

LECCIONES SOBRE LA EXPERIENCIA EN HEGEL

Estaríamos tentados de sentar la tesis de que la experiencia constituye el comienzo de cualquier otro modo de saber o, lo que es lo mismo, que nada se sabe si no ha surgido de la experiencia. Hay que aclarar que hablamos de la experiencia, no de la *reflexión* sobre la experiencia. La reflexión es posterior. Pero la experiencia parece el inicio. En esta línea, Kant afirma que «no hay duda alguna de que todo nuestro conocimiento comienza con la experiencia»¹.

Junto a la raíz kantiana confluye en Hegel la herencia griega. Kant se refiere a la experiencia al inicio de la *Crítica de la razón pura*, Aristóteles lo hace al comienzo de su *Metafísica*. No obstante el tenor del Estagirita presenta un matiz que merece destacarse: «de la retentiva (*mnemes*) nace para el género humano la experiencia»². En Aristóteles la experiencia se construye a partir de algo previo, a partir de la retención o recuerdo de algo anterior. La experiencia no es el comienzo absoluto, aunque sea la base de otros modos de saber: «la ciencia y el arte llegan a los hombres a través de la experiencia»³.

Hay que señalar que la discrepancia entre Aristóteles y Kant es más bien aparente. Veamos simplemente el inicio de primera edición de la *Crítica*: «La experiencia es, sin ninguna duda, el *primer producto* surgido de nuestro entendimiento al elaborar éste la

¹ I. KANT, *Crítica de la razón pura*, B1, Alfaguara, 1996, trad. P. Ribas. Un poco más adelante es más tajante: «ningún conocimiento precede a la experiencia y todo conocimiento comienza con ella».

² El texto continúa como sigue: «pues muchos recuerdos de la misma cosa llegan a constituir una experiencia. Y la experiencia parece, en cierto modo, semejante a la ciencia y al arte», ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 980 b 27- 981 a 2. Un lugar paralelo de extraordinario interés es *Analíticos Posteriores*, II, 19, 100 a 17 donde habla de la experiencia como «el universal global que ha llegado a residir en el alma [...] pues aunque el acto de percepción sensible tiene por objeto lo particular, su contenido es universal; el hombre, por ejemplo, no el hombre Calias»: a partir de la repetida percepción de hombres concretos, formamos el concepto de hombre, y experiencia es el conocimiento de que esta cosa que vemos (Calias) es un hombre.

³ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 980 b 27- 981 a 3.

materia bruta de las impresiones sensibles»⁴. De hecho, si pensamos un poco en la teoría kantiana del conocimiento, nos damos cuenta de que la experiencia sólo es posible por la aplicación de las estructuras a priori del sujeto cognoscente: las formas de espacio y tiempo y las categorías del entendimiento.

En este punto se aprecia una coincidencia entre Aristóteles y Kant, dos autores que Hegel tiene presentes para asumir sus planteamientos o para atacarlos, pero siempre en diálogo con ellos. Tendremos ocasión de ver el modo en que Hegel integra esta perspectiva en su propia filosofía.

La experiencia en la Enciclopedia

La *Fenomenología del espíritu*, publicada en 1807, se presenta como una “ciencia de la experiencia de la conciencia” de ahí que la *Fenomenología* haya sido considerada como lugar privilegiado para determinar el concepto de experiencia en Hegel. Recuérdense, por ejemplo, los trabajos de Heidegger o Adorno a este respecto⁵.

Pero la *Fenomenología* también se presenta como primera parte del sistema⁶. No obstante, cuando Hegel publica la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* la fenomenología constituye el segundo momento del despliegue del espíritu subjetivo que es, a su vez, el inicio de la Filosofía del espíritu⁷. La *Fenomenología* constituye, efectivamente, la descripción de la experiencia de la conciencia hasta que ésta consigue

⁴ El subrayado es mío. «Erfahrung ist ohne Zweifel das erste Produkt, welches unser Verstand hervorbringt, indem er den rohen Stoff sinnlicher Empfindungen bearbeitet», I. KANT, *Crítica de la razón pura*, A1.

⁵ Cfr. Th. ADORNO, *Drei Studien zu Hegel*, Gesammelte Schriften, Band 5, Suhrkamp, Frankfurt am Maim, 1970, trad. V. Sánchez de Zavala: *Tres estudios sobre Hegel*, Taurus, Madrid, 1981 y M. HEIDEGGER, *Hegels Begriff der Erfahrung (1942/43)*, en *Holzwege*, Klostermann, Frankfurt am Maim, 1977, cap. 3, pp. 115-208, trad. H. Cortés y A. Leyte: *La experiencia en Hegel*, en *Caminos del bosque*, Alianza, 1996, cap. 3, pp. 110-189.

⁶ De hecho, el título es *System der Wissenschaft von G.W.F. Hegel. Erster Teil, die Phänomenologie des Geistes*, esto es : *Sistema de la ciencia de G.W.F. Hegel. Primera Parte, La Fenomenología del espíritu*.

⁷ Este segundo momento corresponde en la *Enciclopedia* a los §§ 413-439. En la primera edición (1817), el título de este apartado era “Conciencia”, en la 2ª (1827) fue “Fenomenología” y en la tercera y definitiva (1830) “Fenomenología del espíritu”.

elevarse al plano del saber absoluto. O, lo que es lo mismo, la *Fenomenología* prepara el elemento del saber, que es donde comienza el sistema. Y la *Enciclopedia* constituye la exposición de las grandes líneas (*im Grundrisse*) de ese sistema. La *Enciclopedia* supone ya haber logrado el saber y constituye su exposición.

Por eso, en el presente trabajo vamos a tener en cuenta sobre todo el texto de la introducción a la *Enciclopedia*. Es sabido que Hegel concibe el sistema total como un «círculo de círculos»⁸, de ahí que sea imposible limitarse sólo al texto indicado. Hemos de tener en cuenta el resto del sistema y, de un modo especial, los desarrollos realizados en la *Fenomenología*.

El saber filosófico tiene su comienzo en el «elemento abstracto del *pensar*»⁹ pero para llegar ahí el hombre ha de alzarse hasta ese elemento. La elevación desde la certeza sensible hasta el plano del concepto es la experiencia de la conciencia descrita en la *Fenomenología*: «al llegar aquí, termina la Fenomenología del Espíritu. Lo que el espíritu se prepara en ella es el elemento del saber»¹⁰. La filosofía se mueve en el plano del concepto, pero «la conciencia se hace *representaciones* de los objetos antes (en el tiempo) de hacerse *conceptos* de ellos, hasta el punto de que el espíritu *que piensa* solamente *pasando por* el representar y aplicándose *sobre* él, avanza hasta el conocimiento pensante y el concebir»¹¹. Hay un momento en que la conciencia se hace representaciones de los objetos, y hay otro momento en que la conciencia se hace conceptos. Son dos momentos de la conciencia que conviene distinguir.

En una primera aproximación que nos sitúa en el plano de la tautología, entiende Hegel que tenemos experiencia de «todo lo que está en la conciencia»¹², de todo aquello de lo que somos conscientes. En alemán, igual que en español, el término *conciencia*

⁸ HEGEL, *Ezyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830)*, Werke ein zwanzig Bänden, 8, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, trad. R. Valls: *Enciclopedia de la ciencias filosóficas en compendio*, Alianza, 1997, § 15.

⁹ HEGEL, *Enciclopedia*, § 19.

¹⁰ HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, Werke ein zwanzig Bänden, 3, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979, trad. W. Roces: *Fenomenología del espíritu*, FCE, 1999, p. 26.

¹¹ HEGEL, *Enciclopedia*, § 1.

¹² HEGEL, *Enciclopedia*, § 8.

(*Bewußtsein*) está emparentado con *ciencia, saber (wissen)*. Ser consciente de algo es saberlo. La conciencia es un modo de saber, una forma de poseer objetos. Así, pues, la experiencia es intencional: es conciencia de algo, saber de un objeto o contenido. De modo que el contenido de la experiencia coincide con el contenido de la conciencia.

La conciencia que se tiene cuando se está en el elemento del pensar, la conciencia de la que nace la filosofía viene caracterizada como sigue: «Es importante que la filosofía sea consciente de que su contenido no es otro que aquel haber substancial [*Gehalt*] que fue originariamente producido y continuamente se produce en el campo del espíritu viviente; haber que se ha hecho *mundo*, mundo exterior y mundo interior de la conciencia; es importante que la filosofía sea consciente de que su contenido es la *realidad efectiva* [*Wirklichkeit*]. Nosotros llamamos *experiencia* a la conciencia más próxima de este contenido»¹³.

En este nivel, tenemos que la experiencia es la conciencia del contenido de la filosofía, que es denominado *haber substancial* (y también mundo exterior, y mundo interior de la conciencia y *Wirklichkeit*). Éste es el objeto de la conciencia, el contenido de la experiencia filosófica. Detengámonos en ello.

El objeto de la experiencia

La experiencia lo es del contenido de la conciencia; en ese sentido, la experiencia constituye el inicio del saber ordinario, también de las ciencias, a las que precisamente llamamos empíricas por esta razón; y, finalmente, también «el nacimiento de la filosofía tiene como punto de partida a la experiencia»¹⁴. La totalidad del saber toma su contenido de la experiencia: «*nihil in intellectus quod prius non fuerit in sensu*, en la experiencia»¹⁵, a lo cual hay que añadir como tesis capital del idealismo en general y del sistema hegeliano en particular que «*nihil in sensu quod prius non fuerit in intellectu* y

¹³ «ist es ebenso wichtig, daß die Philosophie darüber verständigt sei, daß ihr Inhalt kein anderer ist als der im Gebiete des lebendigen Geistes ursprünglich hervorgebrachte und sich hervorbringende, zur Welt, äusseren und inneren Welt des Bewußtseins gemachte Gehalt, - daß ihr Inhalt die *Wirklichkeit* ist. Das nächste Bewußtsein dieses Inhalts nennen wir *Erfahrung*», HEGEL, *Enzyklopädie*, § 6.

¹⁴ HEGEL, *Enciclopedia*, § 8.

¹⁵ HEGEL, *Enciclopedia*, nota de Hegel al § 8.

eso en el sentido universal de que el «???» (y en determinación más profunda el *espíritu*) es la causa del mundo»¹⁶. ¿Qué quiere decir que el mundo es producto del espíritu, del pensamiento?

El hombre es pensamiento, es ser pensante hasta el punto de que lo humano lo es sólo por ser causado por el pensamiento. El hombre se distingue del animal por el pensamiento. El animal está ajustado al medio, vive en un entorno en el que lo que es significativo para él se le aparece como estímulo ante el cual él tiene la respuesta. La comprensión cabal de la conducta humana no puede realizarse según el esquema Estímulo-Respuesta. El hombre es un ser pensante y por eso percibe la realidad (incluso en el nivel sensible) de un modo que no es pura naturaleza sino pensamiento; la expresión *natura ad unum, ratio ad diversa* (u *opposita*) expresa esta misma idea: lo que carece de capacidad de pensar (*natura*) está unívocamente determinado, frente a lo que sí tiene capacidad de intelección (*ratio*), que conoce los opuestos, las distintas posibilidades que le abre la situación presente y, por eso mismo, no está forzado por esa realidad que se le hace presente. El ser pensante no está pre-determinado: tiene que determinarse... tiene que inventar o elegir la cultura culinaria, amatoria, política, etc. Tiene que hacer su **mundo**. Y el hombre ha tenido que hacer su mundo desde que es ser pensante, por eso la producción del mundo ha tenido lugar desde los orígenes de la humanidad. Así es como el mundo es fruto del pensamiento «que originariamente se produjo y continuamente se produce en el campo del espíritu viviente»¹⁷, ese mundo constituye la herencia que nos entrega nuestra cultura, la posesión, lo que tenemos en cuanto que pertenecemos a una tradición cultural: «de ver las realidades de nuestra vida como núcleos sólidos, tenemos que pasar a verlas como conglomerados de capas conceptuales depositadas por la historia»¹⁸, y a esto Hegel lo considera el *Gehalt*, el contenido o haber substancial de la cultura. Y ese haber substancial se ha hecho mundo, mundo interior de la conciencia y mundo exterior o naturaleza.

Puede ayudar a entender esta tesis considerar que el sol, las estrellas, los fenómenos naturales en general, no son, para nosotros, divinidades; nuestro mundo está

¹⁶ HEGEL, *Enciclopedia*, nota de Hegel al § 8.

¹⁷ HEGEL, *Enciclopedia*, § 6.

regulado por leyes, fuerzas, etc. Ese es el modo de ver (producto del espíritu) que determina el mundo en que vivimos. Y es de ese mundo producido del que tenemos certeza sensible y percepción: en suma, es el mundo que cae *in sensu*, en la experiencia. Es el contenido inmediato de nuestra experiencia, de nuestra conciencia.

No sólo la naturaleza, el mundo exterior, también el mundo interior de la conciencia es producido. Nuestra vida mental, nuestra sensibilidad, nuestros sentimientos han sido modelados por nuestra cultura tanto como por nuestro personal esfuerzo o dejadez. Piénsese, por ejemplo, en que el modo en que concebimos (natural, inmediatamente) hoy cierto tipo de relaciones se basa en la idea de amor que se gesta en nuestra cultura (y no en otras) hace unos tres siglos (y no antes), que la idea de fraternidad-solidaridad tiene un origen histórico fácil de rastrear. Y así, y en mil ejemplos más, es como vemos que nuestro mundo interior, el mundo en el que realmente vivimos ha sido producido por el espíritu: «cuando la religión, lo moral, lo jurídico aparecen como contenido en el pecho humano, esto se debe solamente a la cultura y a la educación, que convierten en sentimientos naturales tales principios»¹⁹.

La cultura, la educación, el espíritu han ido construyendo el mundo. Y ese mundo es el que experimentamos. Eso es la realidad, la realidad efectiva. La realidad ha sido producida por el espíritu, por la razón. De ahí la conocida tesis que aparece en la *Filosofía del derecho*: «Lo que es racional (*vernünftig*), es efectivamente real (*wirklich*); y lo que es efectivamente real, es racional»²⁰, tesis no siempre bien comprendida y que el mismo Hegel se encarga de aclarar²¹. Hay que caer en la cuenta de la diferencia entre la “realidad efectiva” (*Wirklichkeit*) y “realidad sin más” (*Realität*), dos categorías que se distinguen en la *Lógica*. La “realidad sin más” (*Realität*) es tratada en la lógica del ser, mientras que la “realidad efectiva” (*Wirklichkeit*) es abordada en la lógica de la esencia donde la caracteriza como unidad

¹⁸ J.L. VILLACAÑAS, *La filosofía del idealismo alemán, II: La hegemonía del pensamiento de Hegel*, Síntesis, Madrid, 2001, p. 157.

¹⁹ HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, FCE, 1985, trad. W. Roces, III, p. 368.

²⁰ HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, E. Moldenhauer u. K.M. Michel, Suhrkamp, Frankfurt, 1970, p. 24, trad. J.L. Vermal: *Principios de filosofía del derecho*, Edhasa, Barcelona, 199, p. 59.

²¹ Cfr. HEGEL, *Enciclopedia*, nota de Hegel al § 6.

de fenómeno y esencia; se trata de una realidad fenoménica que no es mera apariencia en cuanto que se adecúa al concepto: por eso es verdadera, racional y eficaz o efectiva.

Continuamente percibimos en torno a nosotros, en nuestro mundo, muchas cosas que están mal²². En la naturaleza podemos ver seres deformes. Un ave que no puede volar, es real (*reel*, adjetivo de *Realität*), pero estaríamos tentados de decir que no es un ave *de verdad*, real (*wirklich*). En el mundo interior de la conciencia, desde Píndaro resuena el “llega a ser lo que eres”, en el sentido de que para quien es hombre (*reel*), para ser realmente (*wirklich*) hombre debe realizar, hacer real el concepto mediante su acción; de ahí que Hegel señale que «el verdadero ser del hombre es su obrar»²³.

Cuando tomamos conciencia inmediata de ese mundo, de esa realidad efectiva, entonces hablamos de experiencia. Tal como ocurría en Kant y Aristóteles, la experiencia no es para Hegel algo primario: se trata de *tomar conciencia* de algo que ha sido producido “en el campo del espíritu viviente”.

Es el espíritu quien ha creado el mundo, es el espíritu quien hace posible la experiencia en ese sentido. La naturaleza es el primer producto del espíritu, es el espíritu quien proporciona el contenido que es experimentado. Este es el objeto de la experiencia. El espíritu proporciona el contenido, el objeto. pero ¿quién experimenta ese objeto?, ¿quién es el sujeto?, ¿es el mismo espíritu quien realiza también esa experiencia?

El sujeto de la experiencia

Uno de los logros de los tiempos modernos ha consistido en que «lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *substancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*»²⁴. En este sentido, parece que el sujeto de la experiencia no puede ser otro que quien es sujeto *en sí*: el espíritu. Por otra parte, es de sobra conocido que Hegel distingue dos sentidos de espíritu: la dimensión espiritual del hombre y el espíritu absoluto. Podría, por eso, plantearse el problema de a quién corresponde realizar la

²² «¿Quién no es lo suficientemente listo para ver en torno a sí muchas cosas que no son de hecho como deberían ser?», HEGEL, *Enciclopedia*, nota de Hegel al § 6.

²³ «Das *wahre Sein* des Menschen ist (vielmehr) *seine Tat*; in ihr ist die Individualität *wirklich*», *Phänomenologie des Geistes*, p. 242, trad. Roces, p. 192.

²⁴ HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, Prólogo, p. 15.

experiencia: si al espíritu finito o al infinito. Por último, el espíritu se manifiesta en la conciencia. Cabe también, por eso, plantear si el sujeto de la experiencia es la conciencia o el espíritu.

a) El espíritu

La tesis de la dualidad de espíritus tiene en Hegel una raíz claramente griega. Por un lado está la dimensión espiritual presente en cada ser humano; por otra parte, hay que referirse a lo que antes denominó *das lebendigen Geistes*, espíritu viviente. Esta dualidad está siempre presente en Hegel, aunque se exprese en modos distintos: como razón autoconsciente, *der selbstbewußten Vernunft* frente a la razón-que-está-siendo, *der seienden Vernunft*²⁵, como el pensar propio de la filosofía frente al pensar que actúa en todo lo humano²⁶, etc.

En el epígrafe anterior quedó establecido que la realidad (mundo, *Wirklichkeit*) son producto del pensamiento, del espíritu. Ahora hemos de tratar con mayor precisión cuál es el espíritu que produce ese mundo.

Hegel equipara el espíritu que causa el mundo con el *????* de la tradición que va de Anaxágoras a Aristóteles²⁷. Cuando, en sus *Lecciones de historia de la filosofía*, se ocupa de Anaxágoras inicia la exposición con un texto de Aristóteles: «El que dijo que el *????* es la causa (*??????*) del mundo y de todo el orden establecido, lo mismo en la naturaleza que entre los seres vivientes [esto es, Anaxágoras], aparece como un hombre sabio en comparación con quienes antes habían hablado»²⁸.

Al intentar precisar el concepto de *????* en Anaxágoras vuelve a recurrir a Aristóteles. Anuncia que va a referirse a un texto del *De Anima* y, ciertamente la estructura central del texto citado por Hegel puede reconocerse como perteneciente a esa obra, pero el texto está modificado (enriquecido) por Hegel apoyándose en otros lugares de Aristóteles a los que Hegel también remite; concretamente, se trata en primer

²⁵ Cfr. HEGEL, *Enciclopedia*, § 6.

²⁶ Cfr. HEGEL, *Enciclopedia*, § 2.

²⁷ Cfr. HEGEL, *Enzyklopädie*, § 8: «der *????* und in tieferer Bestimmung *der Geist* die Ursache der Welt ist».

²⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 3, 984 b 15-18.

lugar del texto de *Física* donde el Estagirita trata del modo de ser del primer motor y, por otro lado, el segundo texto pertenece a la *Metafísica* y tiene por objeto investigar de qué modo el universo contiene el Bien. El texto, tal como lo cita Hegel queda así: «Anaxágoras dice que el alma es el principio del movimiento. Sin embargo, no siempre se expresa claramente acerca del alma y del ?????, y a veces parece distinguir el ????? del alma; no obstante emplea estos dos conceptos como si encerrasen la misma esencia, si bien preferentemente establece el ????? como el principio de todas las cosas. Por eso suele hablar del ????? como de la causa de lo bello y lo justo, pero otras veces menciona el alma. Pues el ????? se da en todos los animales, tanto en los grandes como en los más pequeños, en los mejores y en los peores; sólo él entre todas las esencias es simple, sin mezcla y pura, sin máculas ni padecimientos y libre de toda contaminación con cualquier otra»²⁹.

Hegel comenta el texto aristotélico señalando que «para encontrar el principio del movimiento, es necesario demostrar qué es lo que se mueve por sí mismo, y que esto no es otra cosa que el pensamiento como algo que existe para sí. Como alma, lo que se mueve a sí mismo es sólo algo inmediatamente individual, mientras que el *nouj*, como algo simple, es lo general»³⁰.

Por su parte, si acudimos en primer lugar, a los textos aristotélicos mencionados por Hegel y, en segundo término, a cómo Hegel los interpreta (por ejemplo, en los pasajes correspondientes de sus *Lecciones de historia de la filosofía*) podemos constatar que la comprensión de este punto ha de hacerse en el horizonte del aristotelismo. Los estudios de Gadamer pusieron de relieve que para la comprensión de Hegel era esencial ponerlo en relación con el pensamiento griego (especialmente Platón y Aristóteles) y no sólo situarlo en el contexto del pensamiento alemán postkantiano³¹; pienso que esto es especialmente necesario en el caso presente, ya que, «aunque Aristóteles no se exprese como lo hace hoy la filosofía, no cabe duda de que le anima la misma concepción; no

²⁹ HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, I, p. 305. Los textos de Aristóteles a los que se refiere son *De anima*, I, 2, 404 b 1-7, *Física*, VIII, 5 y *Metafísica*, XII, 10.

³⁰ HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, I, 305.

³¹ H.G. GADAMER, *Hegels Dialektik. Fünf Hermeneutische Studien*, Tubinga, 1971, trad M. Garrido: *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*, Cátedra, Madrid, 1981.

nos habla de una naturaleza especial de la razón, sino de la razón en general»³², por su parte, «los libros de Aristóteles *sobre el alma* (...) siguen siendo todavía la obra más excelente o única con interés especulativo sobre este objeto. El fin esencial de una filosofía del espíritu solamente puede ser el de llevar de nuevo el concepto al conocimiento del espíritu y de continuar así el sentido de aquellos libros aristotélicos»³³, para terminar, me parece importante caer en la cuenta de que el último párrafo de la *Enciclopedia*, en el cual se expresa la síntesis última, «la idea eterna que está-siendo en y para sí, eternamente actuada como espíritu absoluto, eternamente engendrada y gustada»³⁴, es un párrafo que viene seguido por un texto de la *Metafísica* de Aristóteles sobre el entendimiento (???) y lo inteligible o sobre la naturaleza de Dios³⁵.

Pienso que un examen detenido de los textos indicados arrojaría luz sobre el problema presente. No obstante, tal análisis es imposible en el presente contexto. En cualquier caso, en Hegel queda claro que, si bien existe una diversidad entre ambos, «hay en sí un solo pensar»³⁶, un solo espíritu.

Hegel distingue el espíritu subjetivo y el objetivo como «camino por el que se forma»³⁷ el espíritu absoluto, pero en ese proceso ocurre que «los peldaños particulares y determinaciones del desarrollo del concepto de espíritu no se quedan atrás como existencias particulares [...]. Por el contrario, las determinaciones y peldaños del espíritu están esencialmente en los estadios superiores de desarrollo tan solo como conceptos, estados o determinaciones»³⁸. El espíritu subjetivo y objetivo son momentos finitos del espíritu infinito, bien sabido que «lo finito no *es*. Lo finito es la dialéctica de tener su propio parecer por medio de *otro* y en otro; pero el espíritu, que es el concepto

³² HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II, 266.

³³ HEGEL, *Enciclopedia*, § 372.

³⁴ HEGEL, *Enciclopedia*, § 557.

³⁵ ARISTÓTELES, *Metafísica*, XII, 7, 1072 b 30.

³⁶ HEGEL, *Enciclopedia*, § 2.

³⁷ HEGEL, *Enciclopedia*, § 553.

³⁸ HEGEL, *Enciclopedia*, § 380.

y lo eterno *en sí*, es él mismo este aniquilar lo nulo, llevar a cabo en sí mismo el vaciado de lo vano»³⁹.

Spinoza (otro de los pensadores que influye de un modo importante en Hegel) identificaba la naturaleza y Dios (*Deus sive natura sive substantia*) y fue, por ese motivo, acusado de panteísmo y ateísmo. Hegel precisa que más bien hay que entender a Spinoza como un acosmista; el juicio erróneo sobre Spinoza estriba en pensar que Spinoza confunde «a Dios con la naturaleza, con el mundo finito, y como si convirtiera el mundo en Dios, se supone entonces que el mundo finito posee verdadera realidad efectiva, realidad *afirmativa*»⁴⁰, cuando en realidad en el sistema de Spinoza «el mundo viene determinado solamente como un fenómeno al que no se atribuye efectiva realidad»⁴¹. De modo paralelo, en Hegel lo real no son los momentos en que se manifiesta el todo, lo real es el todo mismo: el espíritu absoluto es lo real, mientras que sus momentos finitos son los pasos del proceso por el cual el espíritu ha producido su concepto (la idea) y, dada la identidad entre sujeto y objeto, a sí mismo.

El espíritu produce su concepto. Y ese concepto es la misma realidad del espíritu. Pero el concepto se produce a través de un proceso (cuyos momentos son el espíritu finito), es decir el concepto no está dado *en sí y para sí* desde el principio: lo que es sólo *en sí* necesita producirse, realizarse. Por eso, «el espíritu aparece necesariamente en el tiempo, y aparece en el tiempo mientras no aprehende su concepto puro»⁴². La necesidad que el espíritu tiene de la distensión temporal para lograr su concepto le obliga a aparecer como contenido de la conciencia: el espíritu se realiza (gana su realidad) sólo al hacerse presente en la conciencia. El espíritu aparece así como el contenido, la substancia o el objeto de la experiencia de la conciencia: «pues la experiencia consiste en que el contenido –que es el espíritu– es *en sí* substancia y, por tanto, *objeto* de la conciencia»⁴³. En otros términos, puesto que el espíritu necesita realizarse (salir del puro *en sí* y ser también *en y para sí*) y esa realización o producción

³⁹ HEGEL, *Enciclopedia*, nota de Hegel al § 386.

⁴⁰ HEGEL, *Enciclopedia*, nota de Hegel al § 50.

⁴¹ HEGEL, *Enciclopedia*, nota de Hegel al § 50.

⁴² HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, p. 468.

⁴³ HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, p. 468.

de sí en forma conceptual exige tiempo, se entiende que la experiencia (la presencia del objeto en la conciencia) sea el modo en que el espíritu conoce y es conocido por la conciencia. De este modo, el espíritu se hace conciencia. Y es en la conciencia (o en el espíritu en cuanto conciencia) donde se da estrictamente la experiencia.

El sujeto de la experiencia, ¿es, pues, la conciencia?

b) La conciencia

La conciencia es el modo inmediato en que se da el espíritu⁴⁴. El espíritu existe de modo inmediato como conciencia. Y la conciencia es saber de algo que le está presente en cuanto objeto suyo. La experiencia consiste precisamente en esa presencia inmediata del objeto a la conciencia. De ahí que la conciencia constituya el modo concreto en que el espíritu realiza la experiencia.

La conciencia es el aparecer fenoménico del espíritu, el *Dasein* del espíritu o, lo que es lo mismo, el modo en que el espíritu se hace real y concreto⁴⁵. Por eso la conciencia aparece como la verdad del espíritu, ya que la verdad se da siempre en el ámbito de lo concreto⁴⁶.

Para entender la tarea de la conciencia, es importante atender a la interrelación entre conciencia y espíritu ya que la conciencia no se da sin el espíritu, por el que está puesta, pero sin la conciencia el espíritu sería algo puramente vacío, es decir, la labor y el fin de la actividad de la conciencia consiste en dotar de realidad al espíritu. Por eso la conciencia recorre un camino cuyo fin es el absoluto.

⁴⁴ «Das unmittelbare Dasein des Geistes, das *Bewußtsein*», HEGEL, *Phänomenologie des Geistes*, § 36.

⁴⁵ Cfr. HEGEL, *Enciclopedia*, §§ 413ss. *Dasein* es una categoría que expresa la existencia (o el darse) de un ser cualitativamente determinado que se nos da inmediatamente; Hegel trata de ella en la lógica del ser: *Wissenschaft der Logik*, I, Werke ein zwanzig Bänden, 5, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1979, pp. 115-173, trad. A. y R. Mondolfo: *Ciencia de la lógica*, I, Ed. Solar, B. Aires, 1982, pp. 141-199, y el lugar correspondiente de la *Enciclopedia*: §§ 89-95.

⁴⁶ «Toda realidad lógica es *concreta* en el sentido etimológico y propiamente filosófico de lo que reúne en sí múltiples determinaciones constituyendo su unidad», A. LÉONARD, *Commentaire littéral de la Logique de Hegel*, Vrin, París, Eds. del Instituto superior de filosofía de Lovaina, Lovaina, 1974, p. 334 (Comentario al § 164).

Inicialmente la conciencia sabe sus objetos, no sabe que su tarea es construir el absoluto. La conciencia ha de construir el espíritu y por eso recorre un camino que va de la conciencia natural hasta la conciencia pensante, espiritual o filosófica. Este itinerario es el que describe la *Fenomenología*, es «el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber»⁴⁷, es decir, se trata del proceso mediante el cual el sujeto se lleva a sí mismo hasta el elemento del pensar.

El primer momento de este proceso es la conciencia natural. Es conciencia, posee objetos, representaciones pero los posee de un modo acrítico, se trata de la conciencia con la que nos desenvolvemos en la vida ordinaria: «en la vida corriente, la conciencia tiene por contenido conocimientos, experiencias, concreciones sensibles y también pensamientos y principios, en general todo lo que se considera como algo presente»⁴⁸. Este primer momento de la conciencia viene caracterizado no por los objetos (puede haber conciencia de pensamientos o principios), sino por el *modo* en que tales objetos se le hacen presentes. Es ese modo el que constituye a la conciencia ordinaria en una conciencia inmediata, empírica, acrítica y, por eso, afilosófica. Quede claro que este modo de conciencia puede estar presente cuando el sujeto se ocupa de hacer ciencia, e incluso filosofía, aunque entonces «en parte discurre sobre todo eso y, en parte, interrumpe las conexiones actuando arbitrariamente sobre ese contenido»⁴⁹. Pero eso, aunque recaiga sobre pensamientos elevados y profundos principios, no es filosofía pues la filosofía no procede arbitrariamente sino que, por el contrario «comporta la exigencia de mostrar la *necesidad* de su contenido»⁵⁰.

Un momento ulterior de la conciencia debe darse para hacer filosofía estrictamente. Ahí es donde se sitúa el inicio de la *Enciclopedia*. Se trata de la conciencia como *Betrachtung*: «la filosofía puede determinarse para empezar y en general como *contemplación pensante* [Betrachtung] de los objetos»⁵¹.

⁴⁷ HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, Introducción, p. 54.

⁴⁸ HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, Prólogo, p. 33.

⁴⁹ HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, Prólogo, p. 33.

⁵⁰ HEGEL, *Enciclopedia*, § 1.

⁵¹ HEGEL, *Enciclopedia*, § 2.

La conciencia natural es la conciencia ordinaria, una conciencia que no cuestiona sus objetos, que considera que tales objetos son verdad. Entonces, ¿qué ha de suceder para que esta conciencia se torne filosófica? Digamos que la conciencia, de suyo, permanecería satisfecha en su identidad con sus objetos. Por tanto, algo ha de ocurrir para hacerla salir de sí. En la *Fenomenología* aparece repetidas veces la idea de que el espíritu está siempre *unruhig*, intranquilo, insatisfecho con los resultados logrados y, por eso, espolea a la conciencia para que no se conforme, para que vaya más allá de lo presente, más allá de sí misma, y siga buscando⁵².

Puesto que la conciencia tiene en la certeza de sí el principio de su realidad, la *Betrachtung* aparece en primer término como irreal. Ahora bien, carente de realidad no es no ser nada, sino ser sólo *en sí*, como concepto o como espíritu, como un fin aún no realizado. Es así como el espíritu es el sujeto radical de la experiencia, ya que actúa desde la irrealidad, desde la negatividad: mueve a la conciencia para que ésta haga real y *para sí* lo que es negativo, irreal o sólo *en sí*.

Aquí el espíritu aparece como el fin de la experiencia de la conciencia. Fin tiene aquí el sentido de ?????, asume Hegel la teleología inmanente aristotélica. En un cierto sentido el fin, el espíritu, no es *todavía*, por eso aparece como no real ante la conciencia; pero el fin o el espíritu, es inmanente y mueve en cuanto que contiene en sí las virtualidades de su propia realización, en este sentido el fin o el espíritu es real, es lo más real. Más aún: en Aristóteles, y en Hegel, el fin es lo primero: «del modo como el mismo Aristóteles determina la naturaleza como el obrar con arreglo a un fin, el fin es lo inmediato, lo *quieto*, lo inmóvil que es *por sí mismo motor* y, por lo tanto, *sujeto*. Su fuerza motriz, vista en abstracto, es el ser *para sí* o la pura negatividad. El resultado es lo mismo que el comienzo simplemente porque el *comienzo* es *fin*; o, en otras palabras, lo real es lo mismo que su concepto simplemente porque lo inmediato, en cuanto fin, lleva en sí el sí mismo o la realidad pura»⁵³. Que el espíritu es el fin inmanente de la conciencia significa que el espíritu está en la conciencia, pero la conciencia no lo sabe.

⁵² Es fácil ver que late aquí un eco del aristotélico «todos los hombres desean, por naturaleza, saber», *Metafísica*, I, 980 a 20.

⁵³ HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, Prólogo, p. 17.

Esto hay que entenderlo en el sentido de que el destino de la conciencia es apropiarse el espíritu⁵⁴.

La *Betrachtung* eleva a conceptos lo que en la conciencia natural está como simple representación. El concepto de una cosa es la realidad de esa cosa. Pero, en un primer momento, la conciencia incluso la conciencia como *Betrachtung* se distingue de sus objetos (en este caso: conceptos). La conciencia no puede encontrar satisfacción en ninguno de sus objetos, por eso ha de ir más allá de sí misma. Ese ir más allá tiene sentido en razón del logro de la identidad, de la correspondencia entre el concepto y su objeto.

Dinámica de la experiencia

La experiencia, en general, ha quedado caracterizada como la presencia de un objeto a la conciencia. Así, el paso de la conciencia natural, ordinaria o común⁵⁵ al modo de conciencia que caracteriza el inicio de la filosofía (*Betrachtung*) consiste en que la conciencia pasa de tener representaciones (*Vorstellungen*) a tener conceptos, es decir, el haber substancial de la conciencia pasa de ser sentido, intuido, imaginado, etc. a ser pensado⁵⁶; se trata siempre del mismo contenido (del haber substancial) que se presenta

⁵⁴ Al hablar de la formación, *Bildung*, del individuo, dice Hegel: «También el individuo singular tiene que recorrer, en cuanto a su contenido, las fases de formación del espíritu universal, pero como figuras ya dominadas por el espíritu, como etapas de un camino ya trillado y allanado; vemos así cómo, en lo que se refiere a los conocimientos, lo que en épocas pasadas preocupaba al espíritu maduro de los hombres desciende ahora al plano de los conocimientos, ejercicios e incluso juegos propios de la infancia, y en las etapas progresivas pedagógicas reconocemos la historia de la cultura proyectada como en contornos de sombras. Esta existencia pasada es ya patrimonio adquirido del espíritu universal, que forma la substancia del individuo y que, manifestándose ante él en su exterior, constituye su naturaleza inorgánica. La formación considerada bajo este aspecto y desde el punto de vista del individuo, consiste en que adquiere lo dado y consume y se apropia su naturaleza inorgánica. Pero esto, visto bajo el ángulo del espíritu universal como la substancia, significa sencillamente que ésta se da su autoconciencia y hace devenir dentro de sí misma su devenir y su reflexión», HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, pp. 21-22.

⁵⁵ «gemeines Bewußtsein», HEGEL, *Enzyklopädie*, § 4.

⁵⁶ Cfr. HEGEL, *Enciclopedia*, §§ 2, 3, 5, 6, 11, 12. El modo en que el mundo se hace presente al pensamiento es caracterizado así: «una meditación perspicaz (*sinnige Betrachtung*) sobre el mundo distingue en seguida, en el ancho campo de lo que está ahí, interior o exterior, aquello que es meramente

a la conciencia (esto es, a la experiencia) de modos distintos, por eso podemos hablar de distintos niveles de experiencia y, paralelamente, de distintos niveles de conciencia.

En definitiva, la experiencia filosófica se realiza cuando la conciencia está en el elemento del pensamiento, que «es esencialmente la negación de lo que está ahí inmediatamente»⁵⁷. Lo que se presenta a la conciencia ordinaria, aquello de que hace experiencia, no coincide con su concepto, no es real-*wirklich*.

En el elemento del pensar, la conciencia se dirige en primer término hacia los objetos ofrecidos por la conciencia sensible en la representación. Al descubrir la no-identidad de los objetos con su concepto, el pensamiento se eleva sobre ellos hasta la determinación conceptual, hasta el conocimiento concipiente, de modo que da con la verdad de esos objetos al pensarlos (distingue su manifestación fenoménica de su verdad o esencia). También las formas previas al pensamiento en que los objetos habían sido conocidos pugnan por llegar a contenido. La sensibilidad, la volición, etc. también encuentran su verdad al ser captadas en la forma de pensamiento (se produce, así, un nuevo contenido).

Finalmente, el pensamiento se piensa a sí mismo. El espíritu descubre así su más profunda verdad: se descubre a sí mismo como pensamiento. Ahí alcanza su primera satisfacción. Lo que él es *en sí* (en su concepto) desde siempre es ahora también *para sí*. El *para sí* es la conciencia. Aquí el espíritu tiene experiencia de sí mismo, de su máxima intimidad.

La negatividad es constitutiva del proceso, es la clave que permite pasar de un momento al siguiente. La negación es el motor. El escepticismo, la duda e incluso la desesperación son momentos constitutivos de toda filosofía⁵⁸, hasta el punto de que «el

fenómeno, algo efímero e insignificante, de lo que en sí mismo merece verdaderamente el nombre de *realidad efectiva (Wirklichkeit)*», HEGEL, *Enciclopedia*, § 6.

⁵⁷ HEGEL, *Enciclopedia*, nota de Hegel al § 12.

⁵⁸ Cfr.: «La conciencia natural se mostrará solamente como concepto del saber o saber no real. Pero, como se considera inmediatamente como el saber real, este camino tiene para ella un significado negativo y lo que es la realización del concepto vale para ella más bien como la pérdida de sí misma, ya que por este camino pierde su verdad. Podemos ver en él, por tanto, el camino de la *duda* o, más propiamente, el camino de la desesperación», HEGEL, *Fenomenología del espíritu*, Introducción, p. 54.

espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento»⁵⁹.

Así, ocurre que, en esta su primera satisfacción, el espíritu descubre que es pensamiento. Y piensa. Pero lo pensado no se presenta a la conciencia como sí mismo, como espíritu, sino que el contenido del pensamiento son los objetos antes mencionados (las representaciones, la imaginación, volición, etc.). Y ocurre que «en esa actividad suya, el pensar viene a dar en contradicciones, es decir, se pierde en la no-identidad solidificada de los pensamientos (das Denken sich in die feste Nichtidentität der Gedanken verliert), con lo cual no se alcanza a sí mismo, sino que más bien permanece cogido por su opuesto»⁶⁰, el sujeto queda atrapado, enmarañado en el objeto. El sujeto pierde de vista su identidad y se vierte a la consideración del contenido, que se manifiesta como no idéntico, como distinto a sí mismo.

El objeto no satisface, no puede satisfacer, al sujeto. Esta situación es una de las fuentes de insatisfacción para el espíritu. La otra radica en que el sujeto se ha perdido. Se había encontrado a sí mismo, sabía quién era. Pero ahora se ha perdido. Insatisfecho queda el ser pensante con este nuevo resultado. El espíritu toma conciencia de esta situación, se experimenta a sí mismo como insatisfecho: «la insatisfacción más alta se dirige contra ese resultado [la pérdida de sí] del pensar meramente intelectual»⁶¹. El espíritu hace ahora la experiencia de la escisión entre el yo y el objeto pensado por el yo o entre el sujeto y el objeto. Lo que el sujeto piensa, lo que el sujeto hace al pensar (el haber substancial, el mundo, la *Wirklichkeit*) se le opone, aparece como la negación del sujeto.

El espíritu hace ahora la experiencia de su propia negación. Llegados a este punto, la sensación que el ser pensante tiene es la de andar enmarañado con una multitud de cosas y pensamientos sin dar con lo esencial, sin acabar de saber de verdad. La tentación del escepticismo como salida fácil está próxima. Es comprensible. Se experimenta cansancio, hastío, insatisfacción. Se quiere cortar con ese estado de cosas,

⁵⁹ «Er [el espíritu] gewinnt seine Wahrheit nur, indem er in der absoluten Zerrissenheit sich selbst findet», *Phänomenologie des Geistes*, p. 36; *Fenomenología del espíritu*, p. 24.

⁶⁰ HEGEL, *Enziklopädie*, § 11.

⁶¹ HEGEL, *Enziklopädie*, § 11.

renunciar a la vida según el pensamiento y vertirse a lo inmediato. Platón ya fue consciente de esto, lo llamó misología (????????) y lo calificó como la mayor desgracia que puede acaecernos⁶².

Ese mundo en el que la pérdida de sí se ha instalado es fruto de la actividad del pensamiento. Es el pensar mediante su actividad negadora quien ha construido ese mundo negativo. El sujeto ha sido negado, vencido, por el mismo sujeto. Por eso, incluso ahí, el pensamiento yace junto al sujeto vencido. Es más fácil desembarazarse de la propia sombra que del pensamiento: somos pensamiento. El pensar sigue ahí presente en la negatividad de la contradicción y pugna «hasta que vence y lleva a cabo en el pensar mismo la resolución de sus propias contradicciones»⁶³.

Cuando el pensar distinguió en el campo de lo inmediatamente dado entre el fenómeno y la universalidad abstracta, la *Wirklichkeit*, encontró su primera satisfacción precisamente en esta universalidad abstracta. Después se pierde a sí mismo. Pero en su misma insatisfacción (*Unruhe*) encuentra el estímulo que lo «arranca de aquella universalidad y de la satisfacción que obtuvo meramente *en sí* y lo empuja hacia el desarrollo desde sí mismo (*Entwicklung von sich aus*)»⁶⁴. Des-arrollar, des-plegar puede entenderse en varios sentidos. Pero siempre está presente la idea de hacer que algo que está “arrollado” o “plegado” sea llevado a dar de sí todo lo que puede. Aquí se trata de que el pensamiento dé de sí todo lo que pueda, que saque a la luz todas sus posibilidades, que realice (o haga reales) sus virtualidades. En este sentido, desarrollar es sinónimo de educar o formar. Y el pensamiento debe formarse, hacerse real pasando por el desgarramiento de la pérdida de sí.

El desarrollo de pensamiento desde sí mismo significa «por una parte, una asunción del contenido (*ein Aufnehmen des Inhalts*) y de sus determinaciones puestas ahí enfrente, pero, por otra parte, confiere también a este contenido la figura de lo que brota libremente, en el sentido de que [el contenido] brota del pensar originario

⁶² Cfr. PLATÓN, *Fedón* 80 c-d; *República*, 411 e-e, *Laques* 188 c-e. En Kant también hay una referencia en *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Erster Abschnitt, pp. 395, 28-396, 3. Es interesante constatar que, si bien ambos coinciden en calificar la misología como odio a la razón (Ha? der Vernunft), divergen en el modo en que el hombre llega a ese estado.

⁶³ HEGEL, *Enciclopedia*, § 11.

solamente con arreglo a la necesidad de la cosa misma»⁶⁵. El desarrollo del pensamiento desde sí mismo significa dos cosas. Por una parte, el contenido del pensar, los pensamientos, el haber substancial se ha producido a partir del pensamiento. *Esa generación desde el pensamiento es el desarrollo del pensamiento*, pero ha de quedar claro que el objeto producido tiene la forma de la libertad. Se ha producido ese mundo libremente ya que la necesidad de la cosa misma es la única determinación que ha entrado en la producción de los pensamientos. Desde este punto de vista, el sujeto se experimenta a sí mismo como espíritu, pensamiento y libertad.

El segundo aspecto del desarrollo del pensamiento consiste en que el pensamiento tiene que asumir [*Aufnehmen*] el contenido (los pensamientos). Asumir es lo contrario a rechazar. Asumir es tomar para sí, hacer propios los pensamientos, hacerse cargo de ellos. Asumir es también aceptar conscientemente una situación, un estado físico y sus consecuencias. Asumir es, en definitiva, apropiarse. El desarrollo del sujeto pensante pasa por apropiarse de sus pensamientos, pasa por ver el contenido de su pensamiento como algo idéntico a sí mismo.

El haber substancial, el contenido, el mundo, la *Wirklichkeit* está ahí, son la realidad de la que tenemos experiencia. Pero el sujeto pensante tiene que apropiarse de eso, tiene que digerirlo y hacerlo propio, convertirlo en su substancia individual. Pero ha de quedar claro que convertirlo en la substancia propia o apropiárselo es, aquí, posible sólo en el sentido de que el sujeto finito, la conciencia, y el objeto son realmente dos momentos de la idea infinita. Esta es la altura a la que el espíritu se ha elevado en la modernidad: «el principio de la filosofía moderna no es, por tanto, un pensamiento espontáneo y sin trabas, puesto que tiene delante de sus ojos la contraposición entre el pensamiento y la naturaleza, como una contraposición consciente. Espíritu y naturaleza, pensamiento y ser, son los dos lados infinitos de la idea, la cual sólo puede manifestarse verdaderamente cuando sus lados sean captados por sí mismos, en su abstracción y totalidad (...). Sólo cuando se supera con el pensamiento esta antítesis, puede decirse

⁶⁴ HEGEL, *Enciclopedia*, § 12.

⁶⁵ «frei im Sinne des ursprünglichen Denkens nur nach der Notwendigkeit der Sache selbst hervorzugehen», HEGEL, *Enzyklopädie*, §12. El añadido es mío.

que se ha comprendido la unidad. Tal es el punto de vista de la conciencia filosófica en general»⁶⁶.

Si el ser pensante no asume sus pensamientos como propios, no se hace consciente de esa identidad, es decir, si no se eleva a la experiencia filosófica, vivirá según los pensamientos y sentimientos que el espíritu ha generado en el pasado y se le ofrecen de modo inconsciente a la conciencia. Vivirá así pero su existencia no será conscientemente humana, aunque sea un hombre culto; por decirlo con Aristóteles, el sujeto más que vivir será vivido. El pensamiento no se desarrollará, no se hará concreto e individual, no será personal. Y sólo esto es real. Podemos decir que no será realmente un hombre.

A modo de conclusión

A lo largo de este trabajo se ha pretendido mostrar que la experiencia de un contenido consiste en que tal contenido se haga presente a la conciencia. Vimos, en primer término que el contenido de la experiencia, el contenido de la conciencia es el mundo (interior y exterior), la realidad en el sentido de *Wirklichkeit*. Mostramos cómo ese objeto de la experiencia es producido por el espíritu.

En un segundo momento hicimos referencia al sujeto de la experiencia. El espíritu produce el objeto, la conciencia se hace consciente de ese objeto y eso es la experiencia de la conciencia. Pero la conciencia se presenta inicialmente como introduciendo una distinción entre sujeto y objeto. El objeto es, para la conciencia, no sujeto. Ahora bien, el objeto es un momento del espíritu, del mismo modo como lo es la conciencia. Ahí se instala la contradicción de la que la conciencia ordinaria no es consciente.

La conciencia filosófica, la *Betrachtung*, distingue en el objeto el ámbito del fenómeno y el ámbito de la esencia (lo real, *wirklich*) y es empujada desde la negatividad que supone que aún no es espíritu, que aún no es identidad con su objeto. De modo que el sujeto de la experiencia, en sentido más radical, es el espíritu que impulsa a la conciencia a que haga real (a que realice el espíritu) que es concebido, así, como el fin inmanente de la totalidad del proceso. Fin que estaba actuando desde el inicio, fin que era desde el principio *en sí* (como concepto) y que ha de lograr su

⁶⁶ HEGEL, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, III, p. 206.

realidad en la conciencia (ha de llegar a ser *en sí y para sí*) estando también realmente como resultado del proceso. Es de este modo como la experiencia filosófica logra la síntesis de sujeto y objeto, realiza al espíritu como resultado obligando a la conciencia a ir más allá de sí misma y logrando así su más alta realidad, su más auténtica esencia al conocerse a sí misma como síntesis de sujeto y objeto, como espíritu.

Para terminar, me parece digno de mención que el enfoque adoptado por Hegel sólo es posible desde la asunción de una tesis capital de Aristóteles: la identidad en el conocimiento entre el sujeto y el objeto.

Manuel Ballester
Mayo, 2.002