



FERNANDO MEJIAS

**EL ESPIRITU COMO FACTOR DETERMINAN-
TE DE TODO DEVENIR EN HEGEL
A. FONT VILLALONGA**

Como indica su mismo título este artículo trata de mostrar qué papel desempeña el espíritu, para Hegel, en el devenir dialéctico de toda realidad; lo fundamental es que el espíritu, siendo la realidad esencial, es la causa de todo devenir cualquiera que sea la dimensión de realidad considerada.

Con el fin de que no quede todo en pura teoría abstracta, tras apuntar una serie de principios generales aplicables a cualquier momento de la dialéctica de Hegel, comentaré más extensamente, a modo de ejemplo, la dialéctica seguida por el amo y el esclavo expuesta en la "*Fenomenología del Espíritu*"¹. De hecho, debido a que lo que realmente me interesa es la manera de operar el espíritu en la Historia humana en toda la gama de sus manifestaciones, me centraré en esta obra de Hegel para cuya comprensión me ha resultado insustituible el libro de Ramón Valls Plana "*Del Yo al Nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu*"².

En la introducción del último libro citado leemos que, la dialéctica seguida por la conciencia a través de sus diversas figuras camino del saber absoluto, está sostenido por el previo movimiento descendente del concepto; ello quiere decir que el saber absoluto está pilotando todo el movimiento ascensional de la conciencia, o lo que es lo mismo, que la conciencia está secretamente guiada en todo momento por la necesidad del concepto.

Hegel recalca una y otra vez que eso no lo sabe la conciencia en este momento. Esto, dice, sólo lo sabemos nosotros, siendo este "nosotros" Hegel y todo aquel que como él ya está en posesión del saber absoluto y observa desde esta perspectiva a quienes todavía no han llegado a él. Por eso mismo, dice Hegel en el prólogo a su obra, que la *Fenomenología* es a la vez introducción al saber absoluto y parte del sistema.

En realidad, esa forma de entender las cosas está fuertemente emparentada con la concepción cristiana. Concretamente con el concepto de Dios redentor y Dios providente: El ascenso de la humanidad al saber absoluto (a la divinidad) está precedido del descenso o negación de lo Absoluto (o descenso de la divinidad) y todo el camino hacia la universalidad del saber precisa de la dirección del Espíritu —en el contexto cristiano sería la ayuda de la gracia—. Aunque desde luego resulta evidente que este parentesco no anula la diferencia, así como que la aplicación de este esquema se realiza en ámbitos muy diferentes.

Es importante recordar que la *Fenomenología del Espíritu* constituye tan sólo el momento de ascenso a la plataforma de la cientificidad. La ciencia precisará de un ulterior desarrollo; para alcanzar esa plataforma la conciencia deberá negar cualquier objeto que no coincida con lo absoluto, pero al negarlo se verá transformada en una nueva figura: De la conciencia sensible a la percipiente, de la percipiente, pasando por los momentos de la fuerza y la ley, al entendimiento que ya realiza el movimiento de reflexión completa de la esencia a la existencia y de la existencia a la esencia. El movimiento de salida a la alteridad es completado con la "reditio" o reinserción de lo "otro" en la unidad del concepto. Y una vez se descubre como autoconciencia, al realizar ese movimien-

(1) G.W.F. Hegel: "*Fenomenología del Espíritu*". Fondo de Cultura Económica, México 1978.

(2) Ramón Valls Plana: "*Del Yo al Nosotros; lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*". Ed. Estela, Barcelona 1971.

to de reflexión, surgirá la dialéctica con las autoconciencias ajenas a las que en principio pretenderá negar, pero transcurridas una serie de experiencias llegará a reconocer como tales.

La dialéctica intersubjetiva tiene un carácter fundamental, ya que para Hegel el ascenso al saber absoluto no se puede realizar aisladamente, de forma individual. El individuo está en relación necesaria con otros individuos y alcanzará el saber en comunidad.

Por eso, en realidad, la Fenomenología expone el devenir de la ciencia y no del espíritu individual y social, pero siendo la ciencia autoconciencia —reducción de la realidad al concepto por medio de la comprensión de lo singular en el seno de lo universal, lo cual es posible gracias a que lo singular es en realidad una determinación particular de lo universal— ese devenir queda implicado. La Fenomenología asume la tarea científica de conducir al individuo y a la sociedad al punto de vista científico. Es por tanto ciencia del devenir de la ciencia.

Es toda su pureza, la ciencia de la ciencia es la Lógica. Pero ¿por qué la Fenomenología también es ciencia? Valls Plana nos lo explica: "*La Fenomenología sigue el movimiento de la existencia, lo observa y registra sin intervenir en él, pero al mismo tiempo lo interpreta, esto es, explicita la correspondencia de este movimiento con el movimiento esencial. Y no se olvide que ambos aspectos son inseparables*".

La Fenomenología representa el aspecto existencial de la ciencia, el momento ascendente. Hegel creyó necesario, nos dice Valls Plana, escribir la ciencia del devenir de la ciencia recogiendo e interiorizando toda la experiencia histórica ⁴.

Unas líneas después comenta: "*Hegel no quiso sacarse el mundo de la cabeza, construyéndolo a priori, sino que quiso reconstruirlo después de haberlo asimilado. La Fenomenología es una totalización previa de la experiencia humana en el mundo, una totalización que hace cuerpo con el sistema. Es una interiorización previa de la dimensión a posteriori, si queremos hablar así, que permite después un despliegue a priori*" ⁵.

La Fenomenología es la elevación inductiva de la existencia —del concepto— a la esencia. Una vez alcanzada ésta, para cerrar el círculo, se producirá el movimiento descendente deductivo: Lógica, Filosofía de la Naturaleza y Filosofía del Espíritu. En esta última reaparecerá, abreviada, la Fenomenología. Lo cual supone el desarrollo completo del movimiento deductivo y al mismo tiempo la visión de la existencia desde esa perspectiva.

"*La primera Fenomenología sigue el devenir mismo del espíritu, la segunda lo reconstruye*" ⁶.

Valls Plana plantea a este respecto el problema clásico con respecto a la validez de la inducción: ¿Qué necesidad sostiene el paso de lo particular a lo universal, de lo menos inteligible a lo más inteligible?; si lo universal no está presente en el movimiento ascendente carece de necesidad y si está presente es superfluo.

En el primer caso la Fenomenología sería una descripción puramente fáctica de figuras de conciencia que no conducirían necesariamente al saber absoluto. Es precisamente

(3) Op. Cit. (2) p. 47.

(4) Id. p. 48.

(5) Id. p. 48.

(6) Id. p. 48.

lo que sucede con la dialéctica marxista que acepta la dialéctica ascendente, existencial, pero rechaza la dialéctica descendente del concepto o esencial. Marx utiliza la dialéctica como instrumento de comprensión de la Historia, lo cual le permite construir un socialismo científico alejado por igual, en palabras de Valls Plana, *del romanticismo revolucionario y del materialismo craso* ⁷.

Hegel opta por la segunda respuesta. Lo universal está presente desde el principio. Pero no resulta superfluo porque aparece de forma velada y es necesario descubrirlo. De este modo la Fenomenología es un paso de lo implícito a lo explícito. El Todo conceptual está presente desde el principio, pero en las formas inferiores de conciencia se manifiesta de forma muy impropia. El Todo solamente aparece plenamente revelado en la religión y plenamente conceptualizado en el saber absoluto.

Vemos que el verdadero motor del progreso de la conciencia es el concepto o espíritu, que siendo universal no puede conformarse con ningún objeto limitado. Va en busca de lo absoluto y sólo cuando lo alcance encontrará su descanso.

Esta es la fundamental diferencia de la dialéctica de Hegel con respecto a toda otra dialéctica de corte materialista. En Hegel es el espíritu el que tiene una estructura dialéctica porque éste es la verdadera realidad, la realidad esencial. Pero que sea así no implica la negación de la realidad material. Lo material es una determinación del espíritu, una determinación antitética o el momento dialéctico negativo del Espíritu; para Marx en cambio, es la materia la que tiene esa estructura porque sólo ella es la realidad esencial. Su dialéctica se reduce a la simple lucha de elementos antagónicos. No existe fin preestablecido. No se da la predeterminación, sino tan sólo una necesidad mecánica. No parece pues posible anticipar la Historia a pesar de que lo pretenda. A lo máximo se puede prever la situación subsiguiente a partir del conocimiento de la precedente. Y en el ámbito de la vida humana, el motor del movimiento dialéctico es la economía; el espíritu en forma de ideología es tan sólo el elemento justificador y explicativo de cada situación concreta.

Podría pensarse que en Hegel lo material es un simple obstáculo externo al espíritu que impide o dificulta su desarrollo, pero en una perfecta comprensión de su idealismo absoluto, hay que ver en lo material un momento del espíritu. El espíritu que en un primer momento es pura afirmación de sí mismo, debido a su universalidad, no se conforma con ser sólo sí mismo. En su seno debe quedar comprendido lo otro para así serlo Todo. No se conforma con ser pura universalidad abstracta, puro concepto desprovisto de realidad, esencia sin existencia.

Ese otro que pone frente a sí, que es el momento dialéctico negativo, es un paso hacia la reintegración de lo otro en el ser en sí. Es una objetivación de lo implícito, con la finalidad de tomar conciencia de él y reintegrarlo en el seno de la universalidad.

Ese tercer momento es el momento sintético o positivo racional, por el cual lo universal queda sintetizado por lo particular y con él enriquecido. Es la síntesis de la Naturaleza y el Espíritu, del sujeto y el objeto.

(7) Id. 14.

Esta es la forma de ser de la realidad y por ello el único método de comprensión de la misma; el único posible puesto que, siendo la verdad adecuación del concepto o sujeto al objeto, sólo un método dialéctico coincidirá con una realidad dialéctica. Es decir, el concepto deberá reproducir el movimiento reflexivo de la realidad pasando de ser simple representación intelectual estática a ser un concepto puesto en movimiento.

Este esquema es absolutamente universal. Se repite en todos los niveles de realidad y, por tanto también en la ciencia que es su conceptualización. Así lo vemos aparecer en la Lógica, en la Filosofía de la Naturaleza y en la Filosofía del Espíritu.

El espíritu, su asumir diferencias y la superación progresiva de las mismas en unidades sintéticas cada vez más ricas, es a un tiempo el factor explicativo y el motor real de todo cuanto es y, por supuesto de la vida humana en la multiplicidad de sus manifestaciones.

Precisamente esta es la dialéctica que aquí me interesa comentar más detenidamente para ver como opera concretamente el espíritu en esa especial faceta de la realidad; pero como las teorías sin ejemplos siempre parecen flotar en un mundo eidético, quizás lo mejor sea pararnos a analizar un momento concreto de la dialéctica intersubjetiva. Voy, pues, a comentar la primera experiencia intersubjetiva, que aún siendo la más pobre, anticipa todo el proceso subsiguiente. Me refiero a la Dialéctica del señor y el siervo que Hegel expone en el capítulo IV de su Fenomenología del Espíritu y por el cuál quedó tan conmovido K. Marx.

Me referiré especialmente al apartado B titulado "Libertad de la Autoconciencia; Estoicismo, escepticismo y la conciencia desventurada" y más concretamente a la introducción de ese apartado que titula: "La fase de conciencia que aquí se llega: el pensamiento", por ser el lugar en el que Hegel recapitula los resultados de la dialéctica seguida por el señor y el siervo y muestra de que forma la conciencia gana al pensamiento.

En los capítulos anteriores Hegel ya nos ha dicho de que manera la autoconciencia debe alcanzar la verdad de la certeza de sí misma si no quiere quedarse en una abstracción; la certeza de sí corresponde al primer momento de todo proceso dialéctico; consiste en la pura afirmación de sí como única verdad y en la negación de verdad a cualquier objeto o sujeto independiente. Pero dado que la verdad sólo se alcanza cuando se da la adecuación entre sujeto y objeto, el objeto a través del cual o por cuya mediación, el sujeto autoconsciente ha de alcanzar su propio reconocimiento, sólo puede ser otro sujeto humano. Únicamente a través de la plena y total objetividad de la subjetividad ajena, alcanzará la verdad de la certeza de sí mismo. En ese momento la adecuación, de subjetividad y objetividad serán plenas.

Este último momento es el sintético definitivo al que se siente impelido el espíritu, pero antes de llegar a él tiene que pasar toda una serie de experiencias intermedias. Veámos como se produce la primera de ellas.

DIALECTICA SEÑOR Y SIERVO

Al final de la dialéctica de la conciencia objetiva, la conciencia se reconocía a sí misma y seguidamente desvaloraba todos los objetos de las figuras de conciencia precedentes, constituyéndolos en objetos de pura apetencia; en su intento de afirmar su propia esencia singular identificada con el absoluto universal, despreciaba incluso la vida para

afirmarse por encima de ella. En este intento se enfrentaba con la resistencia de las conciencias ajenas, entablándose la lucha a muerte. Sin embargo, tanto el objeto de la apetencia como la vida le son necesarias. Si perdiese la vida, desaparecería el polo subjetivo de la verdad. Por todo ello, no consigue en este estadio afirmar su independencia.

Lo que aquí no consigue la autoconciencia, parece, en un primer momento, que lo va a llevar a término a través de la mediación del siervo que interpone entre ella y el mundo: El señor domina la vida (ha triunfado sobre el siervo en la lucha a muerte) y también la cosa de forma absoluta, ya que habiendo sido transformada o vencida su resistencia, se le ofrece como puro objeto de goce.

Sin embargo, el señor padece una deshumanización, porque ser hombre consiste, según Hegel, en relacionarse con el mundo sometándolo y experimentar su resistencia, y esta dimensión está abandonada al siervo. Su pretensión de afirmar su humanidad sin pasar por la mediación del servicio hace que su personalidad siga siendo inmediata a pesar de la mediación del siervo. Como dice el texto objeto de comentario en sus primeras seis líneas ⁸, la autoconciencia independiente al desarrollarse (intento de desarrollar su humanidad) y asumir diferencias, no consigue realizar la esencia objetiva que es en sí y no deviene por tanto, un yo verdaderamente diferenciable en su simplicidad. Sigue siendo inmediato. Pero a su vez, en esta diferenciación de sí no permanece igual a sí mismo, puesto que alcanza su conciencia humana a través de una mediación inhumana. No lo verifica a través de otra autoconciencia, sino de una conciencia cosificada (dependiente). Subjetividad y objetividad no se adecuan y la verdad de la certeza de sí mismo no se alcanza. Siendo la objetividad del señor la conciencia servil, queda atado a ella.

Todo el proceso de humanización desde que se inicia en la conciencia sensible y que ahora continua en su avance hacia ese "yo" que es un "nosotros" y un "nosotros" que es un "yo" está visto siempre desde la óptica del espíritu. Todo ese proceso consiste en el devenir del espíritu, en su movimiento de reflexión, que se inicia con la afirmación de sí en cada una de las figuras alcanzadas en el proceso anterior, continua con la salida o "exitus" a la alteridad que es lo otro de su ser en sí y finaliza con el movimiento contrario, la "reditio", consistente en el reconocimiento de lo otro como su ser objetivo en ese momento. Con ello deviene ser en sí para sí, y ese mismo ser alcanzado será el punto de partida del proceso siguiente.

Hemos visto que el señor consigue un resultado contrario al apetecido. Es el esquema que se repite a lo largo de toda la Fenomenología: Toda afirmación implica una negación, un opuesto. Tan sólo después, negando esa negación se volverá a dar la primera afirmación, aunque mediatizada por el momento negativo.

Por el contrario —continúo comentando el texto de la introducción al apartado 8 del capítulo IV de la Fenomenología a partir de la 7ª línea—, la conciencia repelida sobre sí (conciencia servil rechazada por el señor), por medio del trabajo objetiviza su subjetividad. En el objeto trabajado objetiviza la negatividad de su conciencia alcanzada por el temor absoluto y el sometimiento total. Por el temor, la sustancia subjetiva del siervo

(8) Op. Cit. (1) p. 121.

ganó la universalidad al fluidizar todo lo que en él había de fijo, y al trabajar, objetiviza esta subjetividad universal (en unidad con la conciencia en general) y, reconoce su singularidad universal en el objeto trabajado, pues como negatividad que es, supera su forma natural haciéndolo devenir para sí. Esta singularidad de la conciencia autorreconocida en el objeto trabajado, está puesta al servicio de la universalidad ya que el objeto lo pone al servicio del señor. Superando el en sí del objeto manifiesta su independencia respecto de él.

Igualmente aquí vemos un resultado distinto del esperado al principio. La negación que el siervo realiza de la coseidad, implica la superación de su personalidad negativa en ella proyectada y la toma de conciencia de su ser espiritual por encima de la misma, pero no todavía como autoconciencia independiente, pues aún viéndose como objeto independiente en la naturaleza o como conciencia universal, ve su propia esencia en el señor y no en sí misma. Ahora ya se puede entender el texto: *"Pero ante la conciencia servidora en cuanto tal, estos dos momentos —el de sí misma como objeto independiente y el de éste objeto como una conciencia y, por tanto, como su propia esencia— se disocian"*⁹.

Sin embargo, siguiendo el texto, para Hegel que habla desde el punto de vista absoluto, la forma y el ser para sí, son lo mismo, y en el concepto de la conciencia independiente (la del siervo libre del objeto) el ser en sí es la conciencia. Por tanto, el lado del ser en sí del objeto que ha recibido su forma o ser para sí en el trabajo, es la conciencia misma; el ser en sí recibe el ser para sí, la subjetividad se objetiviza y la objetividad queda subjetivizada. De este modo, el siervo realiza el movimiento de reflexión: Niega su subjetividad singular subjetivizándola (tiembla y se somete). La objetiviza trabajando y, venciendo al objeto (negando su ser en sí) niega esta objetivización de su subjetividad retornando a sí misma, a su unidad como esencia universal.

Se reconoce a sí misma en el objeto trabajado y de este modo, realiza la unión del ser en sí y del ser para sí. Esto es lo que Hegel llama un pensamiento. Por eso dice el texto: *"Una conciencia que es ante sí la esencia en cuanto la infinitud o el movimiento puro de la conciencia; que piensa o es una autoconciencia libre"*¹⁰.

El sujeto ha cobrado objetividad. Sus determinaciones objetivas (la negatividad de sí misma) que para la conciencia servil permanecía fuera de su subjetividad humana, han sido subjetivizadas. Se ha ganado el pensamiento. Pero nos dice Hegel, que pensar no es comportarse como un yo abstracto. El yo para autorreconocerse necesita negarse, negar su ser para sí, devenir ser en sí y negar este ser en sí para que tenga el significado del ser para sí. Realizar en definitiva la unión del ser en sí y del ser para sí.

En el pensamiento no es una cosa el sujeto pensante y otra distinta el objeto pensado. No puede ser considerado el pensamiento como un instrumento interpuesto entre el sujeto y el objeto. En la conciencia sensible y percibiente, el objeto era puesto de una parte y el sujeto de otra, pero el pensamiento se mueve en conceptos y no en figuras o representaciones. El concepto es sujeto que se determina en el objeto permaneciendo consciente de su unidad con el sujeto.

(9) Id. p. 121.

(10) Id. p. 122.

*"Pero un concepto es al mismo tiempo algo que es, y esta diferencia en cuanto que es en la conciencia misma, es un contenido determinado, pero, por el hecho de que este contenido es, al mismo tiempo, concebido conceptualmente permanece inmediatamente consciente de su unidad con este algo que es determinado y diferente y no como en la representación, en la que la conciencia tiene que recordar, además, que ésta es su representación; el concepto, en cambio, es inmediatamente para mí mi concepto"*¹¹.

El sujeto moviéndose en conceptos es libre en el objeto puesto que el objeto es para él la esencia; es la objetividad de su subjetividad. La objetividad no es otra cosa distinta de mí, sino mi propia subjetividad objetivada desde mí mismo. Mi esencia no la veo en otro distinto de mí, sino en un algo que es para mí y soy yo mismo.

Sin embargo, en la figura de conciencia estudiada, la unidad del ser en sí y del ser para sí, padece de inmediatez. Es una conciencia en general. La conciencia homónima consigo misma que de sí misma se repele, deviene elemento que es en sí, pero en este elemento es sólo como esencia universal, como negatividad pura y no como esencia objetiva que en su salida a la alteridad objetiviza toda la riqueza de sus determinaciones. Como espíritu universal que es, en su unidad contiene toda la multiplicidad del mundo.

Vuelve a ser, por tanto, una conciencia abstracta, aunque no como la del señor que pretendía ser una abstracción del yo individual. En ella es una abstracción del yo universal que contiene el mundo sin reproducir. Se separa del mundo por el pensamiento; esto es lo que explicará Hegel en el capítulo siguiente, llamando a esa figura de conciencia, conciencia estoica.

Creo que queda claro que todos los pasos del movimiento dialéctico tienen su génesis en el espíritu o conciencia y, cuan diferente es esa forma de entender la dinámica de la vida humana a como lo hace el marxismo posterior e incluso el existencialismo que también asume parte de la dialéctica de Hegel, la dialéctica de la existencia.

Frente a sendos reduccionismos, el que sólo admite el espíritu como realidad esencial y el que sólo admite la materia, queda aguardar la síntesis superadora que contenga a ambos como momentos del Todo.

BIBLIOGRAFIA

- G.W.F. Hegel: *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.
VALLS PLANA, Ramón: *Del Yo al Nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Ed. Estela, Barcelona, 1971.
KAUFFMANN: *Hegel*. Alianza Ed., Madrid, 1968.

(11) Id. p. 122.

