

El primer libro de Hegel

Hace doscientos años el filósofo más influyente en la historia del mundo occidental de los dos últimos siglos, el alemán Jorge Guillermo Federico Hegel publicó su primer libro. Se trata de una obra circunstancial de carácter polémico como su título mismo lo sugiere: *La diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y de Schelling*. En razón de la importancia histórica de su autor y de lo significativo de la fecha, pues se trataba del inicio de un nuevo siglo que, a su vez constituía el comienzo de una nueva época de la humanidad, la fecha merece ser conmemorada. En breves palabras trataremos de resumir las principales ideas de la obra de marras, al mismo tiempo que echar un vistazo, tanto a las circunstancias personales de su autor, al igual que del contexto histórico y cultural de la época, lo que nos permitirá situar el pensamiento de Hegel en esta obra en relación al conjunto de su pensamiento, al mismo tiempo que reseñaremos brevemente el momento existencial que su autor pasaba en esos momentos y las razones que tuvo, lo mismo que las expectativas que lo animaban al publicar por primera vez en su vida un libro.

En 1801 Hegel cumplió 31 años y tenía más motivos para sentirse frustrado que feliz con la vida que hasta entonces había llevado. En efecto, mientras sus compañeros de estudio en el internado de teología de la Universidad de Tubinga, el poeta Hölderlin y el filósofo Schelling, 5 años más jóvenes que él, ya tenían nombre y prestigio ampliamente consolidados en el mundo intelectual de habla alemana, en plena efervescencia debido a la revolución cultural provocada por la primera fase del romanticismo llamada en la historia "Sturm und Drang", el siempre lento Hegel

no había hecho más que sobrevivir dando lecciones privadas como tutor de familias de la gran burguesía primero en Berna y luego en Frankfurt. Sin embargo, esto le había permitido madurar intelectual y políticamente al mismo tiempo que mantenía y cultivaba un ininterrumpido diálogo epistolar (cf. Hegel, 1962, 15-62) con sus antiguos compañeros de estudio, a quienes la diosa Fortuna parecía sonreír desde muy temprano en sus vidas. Ya en los últimos años del siglo anterior durante su estancia en Frankfurt, Hegel no disimulaba su insatisfacción por la situación en que se encontraba y su firme voluntad de emprender una sólida carrera universitaria, como lo testifica su correspondencia ya mencionada con Schelling, convertido prematuramente y por recomendación del propio Goethe, en un profesor prestigioso en la Universidad de Jena, centro intelectual por excelencia en la Alemania de entonces.

Por todo ello, resulta claro que, más por presión del propio Hegel que por iniciativa personal de Schelling, si bien éste se mostró siempre complacido y complaciente, el joven y brillante profesor de filosofía logró que le abrieran las consagradas puertas de la Universidad de Jena a su ansioso amigo en calidad de Privat Dozens, posición que logrará Hegel al final de este mismo año 1801. En esta condición Hegel permanecerá en Jena hasta 1807, año en que el gobierno prusiano cierra la hasta entonces célebre y controversial Universidad, convertida en un centro de agitación intelectual que había trascendido las fronteras políticas y lingüísticas de una Prusia en actitud férreamente defensiva ideológica y militarmente frente a una incómoda vecina, la Francia de la Revolución y del expansionismo napoleónico.

Frente a los acontecimientos que sucedían al otro lado del Rin, Hegel siempre mantuvo una actitud abierta y crítica, con frecuencia contrastante con las políticas oficiales de Berlín, sobre todo durante esta época que iniciaba en Jena.

Jena, en efecto, representa para Hegel no solo la consolidación de su opción vocacional y del género de vida que en adelante será el suyo libre y gozosamente asumido, con la sola excepción del año pasado en Nüremberg como redactor y muy pronto como director de un periódico local, sino que será de una gran fecundidad intelectual como lo ha demostrado en una conocida obra G. Lukács (1972) y que le permitirá llegar a su plena madurez intelectual con la publicación de *La fenomenología del espíritu* en 1806 y su Prólogo de 1807 al finalizar sus años de Jena.

Dentro de este contexto, *La diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y de Schelling*, el primer libro que publica Hegel, constituye su carta de presentación ante el exigente medio intelectual alemán, sobre todo en el seno mismo de un ambiente tan dado a la controversia como era el de la Universidad de Jena. Desde el punto de vista externo, la ocasión de este ensayo de y para filósofos, es decir, no destinado a un público más amplio, es dada por la controversia suscitada en torno a sendas publicaciones hechas recientemente por dos filósofos, Bardini y Reinhold que, en realidad, formaban parte de un intento de oposición o reacción a la evolución de la filosofía poskantiana, especialmente debido a las controversias que las ideas de Fichte y, en menor medida, del propio Schelling, habían despertado dentro y fuera del recinto universitario.

La toma de posición de Hegel representa un nuevo e importante apoyo a las nuevas corrientes filosóficas, pero no es una apologética sin más de sus predecesores. La mayor parte de las veces en forma velada, pero a veces en forma clara, la nueva y original voz filosófica que aparece en el escenario cultural alemán, deja ver claramente su originalidad y esboza lo que luego, sobre todo a partir de la publicación de *La Fenomenología*, será su sistema de pensamiento o filosofía acabada. La refutación de Hegel se basa en mostrar, al igual que lo hiciera el propio Kant en su *Prólogo* (1786) a la segunda edición de *La crítica de la razón pura*, que quienes atacan la nueva filosofía

no entienden lo novedoso de los conceptos y categorías que se encierran detrás de palabras que tienen larga tradición en el lenguaje técnico de la filosofía. Por el contrario, y esto es sobre todo válido para la crítica hecha a Bardini, estos autores vuelven a una concepción inspirada en la lógica de Aristóteles. Reinhold, por su parte, solo desea volver al Kant que reincorpora la metafísica tradicional en *La crítica de la razón práctica*.

Las posiciones de estos autores no merecerían detenerse tanto en ellas a no ser porque responden a una bien orquestada campaña de los sectores más conservadores de los medios intelectuales y de la Iglesia oficial, apoyados explícitamente por la burocracia del Estado prusiano, en contra del pensamiento de Fichte y, en general, del giro que está tomando la filosofía poskantiana y que llevó, incluso, en 1799 a la renuncia de Fichte a su cátedra en Jena acusado de impiedad y ateísmo por teólogos de la Iglesia oficial.

Más interesante nos parecen hoy día las posiciones de Hegel frente a la filosofía de Fichte y de Schelling, como explícitamente lo enuncia el título de la obra que comentamos y conmemoramos. Es claro que desde el primer momento, Hegel se inclina por su amigo Schelling. Tal actitud no solo le permite terciar en la controversia que ambos filósofos han mantenido en no muy amistosos términos, sino también iniciar una relación intelectual con su amigo de entonces, que se expresará sobre todo en la publicación conjunta del *Kritisches Journal der Philosophie*, cuyos ensayos serán sobre todo de la autoría de Hegel, si bien con frecuencia aparecen publicados con la firma de ambos. Demás está decir que la posición de Hegel fue del entero agrado de Schelling, cosa que contrasta con lo sucedido luego. La amistad, en efecto, entre Schelling y Hegel terminará abruptamente en 1806 cuando el primero lea *La fenomenología del espíritu* aun sin publicar y a solicitud de un Schelling que tenía verdadera ansiedad por saber cuál era la nueva y definitiva posición filosófica asumida por el hasta entonces amigo Hegel, convertido desde ese momento y hasta su muerte en visceral enemigo.

Desde sus inicios, el ensayo de Hegel da la impresión de consistir en una especulación tendiente a corregir la filosofía de Fichte inspirándose en el pensamiento de Schelling, con el fin de

construir una nueva concepción, que parte de un punto de vista que reúna armoniosamente la lógica y la metafísica. La filosofía, afirma Hegel, consiste en un intento por unificar el conocimiento a la manera como la Razón unifica el mundo. Pero lo racional se expresa filosóficamente en su plenitud tan solo cuando culmina en la unidad de un sistema. Ciertamente Fichte ha construido una auténtica especulación que busca la unidad absoluta. Pero su error consiste en concebir el Absoluto a través de la oposición de lo subjetivo y de lo objetivo, por lo que el desarrollo del sistema resulta incapaz de restaurar la identidad de donde partió. La oposición que Fichte establece entre los dos elementos es tal que olvida que ambos deben contener en sí mismos los dos polos dialécticos de lo subjetivo y de lo objetivo en una identidad primigenia de la identidad y de la no-identidad. Por el contrario, en Fichte el yo-sujeto se opone al yo-objeto que es, a la vez, yo y no-yo. La oposición que subsiste tiene un carácter absoluto e irremediable, por lo que solo puede ser una oposición ideal o formal. Por eso Fichte opta, en vistas a sobrepasar esta oposición, tan solo por el recurso a la imaginación. Según Hegel, el impasse a que llega la filosofía de Fichte tiene como raíz un error epistemológico que consiste en confundir los papeles del entendimiento y de la Razón. El intelecto es incapaz de restablecer la identidad primigenia porque solo opera en base a la contraposición de sujeto/objeto, por lo que esa identidad solo se puede lograr formalmente a través de la imaginación sin atrapar nunca lo real. Hegel concluye que la teoría fichteana conduce a la filosofía a una encrucijada oponiendo una libertad subjetiva y voluntarista a una naturaleza inerte sin más sentido que el de configurar una oposición al yo, a fin de que éste se supere en un progreso sin fin y sin otro sentido que el devenir convertido en fin en sí mismo.

Es allí donde la filosofía de la naturaleza ideada por Schelling logra su cometido de establecer una acertada crítica al pensamiento de Fichte. En Schelling, gracias a su filosofía de la naturaleza o "idealismo objetivo", la identidad se da ópticamente como punto de partida. No hay en ese punto de partida subjetivismo no siendo el yo primero sino segundo, dado que lo primero es nuestra condición de ser-allí en la naturaleza.

Schelling, según Hegel, pone los dos términos, sujeto y objeto, y no solo uno, el sujeto, en el Absoluto, reconociendo, así, una filiación respecto de la metafísica de Spinoza. Schelling realiza la unión de la identidad con la no-identidad, la de lo infinito con lo finito en lugar de detenerse en la irreconcilable oposición de ambos. Por otro lado, la identidad se concluye en una síntesis final que recupera al Absoluto como identidad total. La intuición intelectual suprema revela al Absoluto como totalidad realizada, como encarnación divina gracias a un Logos que estaba subyacente desde el principio. Los instrumentos intelectuales y objetivos de esta intuición son el arte, la religión y la filosofía. El Absoluto se revela como "alma del mundo" que solo se aprehende por un conocimiento reflexivo al que no corresponde ni la realización activa ni la intuición cognitiva, sino solo la intuición estética que sería la culminación de la filosofía. Esta culminación de la filosofía en el arte se realiza históricamente de una manera objetiva dado que, en su obra, el artista va más allá de sí mismo de manera inconsciente. Más aun, el genio creador expresa la imaginación colectiva de todo un pueblo o una cultura, como de manera especial se manifiesta en las diversas tradiciones míticas.

Por su parte, Hegel no se limita a ponderar los aportes de Schelling que, según él, enriquecen la tradición filosófica poskantiana más allá de los logros obtenidos por Fichte. Hegel reprocha a Schelling haber perdido la racionalidad propia de los procesos históricos y con ello, haber perdido de vista que la filosofía no es solo sabiduría sino ciencia o saber en el sentido fuerte. Hegel anuncia así lo que será para él en la *Fenomenología* el objeto de la filosofía: convertirse en una ciencia. Hay en los procesos objetivos de la historia una lógica dialéctica, es decir, no formal, que nos posibilita comprender racionalmente y no solo intuir estéticamente.

En la *Fenomenología*, Hegel conserva esa *misma actitud, que lo hace mantener acuerdos relativos y desacuerdos radicales con Fichte y con Schelling*; la "diferencia entre los sistemas filosóficos de Fichte y de Schelling" se convertirá en la diferencia suya, más profunda aun, con sus predecesores. Pero no lo logrará sino gracias a la ingente labor intelectual llevada a cabo durante

sus fecundos años en Jena, como de manera magistral lo ha destacado G. Lukács en su obra *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. Es ya en este periodo en que se esbozan los primeros intentos de forjar un sistema integral de la filosofía (véase por ejemplo su obra *Filosofía real*) como única manera de mostrar que ésta ha llegado a su culminación en cuanto que ha logrado pasar de aspirar a ser una sabiduría ("Wissen") a llegar a ser una verdadera ciencia ("Wissenschaft"). Esto solo lo logrará en la *Fenomenología*, obra que constituye el verdadero quiebre epistemológico en el pensamiento de Hegel. Será entonces cuando "las diferencias entre los sistemas filosóficos de Fichte y de Schelling" sean más bien entre estos y el de Hegel, como lo hemos señalado líneas arriba.

En conclusión, sigue siendo válido el afirmar que solo con la publicación de la *Fenomenología* Hegel logra dar el quiebre epistemológico que lo lleva a su madurez y, con ello, toda la filosofía occidental haciendo realidad el ambicioso proyecto intelectual ideado originalmente por Platón. Hegel es la culminación de la filosofía occidental al llegar esta con el sistema hegeliano a la plena posesión de una racionalidad plena.

Sin embargo, en Jena todavía eso no es más que un vislumbre pues Hegel se desenvuelve en el ámbito del universo forjado por sus antecesores inmediatos, concretamente por Fichte y Schelling. Solo en la *Fenomenología* Hegel logra la culminación de la filosofía como ciencia. En Jena todavía oscila en la concepción tradicional de una filosofía como sabiduría. El título mismo de un ensayo suyo de esa época es ya de por sí suficientemente evocador: *Glauben und Wissen*.

Bibliografía

- Hegel, G. W. F. (1962) *Correspondance, I. 1785-1812*. Paris: Gallimard.
- _____. (1984) *Filosofía real*, edición de José María Ripalda. México: Fondo de Cultura Económica.
- _____. (1986) *Glauben und Wissen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- _____. (1986) *La différence entre les systèmes philosophiques de Fichte et de Schelling*, Présentation et traduction par Bernard Gilson. Paris: Vrin.
- Lukács, G. (1972) *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*, 3ª ed. Barcelona: Grijalbo.