁰ *Historia de la filosofía*, Tomo III, p. 441.

⁵¹ *Ciencia de la Lógica*, I., p. 76.

Quisiéramos profundizar un poco más la relación que establecimos entre Kant y Hegel. Sostenemos que la filosofía de Hegel, sobre todo su desarrollo de la lógica, es el perfeccionamiento del kantismo. Lo que Hegel llama concepto no es otra cosa que lo que Kant llamó juicio sintético a priori. Es muy sabido que el juicio analítico es una tautología. El predicado de ese juicio no aporta ningún contenido nuevo. Se limita a repetir lo que es el sujeto. Pero el juicio sintético se caracteriza porque el predicado desarrolla algo *nuevo*, que no podía extraerse del análisis del sujeto. Ahora bien, el juicio sintético aporta ese contenido (o esa determinación) porque este proviene de la experiencia sensible, es decir, no se deriva del sujeto mismo. El juicio analítico no puede fundamentar las ciencias, porque éstas siempre requieren determinaciones nuevas. Una ciencia fundada exclusivamente en juicios analíticos se limitaría a repetir 'A es A'. Pero el juicio sintético tiene el inconveniente de provenir de la experiencia sensible y éstas, según el punto de vista Kantiano, carece de necesidad. De allí que sostenga que los juicios que fundamentan a la ciencia son sintéticos y *a priori*. Hegel le critica a Kant que éste haga depender al pensamiento de la *experiencia sensible*. Todo contenido sería aportado por la experiencia, por la *intuición*. Los conceptos y categorías serían entonces *vacíos*. Kant, dice Hegel, "ha vuelto otra vez a la afirmación de la permanente dependencia condicional del concepto con respecto a la multiplicidad de la intuición".⁵² Kant había comenzado afirmando la existencia de *juicios sintéticos a priori*. Con ello, dice Hegel, habría afirmado que "el *diferenciar* está considerado como un momento esencial del concepto".⁵³ Esta es la significación de los juicios sintéticos a priori: el diferenciar es uno de los momentos esenciales del concepto. El concepto no puede ser solamente universalidad abstracta, carente de toda determinación (o diferencia). Para que este diferenciar fuera posible, Kant introdujo, como dijimos el pensamiento de que hay juicios sintéticos *a priori*: "Esta síntesis originaria de la apercepción es uno de los principios más profundos para el desarrollo especulativo; ella contiene el comienzo para alcanzar la verdadera comprensión de la naturaleza del concepto y está en absoluta oposición con aquella vacua identidad o abstracta universalidad, que no es de ninguna manera una síntesis en sí."⁵⁴ Kant no derivó la diferencia (o la determinación o el contenido) del concepto. El concepto quedó separado del contenido. Las categorías mismas sólo eran *finitas*, es decir, no eran más que determinaciones procedentes de la autoconciencia, que recibían un contenido fenoménico; el concepto tenía que ser así carente de contenido y vacío, pero al ser una síntesis *a priori* tenía la diferencia y el contenido en él mismo. Gracias a ello, el

⁵² *Ibid.*, II, p. 264.

⁵³ *Ibid.*, p. 264.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 264.

concepto se convierte en Kant "en el fundamento y el origen de toda determinación y multiplicidad finitas".⁵⁵

Pero las diferencias y multiplicidades en Kant, provienen de lo fenoménico. De este modo, el concepto, en Kant, queda reducido a entendimiento (*Verstand*). No se convierte en *razón*, porque está *condicionado* por las cosas, es dependiente de ellas (*Be-dingte*). La razón no puede abarcar la totalidad; hay un uso indebido de las categorías cuando ellas se aplican a *entes* que no son espacio-temporales. La razón, pues, está condicionada por lo sensible, y ésta es su limitación.

Hegel se propone perfeccionar la filosofía kantiana. El concepto se convierte en él en lo incondicionado, en lo que constituye todo objeto y no es constituido por cosas sensibles. Las esencias inteligibles no pueden estar limitadas por las cosas sensibles, ya que la verdad de éstas depende de aquellas. Kant ha limitado a la razón. Ciertamente, convirtió a la lógica en ontología o metafísica,⁵⁶ pero limitó al pensamiento a los fenómenos, impidiendo que pudiese abarcar la verdad: "¿Quién habría nunca podido imaginar que la filosofía negaría a las esencias inteligibles la verdad, sólo porque carecen de la materia espacial y temporal de la sensibilidad?"⁵⁷

El concepto en Hegel es, a la vez, analítico y sintético. Es él el que se escinde y *pone* su diferencia como una *oposición*, como lo otro de él. Pero como esa diferencia se deriva de él, es "una diferencia que no es una diferencia". Esta frase se repite constantemente en la *Fenomenología* y es todo el secreto de la dialéctica del concepto. Diferenciarse y conciliarse con las diferencias, o lo que es lo mismo, ponerse, oponerse y componerse. En la *fenomenología* se repite, decimos, la misma fórmula u otra semejante.⁵⁸ El concepto, o la forma, es el *sujeto*, capaz de darse a sí mismo un contenido, o de determinarse. Cuando el concepto haya exteriorizado la totalidad de sus determinaciones, *poniéndolas* en la realidad, entonces el concepto no sólo será sujeto, sino también *sustancia*. El concepto se habrá convertido en *idea*: "La idea pura, en la que la determinidad o realidad del concepto mismo se ha elevado a concepto, es más bien absoluta *liberación*, para el cual ya no hay más ninguna determinación inmediata, que no sea asimismo una determinación *puesta* y el concepto."⁵⁹ Kant permaneció dentro de la concep-

⁵⁵ *Ibid.*, p. 265.

⁵⁶ *Ibid.*, I, p. 67

⁵⁷ *Ibid.*, I, p. 264.

⁵⁸ *Fenomenología*, pp. 27, 84, 96, 97, 101, 103, 107, 108, 145, 159, 207, 313, 338, 341, 344, 348, 358, 372, 383 ("la conciencia, elevada por encima de la carencia de pensamiento de mantener todavía como diferencias estas diferencias que no los son..."); en la p. 461, se describe la totalidad de los momentos del movimiento de la conciencia.

⁵⁹ *Log.* II, p. 583.

ción de la conciencia y su oposición, dejando subsistir algo que no está "determinado por la autoconciencia pensante, sino que es *una cosa en sí*, algo extraño y externo al pensamiento".⁶⁰ Kant permanece dentro del yo y algo opuesto a él. El sujeto, el yo, no puede convertirse en sustancia, puesto que sus formas no *ponen* el contenido, o las determinaciones. Pero Hegel, para desechar el dualismo kantiano, tenía que convertir a la actividad pensante (al concepto) en una actividad capaz de engendrar sus determinaciones o contenidos: "La forma, así presentada en el pensamiento en toda su pureza, contiene en ella misma su capacidad de *determinarse*, es decir, de darse a sí misma un contenido, y de dárselo en su necesidad, como sistema de las determinaciones del pensamiento."⁶¹

La *Filosofía del derecho* insiste siempre en que todo el sistema del derecho es una producción del concepto. Y ello es comprensible sólo si se admite que todas las determinaciones jurídicas, como determinaciones de la libertad, son *puestas* por el concepto. Si así no fuera, el pensamiento se encontraría con la oposición, con algo extraño y externo a él. No habría libertad. Para que ella exista sus determinaciones tienen que venir del pensamiento *libre*, del pensamiento que no es determinado, sino que engendra la realidad: "...cuyo *ser puesto* es la infinita realidad transparente, donde él contempla su *creación* y en esta creación suya se contempla a sí mismo".⁶² Kant no llegó al proceder verdaderamente sintético, puesto que la síntesis se realiza entre una forma y un material tomado de afuera: "Kant se ha ahorrado el proporcionarnos la demostración de este progresar verdaderamente sintético, es decir del concepto que se produce a sí mismo."⁶³ De allí la definición de Hegel de que "el sistema del derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu *producido desde él mismo como una segunda naturaleza*".⁶⁴

La *Fenomenología del espíritu* es el proceso mediante el cual la conciencia natural, por su propia actividad, se convierte en concepto o autoconciencia. Quien actúa en ella es el propio concepto que va manifestando sus determinaciones. De ese modo la conciencia natural ve como emerge el espíritu contenido en ella. Nosotros *vemos* el proceso, con Hegel, pero quien lo padece es la conciencia natural, es ella la que sufre las distintas experiencias. Por consiguiente, la conciencia fenomenológica es la conciencia natural que se transforma en autoconciencia. Nosotros y Hegel (*für uns oder an sich*), vemos el proceso como observadores externos, vemos como lo *en sí* (*an*

⁶⁰ Log. I, p. 81.

⁶¹ Log. I, p. 83.

⁶² Log. II, p. 283.

⁶³ Log. II, p. 515.

⁶⁴ Fil. del Der., §4.

sich) se va desarrollando gracias al proceso de la individualidad, y por eso ese en sí "no es un universal no desarrollado, carente de existencia y abstracto".⁶⁵ Hegel y nosotros sabemos antes que la conciencia que ella es el resultado de su proceso. Ella actúa y sólo después de actuar puede conocer el resultado de su acción. Siempre en la *Fenomenología* el conocimiento viene *después* de la acción (el buho de Minerva, el conocimiento, es siempre el coronamiento de la acción). Puede, pues, decirse, que como lectores con formación filosófica, podemos conocer antes que ella lo que ella es *en sí*. Pero es ella, la conciencia natural la que efectúa el proceso, la que conocerá, aunque tarde, el resultado de su acción, lo que ella es *en sí*. Quizás entonces puede decirse que la conciencia natural es la conciencia *fenomenológica* y no la del lector. Pues lo importante es que la actividad haga *aparecer* el espíritu y no sólo ver externamente el proceso, como lo hace el lector. En esta posición, discordamos de J. Heinrichs, que llama *fenomenológica* sólo a la conciencia del lector.⁶⁶ La conciencia natural tiene dentro de sí al espíritu y éste irá emergiendo (*erscheinend*) a través de sus continuas posiciones, oposiciones a dichas posiciones y composición entre ambas. Es allí donde se encuentra la fenomenología del espíritu. En las lecciones sobre la *Filosofía de la religión*, Hegel nos habla de esa realidad, el espíritu, que se divide en contrincantes que no son distintos de lo que se ha dividido: "Yo no soy uno de los contrincantes comprendidos en la lucha, sino que soy los dos contrincantes y la lucha misma."⁶⁷

Para concluir, queremos resumir dos puntos que hemos desarrollado en nuestra exposición. Uno se refiere a los dos lados del concepto. Por una parte, es infinito, es el pensamiento ilimitado, fluido, capaz de hacer abstracción de todo, indeterminado o indiferenciado. Por otra parte, es limitado, determinado, pero esa limitación o determinación es puesta por lo ilimitado. En la *Fenomenología*, la limitación comienza siempre con lo natural, el cual es transformado, penetrado por el pensamiento que así lo eleva y lo lleva la identidad con él. Son dos extremos que se oponen, pero terminan formando una unidad, la unidad de la diferencia y de la no-diferencia, o como suele decir Hegel, es una diferencia que no es una diferencia.

Es justamente allí, en lo que acabamos de escribir, donde se encuentra la relación entre el concepto y la libertad. Ésta consiste en que el pensamiento no puede ser determinado por ninguna fuerza o causa. Para que haya libertad, según la tradición idealista iniciada por Kant, el pensamiento tiene que ser *causa sui*, tiene que determinarse a sí mismo. Kant no realizó su programa.

⁶⁵ *Fenomenología*, p. 231, líneas 6-8.

⁶⁶ *Die Logik der Phänomenologie des Geistes* (Bonn: Bouvier, 1974), p. 13.

⁶⁷ Tomo 16 de la edición Suhrkamp, p. 69.

El pensamiento terminaba tomando su contenido de la realidad dada. La forma no engendra su propio contenido. Hegel ve allí la gran falla de Kant. La forma (o el concepto) tiene que derivar de sí mismo su propio contenido. Esta progresiva autodeterminación del concepto es la realización del concepto, o lo que es lo mismo, la realización de la libertad. Por consiguiente, la filosofía de Hegel, esto es, la *Fenomenología*, donde la conciencia se va transformando en concepto o autoconciencia, la *Filosofía del derecho*, donde el concepto va *poniendo* las instituciones jurídicas de la libertad, etc., sólo se hace comprensible a la luz de lo que él llama el concepto, en el que "se ha abierto el reino de la libertad".