Martin Heidegger

LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU DE HEGEL

(CURSO DEL SEMESTRE DE INVIERNO, FRIBURGO, 1930-31)

Edición de Ingtraud Görland
Traducción y notas:
Manuel E. Vázquez y Klaus Wrehde

Alianza Editorial

Título original: *Hegels Phänomenologie des Geistes, volume 32*

Primera edición en «Alianza Editorial»: 1992
Primera edición en «Ensayo»: 2006
Séptima reimpresión: 2023

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Vittorio Klostermann, Frankfurt, 1980
© Ed. cast.: Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1992, 1995, 2006, 2008, 2012, 2016, 2018, 2020, 2022, 2023
Calle Valentín Beato, 21; 28037 Madrid
www.alianzaeditorial.es



ISBN: 978-84-206-4772-2
Depósito Legal: M. 19.820-2008
Printed in Spain

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE ALIANZA EDITORIAL, ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:
alianzaeditorial@anaya.es

INDICE

Introducción 11

La tarea de la «Fenomenología del Espíritu» como primera parte del sistema de la ciencia 11

1. Los sistemas de la Fenomenología y de la Enciclopedia ... 12

2. La versión hegeliana de un sistema de la ciencia 22

   a) La filosofía como «la ciencia» 22
   b) Saber absoluto y saber relativo; la filosofía como sistema de la ciencia 28

3. La significación de la primera parte del sistema en la caracterización de sus dos títulos 32

   a) «Ciencia de la experiencia de la conciencia» 33
   b) «Ciencia de la Fenomenología del Espíritu» 41

4. El cometido interno de la «Fenomenología del Espíritu» como primera parte del sistema 44

   a) El llegar-a-sí-mismo del saber absoluto 44
   b) Malinterpretaciones del propósito de la «Fenomenología» 47
   c) Condiciones de la controversia con Hegel 49

Consideración preliminar 53

5. La presuposición de la «Fenomenología», su comienzo absoluto por el absoluto 53
a) Las etapas del llegar-a-sí-mismo del espíritu 55
b) La filosofía como el despliegue de su presupuesto; la pregunta por la finitud y la problemática hegeliana de la infinitud 57
c) Breve observación preliminar sobre la literatura, la terminología de las palabras 'ser' y 'ente' y sobre la actitud interior adoptada al leer 63

Primera parte
CONCIENCIA

Capítulo primero. *La certeza sensible* 71

6. Lo inmediato de la certeza sensible 72
a) El saber inmediato como primer objeto necesario para nosotros, en tanto somos los que saben absolutamente.. 72
b) El ser-en-y-para-sí de la Cosa misma y el contemplar del saber absoluto; el saber absoluto 'absolvente' 76
c) La inmediatez del objeto y del saber de la certeza sensible; el «puro ser», el ser presente de lo que está ante la mano 82
d) Diferencias y mediatez en el puro ser de lo inmediato de la certeza sensible; la multiplicidad de ejemplos del Esto, el Esto como yo y como objeto 88
e) La experiencia de la diferencia entre la inmediatez y la mediación, la esencia y lo inesencial en la ceteza sensible misma; el Esto como la esencia, su significación como Ahora y Aquí, lo universal como esencia de el Esto.... 91
f) El lenguaje como expresión de lo universal y lo singular que se ha pretendido fijar-diferencia ontológica y dialéctica 95
7. La mediatez como esencia de lo inmediato y el movimiento dialéctico 99
a) El «pretender fijar» como esencia de la certeza sensible; la permanencia en el instante correspondiente a cada caso y la universalidad del «pretender fijar» 99
b) La inmediatez de la certeza sensible como indiferenciación del yo y del objeto; el movimiento hacia lo universal del ahora singular que ha sido mostrado 102

c) La infinitud del saber absoluto como ser-asumido de lo finito, como dialéctica; el planteamiento de la controversia con la dialéctica de Hegel - Infinitud o finitud del ser.. 105
d) Pautas respecto al problema de la infinitud del ser: la absolvencia del espíritu desde lo relativo; la fundamentación lógica y la fundamentación subjetiva de la infinitud.. 110

Capítulo segundo. *La percepción* 118

8. La conciencia de la percepción y su objeto 118
a) La percepción como mediación y tránsito entre certeza sensible y el entendimiento 118
b) La cosa como lo esencial de la percepción; la coseidad como unidad del También de las propiedades 123
c) La unidad excluyente de la cosa como condición del ser-propiedad; el ser-propiedad del objeto de la percepción y la posibilidad del engaño 127
9. La contradictoriedad mediadora de la percepción 129
a) La posibilidad del engaño como fundamento de la contradicción de la percepción en el interior de sí como tomar y reflexión 130
b) El reparto alternativo del Uno contradictorio y del También de la cosa que se produce en el percibir en tanto que tomar y reflexión 132
c) La contradicción de la cosa en el interior de sí —ser para sí y ser para otro— y el fracaso de la reflexión de la percepción 135

Capítulo tercero. *Fuerza y entendimiento* 140

10. El carácter absoluto del conocimiento 140
a) El conocimiento absoluto como Ontoteología 140
b) La unidad de la contradictoriedad de la cosa en su esencia como fuerza 146
c) Conocimiento finito y conocimiento absoluto: «Aparición fenoménica y mundo suprasensible» 152
11. La transición de la conciencia a la autoconciencia 152
a) La fuerza y el juego de las fuerzas; el ser-para-sí en el ser-para-otro 161
b) La aparición fenoménica del juego de las fuerzas y la unidad de la ley 168
c) La infinitud del yo; el espíritu como λόγος, yo, Dios y ὄν 179

Segunda parte
AUTOCONCIENCIA

12. La autoconciencia como verdad de la conciencia 183
a) «La verdad de la certeza de sí mismo» 183
b) La significación del tránsito de la conciencia a la autoconciencia 189
13. El ser de la autoconciencia 195
a) La consecución del ser-sí-mismo del sí-mismo en su autonomía 195
b) El nuevo concepto de ser del constante estar-en-el-interior-de-sí, la vida; ser y tiempo en Hegel - «Ser y tiempo» 202

Conclusión 212

Postfacio de la editora, por Ingtraud Görland 214

Glosario 219

INTRODUCCION

La tarea de la «Fenomenología del Espíritu» como primera parte del sistema de la ciencia

El curso que viene a continuación es una interpretación de la obra de Hegel que conocemos con el nombre de «Fenomenología del Espíritu». Mediante la dilucidación del título y sus diversas formulaciones nos procuraremos la indispensable intelección provisional de la obra, para con posterioridad comenzar la interpretación allí donde la Cosa misma inicia, omitiendo, así pues, el extenso Prólogo y la Introducción.

El título corriente de la obra, «Fenomenología del Espíritu», no es ciertamente el título original; sin embargo, fue el que explícitamente se impuso como título literario de la obra, desde el momento en que fue incluida en la edición completa de las obras de Hegel, que, a partir de 1832, prepararon los amigos de Hegel inmediatamente después de su muerte. La «Fenomenología del Espíritu» constituye el 11.º tomo de las obras completas que apareció en 1832. El editor Johannes Schulze señala en su prefacio que el mismo Hegel tenía en preparación antes de su repentina muerte una nueva edición de la obra. Con qué propósito y de qué modo, es algo que allí puede ser consultado [1].

[1] Los trabajos filosóficos de Hegel allí aparecidos serán citados según la obra completa de 1832 y años siguientes, indicando el tomo y el número de página. En

La obra apareció por primera vez en 1807, en concreto, con el título de: «Sistema de la ciencia. Primera parte, la Fenomenología del Espíritu.» La obra tenía, así pues, un encabezamiento y título principal: «Sistema de la ciencia.» Con este sistema se coordina y en él se inserta la obra. Lo intrínseco de la obra, por ello, sólo
[2] puede ser concebido desde su interna tarea, y ésta consiste —por decirlo de una manera superficial— en ser lo primero en el sistema y para éste.

1. *Los sistemas de la Fenomenología y de la Enciclopedia*

¿Hasta qué punto el sistema de la ciencia precisa de la «Fenomenología del Espíritu» como primera parte? ¿A qué alude ese subtítulo? Antes de responder a esa pregunta, debemos recordar ahora que tampoco ese subtítulo de la obra, que, con posterioridad, fue el título definitivo, está completo. El título completo, ante todo y en primer lugar, reza: «Sistema de la ciencia. Primera parte. Ciencia de la experiencia de la conciencia.» Ese subtítulo —«Ciencia de la experiencia de la conciencia»— es formulado acto seguido, de la siguiente forma: «Ciencia de la Fenomenología del Espíritu.» Es de aquí de donde surge el título abreviado y devenido habitual: «Fenomenología del Espíritu.»

Para la dilucidación del título, manifiestamente tenemos que ceñirnos a la formulación más completa, a las dos formas que presenta y las cuales dicen lo mismo, aunque de forma diferente. De ello se desprende, en primer lugar, lo siguiente: la primera parte del sistema de la ciencia es ella misma ciencia; es decir: dicha parte constituye «la *primera* parte de la ciencia»[2]. Lo peculiar de esa primera parte debe hacérsenos más explícito si la contrastamos con la segunda parte. No obstante, con posterioridad a esta primera parte no apareció ninguna segunda parte del sistema de la ciencia.

Sin embargo, tras la aparición de la «Fenomenología del Espíritu» en 1807, Hegel comenzó a publicar una nueva obra que

---

la reimpresión de la edición del jubileo, dicho número de página se encuentra reproducido arriba, entre paréntesis, en el margen interior.

[2] Phän. Prol., II, 28. [trad. p. 29].

conocemos con el título de «Lógica», cuyo primer tomo apareció en 1812-13, y el segundo en 1816. Ciertamente esto es así, pero la «Lógica» no apareció *como segunda* parte del sistema de la ciencia. ¿O acaso, atendiendo a la Cosa, esta Lógica sería la segunda parte del sistema? Sí y no. Sí, en tanto el título completo remite a la [3] conexión con el sistema de la ciencia. En realidad, el título reza: «Ciencia de la Lógica», insólito y extraño título para nosotros e incluso para aquella época. Pero no es éste el caso cuando pensamos en el subtítulo completo de la *primera* parte: «*Ciencia* de la Fenomenología del Espíritu.» Así, el sistema *de* la ciencia sería: 1, ciencia de la Fenomenología del Espíritu, y 2, ciencia de la Lógica. Es decir: como sistema *de* la ciencia es: 1, este sistema *como* Fenomenología, y 2, este sistema *como* Lógica. El sistema, por tanto, aparece necesariamente bajo dos figuras. Ambas, en su mutua delegación y como conexión de su delegación, son el todo del sistema en la totalidad de su realidad efectiva.

Además, con independencia de la interna conexión objetiva entre la «Fenomenología» y la «Lógica», en múltiples lugares de la «Fenomenología del Espíritu» se remite expresamente a la «Lógica» [3]. Más aún, no sólo encontramos anticipaciones de la «Lógica» en la «Fenomenología», sino también, inversamente, referencias retrospectivas de aquella a la «Fenomenología» [4]. Pero previamente a todo ello, Hegel explícitamente escribe en el Prólogo al primer tomo de la «Lógica», en su primera edición de 1812: «En lo que hace a la relación externa [de la "Lógica" respecto a la "Fenomenología del Espíritu"], estaba [¡] contemplado que a la primera parte *del sistema de la ciencia,* que contiene a la Fenomenología, siguiese una segunda parte que debía contener la Lógica y las dos ciencias reales de la filosofía, la Filosofía de la Naturaleza y la Filosofía del Espíritu, clausurándose así el sistema de la ciencia» [5].

Resulta claro, así pues, que en el momento de la aparición de la «Fenomenología», en 1807, estaba previsto que la totalidad del sistema constase originalmente de dos partes. Pero la segunda parte no debía contener únicamente a la Lógica, sino a la Lógica al unísono con las ciencias reales de la filosofía. Pero ese todo que [4]

[3] Cf. II, 29, 37, 227 [trad. pp. 26, 32, 181].
[4] Cf., por ejemplo, III, 33 y ss., 35, 41, 61.
[5] III, 8.

debía configurar la segunda parte del sistema no es otra cosa que el concepto transformado de la metafísica transmitido por la tradición, cuyo carácter intrínseco sistemático también determinó de parte a parte la problemática kantiana: metaphysica generalis: ontología; metaphysica specialis: psicología especulativa, cosmología especulativa, teología especulativa.

La aludida segunda parte que debía seguir comprende en el interior de sí al todo de la metafísica transmitida por la tradición, aunque ciertamente en la forma transformada resultante de la posición fundamental de Hegel. La transformación puede ser caracterizada sumariamente así: el todo de la metafísica está dividido en dos partes: I. Lógica, II. Filosofía real. Pero esta última sólo tiene en Hegel dos partes: Filosofía de la Naturaleza (Cosmología) y Filosofía del Espíritu (Psicología). La tercera, la parte decisiva para la filosofía transmitida por la tradición, falta en Hegel; esto es: falta en la filosofía *real,* pero no en el todo de su metafísica, donde encontramos a la teología especulativa en originaria unidad con la *ontología.* El concepto genuino de la Lógica hegeliana es esa unidad de teología especulativa y ontología.

La teología especulativa no es idéntica a la filosofía de la religión, tampoco es teología en el sentido de la doctrina de la fe, sino ontología del *ens realissimum,* de la más alta realidad efectiva como tal, ontología que para Hegel se funde al unísono con la pregunta por el ser del ente en general; por qué esto es así, lo veremos en el curso de nuestras interpretaciones.

Pero si la segunda parte del sistema planeado debe exponer la metafísica, entonces la primera parte —es decir, la «Fenomenología del espíritu»— en nada sería diferente a la fundamentación de la metafísica, es decir, a la fundación que la cimenta; entendiendo a ésta no en el sentido de una «teoría del conocimiento» tan ajena a Hegel como a Kant, tampoco en el sentido de reflexiones metodológicas vacías respecto al modo en que ello tendría que ser hecho *si* se pusiesen manos a la obra, sino que se
[5] habla de la fundación que cimenta como preparación del terreno, es decir, como la «prueba de la verdad del punto de vista»[6] que compete a la metafísica.

[6] III, 61.

Pero, ¿por qué no apareció explícitamente la «Ciencia de la Lógica» bajo el título de la segunda parte del sistema de la ciencia? Hegel dice: «Pero la necesaria extensión que la Lógica debía obtener me ha llevado a sacarla a la luz expresamente; así pues, en un plan ampliado, ella constituye la primera consecuencia de la Fenomenología del Espíritu. Posteriormente voy a seguir con la publicación de la elaboración de las dos ciencias reales de la filosofía»[7].

Sin embargo —nos preguntamos—, ¿acaso es esto una razón para dejar de lado al título principal de «Sistema de la ciencia»? En absoluto no. Justamente *si* el sistema ha alcanzado un plan ampliado, entonces requiere más que nunca de la caracterización de las partes concretas y particulares en su pertenencia al sistema. En modo alguno repugnaría ni al plan original, ni al plan suficientemente ampliado que, por ejemplo, el todo hubiese sido ordenado en su forma literaria, del siguiente modo: 1.ª parte: Ciencia de la Fenomenología del Espíritu; 2.ª parte, 1.ª serie: Ciencia de la Lógica, 2.ª serie: Ciencia de la Filosofía Real. (Cf. Curso de Jena, W. S. [Semestre de invierno], 1802/3: Lógica et metaphysica secundum librum mundinis instantibus proditorum.)

¿Por qué ya en 1812 está ausente el título «Sistema»? Porque en el intervalo (1807-1812) ya se ha preparado una transformación. El indicio de la transformación que comienza respecto a la idea de sistema se muestra en el hecho de que no sólo se suprime el título principal para la «Lógica», sino que ahora incluso esta misma queda aislada; no porque abarcase demasiado, sino porque en el fluctuante plan del sistema también la función y lugar de la «Fenomenología» apuntan ya a un cambio. Porque ésta ya no sigue siendo la primera parte, por eso tampoco la «Lógica» es la segunda. La «Lógica» está separada porque tiene que seguir estando libre para hacerse cargo de otra posición en el nuevo plan, en vías de maduración, del sistema. [6]

Podemos hacernos una composición de lugar del intervalo que media entre la aparición de la «Fenomenología» en 1807 y la

[7] III, 8 y ss.

aparición del primer tomo de la «Lógica» en 1812, o del segundo tomo en 1816, si tomamos en consideración, aunque sólo sea someramente, a la «Propedéutica filosófica» de Hegel.

Cuando apareció en 1807 la «Fenomenología del Espíritu», Hegel ya no se encontraba en Jena, a donde, tras haber dejado su preceptorado en Frankfurt, se había dirigido en 1801 para habilitarse con Schelling. A decir verdad, Hegel fue profesor extraordinario en 1805, pero con unos emolumentos tan paupérrimos que no tuvo necesidad de esperar a la catástrofe que en 1806 sacudió a Prusia para decidir a procurarse su sustento en otra parte y de otra manera. Ya en 1805 había solicitado inútilmente un profesorado en Heidelberg. Hegel encontró refugio en Baviera, a donde fueron muchos (por ejemplo, el mismo Schelling) los que en aquel entonces emigraron; de una manera más precisa, en Bamberg como redactor de un periódico. Este puesto pudo cambiarlo en 1808 por el de rector del Gymnasium, puesto éste sin duda más acorde con él y en el que permaneció hasta 1816; en ese año apareció el segundo tomo de su «Lógica» y al mismo tiempo obtuvo el llamamiento de Heidelberg. Aquí pronunció el 28 de octubre de 1816 su discurso inaugural, que se ha hecho famoso ante todo por su conclusión, característica de la actitud fundamental hegeliana (cf. XIII, 3). Allí se dice: «Nosotros, que tenemos más años y nos hemos hecho hombres en las tormentas del tiempo, podemos considerar dichosos a ustedes, cuya juventud irrumpe en estos días en los que pueden consagrarse sin agobios a la verdad y a la ciencia. Yo he dedicado mi vida a la ciencia y ahora me resulta alentador encontrarme en una posición, donde en mayor medida y en un campo de acción más amplio,
[7] puedo colaborar a la difusión y fomento de los más altos intereses científicos y, ante todo, a la introducción de ustedes en los mismos. Espero lograr merecer y obtener su confianza. Pero, ante todo, nada puedo reclamar excepto que aporten su confianza en la ciencia y en ustedes mismos. El coraje de la verdad, la fe en el poder del espíritu, es la primera condición de la filosofía. Al ser espíritu, el hombre puede y debe considerarse a sí mismo como digno de lo más elevado, nunca puede tener una estima suficientemente grande de la magnitud y poder de su espíritu, y con esta fe nada será tan árido y duro como para que no pueda hacérsele patente. La esencia al pronto oculta y cerrada del universo no

tiene ningún poder capaz de resistir el coraje del conocer; ella debe abrirse a él y dejar extendidas ante los ojos su riqueza y profundidades, ofreciéndolas para su goce»[8].

Al igual que ya había ocurrido por vez primera en 1816, ya a finales de 1817 se repitió el ofrecimiento para suceder a Fichte en la Universidad de Berlín. Lo que finalmente le indujo a aceptar la llamada no fue, como cabría esperar, la perspectiva de poder desarrollar una más amplia actividad como profesor de filosofía, sino justamente lo contrario. En su escrito de renuncia remitido al gobierno bávaro, Hegel escribió que esperaba «en una edad más avanzada, cambiar la precaria función de enseñar filosofía en una universidad por otra actividad [hoy diríamos una actividad "político-cultural"] en la que pudiese ser útil»[9]. Esto denota que Hegel, durante su período de Heidelberg, ya tenía una idea clara y acabada de la filosofía en su totalidad; el sistema estaba completamente fijado. El 22 de octubre de 1818, Hegel comenzó su actividad lectiva en Berlín. Como es sabido, hasta su muerte, acontecida trece años más tarde —en 1831—, continuó siendo profesor de filosofía.

Al margen de la Filosofía del Derecho (1821) y de algunas [8]
recensiones, durante su época de Berlín Hegel no publicó nada más que tuviese significación fundamental para su filosofía. En su actividad lectiva elaboró el sistema que ya en 1817, en la Enciclopedia de Heidelberg, recibió su forma decisiva y definitiva. (Los cursos de Berlín constituyen el grueso de la mayor parte de la obra.) Pero la Enciclopedia ya había sido preparada en el intervalo de 1807-16, durante la actividad como redactor y en el Gymnasium, tiempo en el que también creó su obra filosófica propiamente dicha: la «Lógica».

Señalé con anterioridad que podemos hacernos una composición de lugar sobre la labor de este período gracias a la «Propedéutica filosófica» que Hegel expuso como profesor de Gymnasium en las clases superiores. Hegel mismo no publicó esta obra; uno de sus discípulos, Karl Rosenkranz, encontró el manuscrito en su legado póstumo en 1838 —siete años después

[8] XIII, 5 y ss.
[9] Haym, *Hegel und seine Zeit* [Hegel y su época], p. 356.

de la muerte de Hegel—, durante una estancia en Berlín, publicándolo en 1840 como tomo XVIII de las obras completas.

La enseñanza de la filosofía en el Gymnasium estaba dividida en tres cursos: 1er curso. Clase inferior. Doctrina del derecho, de los deberes y de la religión; 2.º curso. Clase intermedia. Fenomenología del Espíritu y Lógica; 3ser curso. Clase superior. Doctrina del concepto y Enciclopedia filosófica. Es importante reparar en la posición dual que aquí ocupa la Lógica. En el 2.º curso está tras la Fenomenología lo que corresponde al plan original del sistema en el que, y para el que, la Fenomenología fue creada. Pero en el 3er curso la Lógica es el fundamento de la Enciclopedia filosófica, precede a todo, yendo a continuación la ciencia de la Naturaleza y la ciencia del Espíritu.

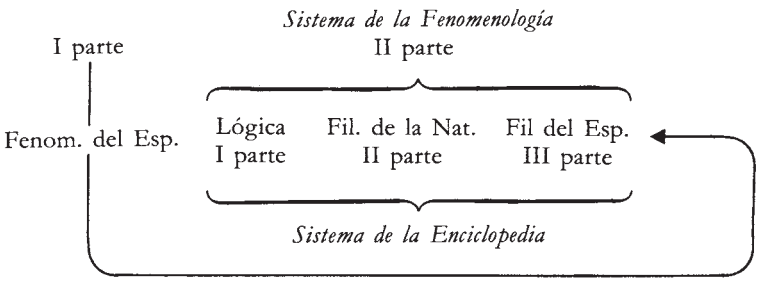
Hegel elaborará posteriormente esta Enciclopedia de la que la Lógica constituye ahora su parte primera y fundamental, publicándola en 1817 en Heidelberg bajo el título de «Enciclopedia de
[9] las ciencias filosóficas en compendio». Se trata de la nueva y definitiva forma del sistema, que comprende tres partes: A. La ciencia de la Lógica, B. La Filosofía de la Naturaleza, C. La Filosofía del Espíritu; esto es: según lo anteriormente dicho, la totalidad de la metafísica.

¿Y qué ocurre con la Fenomenología? Se ha tornado un fragmento de un fragmento de la tercera parte del sistema, es decir, de la Filosofía del Espíritu. Esta, en efecto, se divide en tres partes: 1. El espíritu subjetivo; 2. El espíritu objetivo; 3. El espíritu absoluto. La segunda sección de la primera parte (el espíritu subjetivo) es la Fenomenología. En el ahora transformado sistema de la filosofía, la Fenomenología ha perdido su lugar y función fundamentales.

En sus últimos años de vida, en torno a 1830, Hegel tuvo que preparar una nueva edición tanto de la «Fenomenología», agotada desde hacía mucho tiempo, como también de la "Lógica". En la segunda edición de la "Lógica", cuyo Prólogo redactó en 1831, Hegel escribió en una nota al ya mencionado pasaje del Prólogo de la primera edición donde se debatía la relación externa de la «Fenomenología del Espíritu», como primera parte del sistema, respecto a la Lógica, lo siguiente: «Este título [esto es, el título principal y original de la "Fenomenología del Espíritu": "Sistema de la ciencia"] ya no será incluido en la segunda edición que

aparecerá la próxima Pascua. En lugar del proyecto, a continuación mencionado, de una segunda parte que debería contener el conjunto de las otras ciencias filosóficas, he hecho aparecer la Enciclopedia de las ciencias filosóficas, cuya tercera edición ya vio la luz el año anterior»[10].

Esa observación de Hegel exige una aclaración. ¿Qué significa que la Enciclopedia ocupe el lugar de la segunda parte del sistema proyectado a partir de la Fenomenología? Aun siendo esto así, sin embargo no hace justicia al estado de cosas propio de la nueva forma del sistema. Es cierto que la Enciclopedia se solapa con la planeada segunda parte del sistema que debía seguir a la Fenomenología en tanto primera parte. Pero la Enciclopedia ya no actúa [10]
como segunda parte del antiguo sistema, tampoco como una parte del nuevo, sino que ahora ella misma es el *todo* del nuevo sistema. Este no reconoce a la Fenomenología ni, en general, como parte autónoma, ni siquiera como parte fundamental, sino sólo como fragmento de un fragmento de la tercera parte. En lo que sigue, consideraremos al sistema dividido en dos partes: la que se determina a partir de la Fenomenología, pero sin agotarse en ella; por decirlo en pocas palabras, el *sistema de la Fenomenología,* a diferencia del que se presenta como Enciclopedia y que denominaremos *sistema de la Enciclopedia.* En cada uno de ellos la Lógica tiene un lugar y función diferentes. Podemos exponer lo dicho, sirviéndonos de un esquema, de la siguiente forma:



[10] III, 8 nota.

El cambio de ubicación de la Lógica responde únicamente a la transformación de la idea de sistema. Pero esa transformación no es la variación de un punto de vista considerado insostenible, como celosamente levantan acta en su historia de la filosofía los escritores filosóficos profesionales y demás peritos en la materia, sino que se trata de una mutación del sistema forzada por su inicial organización y que otorga su significación a la misma «Fenomenología del Espíritu», al hacerla superflua.

No diferenciamos a ambos sistemas cuando decimos que uno va primero y el otro después, ya que el sistema de la Fenomenología está precedido por otro, un sistema que ha sido denominado como sistema de Jena. Naturalmente esto es sólo un término genérico en tanto debemos suponer, si nos atenemos a los diversos indicios apuntados, que fue durante el período de Jena cuando justamente por vez primera fue comprendida en su elaboración la idea de sistema específicamente hegeliana, siendo los proyectos, en consecuencia, multiformes. Aun cuando hasta hoy las fuentes todavía son escasas, es mucho lo que habla en
[11] favor de la idea de que ya con anterioridad al período de Jena —en Frankfurt—, Hegel proyectó por sí mismo el todo de la filosofía —esto es, el sistema—, en interna conexión con una sistemática y penetrante controversia que le permitió situarse frente a lo griego, especialmente próximo a él en aquella época gracias a la amistad y profunda afinidad, por aquel entonces, con Hölderlin. El influjo de dicha controversia y ubicación, frente a lo griego —es decir, filosóficamente frente a Platón y Aristóteles—, es tan fundamental y persistente en el sistema de Jena que nadie, aun cuando sólo haya intentado algo parecido, puede creer que tal cosa se deje agotar en un semestre, incluso si se dispone para ello del espíritu y fuerza de Hegel. Esa controversia debió haber comenzado ya en Frankfurt, alcanzando allí una clarificación esencial. Por ello, no sin razón, bien podría hablarse de un sistema de Frankfurt, pues tampoco es admisible en modo alguno, como según todos los datos debemos apreciar por la existencia filosófica de Hegel, que abandonase Frankfurt y se dirigiese a Jena únicamente para llegar a ser catedrático y hacer carrera académica. Cuando salió de Frankfurt, *sabía* lo que como filósofo quería hacer en Jena; sabía —tanto como puede saberse

esto cuando se tienen 31 años— lo que la filosofía le tiene preparado a uno cuando se es Hegel.

Tenemos en total, pues, la siguiente secuencia de proyectos de sistemas y sistemas: el sistema de Frankfurt - el sistema de Jena - el sistema de la Fenomenología - el sistema de la Enciclopedia. El último y genuino sistema de Hegel, el sistema de la Enciclopedia, muestra un parentesco más fuerte con los primeros proyectos de sistema que con el sistema de la Fenomenología. Este sigue estando aislado en el interior del todo de la filosofía hegeliana y, sin embargo, pertenece necesariamente a su forma interna. Pues la «Fenomenología del Espíritu» sigue siendo —por repetir lo ya [12]
esbozado anteriormente— la obra y el camino que no sólo una vez, sino constantemente y en un sentido determinado y necesario, prepara el terreno —mejor el espacio, la dimensionalidad, el ámbito de extensión—, al sistema de la Enciclopedia. Que la Fenomenología, en tanto parte que funda y cimenta, esté ausente de ese sistema de la Enciclopedia no debe entenderse como una carencia de ese sistema, sino que la omisión de la Fenomenología —después de que hubo comenzado con ella el sistema— caracteriza al inicio de este sistema, al inicio por la Lógica, como único inicio adecuado. Pues el sistema del saber absoluto, si se comprende a sí mismo rectamente, también debe iniciar de forma absoluta. Porque la Fenomenología no comienza de forma tan absoluta como la Lógica, siendo omitida por ello del inicio y comienzo del sistema y porque, por otra parte, precisamente la Fenomenología ha preparado la esfera de un posible inicio absoluto, justamente en su omisión del sistema de la Enciclopedia se expresa su ineludible pertenencia a éste. Por ello no se hace justicia a esa pertenencia si se reduce a la Fenomenología a ser el fragmento de un fragmento de la tercera parte del sistema de la Enciclopedia, aun cuando esto sea exigido por el sistema. De ahí que la «Fenomenología del Espíritu» ocupe en el sistema de la Enciclopedia un doble lugar: en cierta forma es una parte fundadora y cimentadora *para* el sistema y, por otro lado, no es nada más que un ingrediente *interno* del sistema.

Este doble lugar de la «Fenomenología del Espíritu» en modo alguno se debe al hecho de que Hegel no hubiera podido hacerse una idea clara de la Fenomenología y su función, sino que resulta

del sistema mismo. De ahí que en el contexto de la interpretación de la obra se haga inminente preguntar:

1. ¿Cómo está sistemáticamente fundamentado el doble lugar de la «Fenomenología del Espíritu»?
[13] 2. ¿Hasta qué punto, ciñéndose a su propio terreno, podría lograr Hegel tal fundamentación?
3. ¿Qué problema fundamental de la filosofía aflora en el doble lugar de la «Fenomenología del Espíritu»?

Estas cuestiones no podrán ser obviadas. No obstante, sólo se dejan plantear y responder cuando con anterioridad hemos captado y comprendido claramente en sus esenciales dimensiones el carácter que *primariamente* tuvo la «Fenomenología del Espíritu».

2. *La versión hegeliana de un sistema de la ciencia*

a) La filosofía como «la ciencia»

El carácter primario de la Fenomenología únicamente se desprende de la interna misión encomendada inicial y propiamente a esta obra como un todo al servicio de la filosofía hegeliana y su ejecución. Por tanto, esta interna misión para con el todo de la filosofía se nos anuncia en el título completo de la obra: sistema de la ciencia. Primera parte. Ciencia de la experiencia de la conciencia (Ciencia de la «Fenomenología del Espíritu»). La dilucidación de este título, dilucidación que sólo puede ser provisional, nos proporciona una primera y somera comprensión de la misión de la obra y nos permite hacernos una composición de lugar del rumbo que sigue lo que acontece en ella.

Repitamos, así pues, nuestra pregunta inicial: ¿en qué sentido el sistema de la ciencia requiere como primera parte a la ciencia de la experiencia de la conciencia, o a la ciencia de la «Fenomenología del Espíritu»?

¿Qué significa *Sistema de la ciencia*? Reparemos justamente en que el título principal no reza: sistema de las ciencias. No se trata, pues, de una compilación y estructuración de la multiplicidad de las ciencias existentes, ciencias de la naturaleza o de la historia, pongamos por caso. La orientación del sistema es cosa bien

diferente. Aquí se trata de *la* ciencia y *su* sistema. Además, por [14]
la ciencia no se entiende en general y comúnmente la investigación científica en el sentido en que, por ejemplo, diríamos: la barbarie amenaza la supervivencia de *la* ciencia. *La* ciencia, cuyo sistema es de lo que aquí se trata, es el todo del saber más elevado, del saber propiamente dicho. Este saber es la filosofía. La ciencia es tomada aquí en el mismo sentido que en el concepto fichteano de «Doctrina de la ciencia». Tal doctrina no trata de las ciencias —ni es «Lógica», ni «Teoría de la ciencia»—, sino de *la* ciencia; es decir: del autodespliegue de la filosofía como saber absoluto.

Pero, ¿por qué la filosofía es llamada «*la* ciencia»? Por la fuerza de la costumbre estamos inclinados a explicar esto así: la filosofía proporciona a las ciencias existentes o posibles su fundación y cimientos; es decir: la delimitación y posibilidad de sus dominios —naturaleza e historia, por ejemplo— y la fundamentación de su proceder. En tanto fundación y cimentación *de todas* las ciencias, con más razón que nunca la filosofía debe ser ciencia, pues la filosofía no puede ser menos que lo que desde ella debe surgir: las ciencias. Si se incluye en el ámbito cuya fundación y cimentación la filosofía toma sobre sí en tal planteamiento de tareas, no sólo al saber en el modo del saber teórico de las ciencias, sino también a todas las otras formas del saber (el saber técnico-práctico y el saber moral-práctico), entonces con más razón que nunca resulta evidente llamar «la ciencia» a la fundación y cimentación de todo esto.

Desde Descartes esta concepción de la filosofía está viva y desarrollada de manera más o menos clara y acabada. Tal concepción ha determinado a los siglos posteriores y ha intentado justificarse recurriendo a la antigua filosofía, para la que también la filosofía pasa por ser un saber, el saber más elevado. Esta idea de la filosofía como *la* ciencia ha dominado en el siglo diecinueve, [15]
llegando hasta el presente, es decir, no desde su interna plenitud y desde el impulso original del filosofar, sino —como ocurre en el neokantismo— desde el desconcierto respecto a la tarea propia de la filosofía, tarea que parece haberle sido sustraída al ocupar las ciencias todos los dominios de lo realmente efectivo. Así pues, sólo le quedó la tarea de convertirse en ciencia de estas ciencias. Se acometió esta tarea con tanta más confianza cuanto más

pareciese que encontrase su legitimación en Kant y Descartes, o hasta en el mismo Platón.

Pero esta versión de la esencia de la filosofía —«en el espíritu de la más radical cientificidad» [11]— alcanzó por vez primera en Husserl una forma positiva, autosuficiente y radical, pues con este concepto de la filosofía «restituyo la idea más original de filosofía, idea que desde su primera y sólida formulación llevada a cabo por Platón, sirve de base a nuestra filosofía y ciencia europea, asignándole una tarea que no puede ser abandonada» [12].

Y, sin embargo, a partir de esta conexión entre la filosofía y las ciencias y de la concepción de la filosofía como ciencia no comprendemos por qué para el idealismo alemán la filosofía es *la* ciencia. Tampoco comprendemos así la antigua determinación de la esencia de la filosofía. Aunque no cabe duda de que también para Fichte y Schelling —y en general para el idealismo alemán— la tradición de la filosofía moderna estaba viva, sin embargo no por eso para ellos, y en particular para Hegel, la filosofía llegó a ser *la* ciencia porque en ella debiese tener lugar la última justificación de las ciencias y de todo saber, sino que si la filosofía llegó a ser *la* ciencia, se debe a que se trata —y esto debido a
[16] impulsos más radicales que el de la fundamentación del saber— de *superar el saber finito al alcanzar el saber infinito*. Pues la tarea anteriormente citada, la fundación que cimenta a las ciencias —es decir, la realización de la idea de la rigurosa cientificidad del saber y del conocer—, también es posible sin esta específica problemática, propia de la filosofía del idealismo alemán, del autodespliegue de la filosofía como saber absoluto. Si la tarea de la fundación que cimenta las ciencias —tarea más o menos clara respecto a sí misma en relación a lo que quiere—, insta al mismo tiempo en la dirección del saber absoluto, entonces tal tarea se aniquila a sí misma y renuncia a su propio rasgo fundamental; pues en este caso ella no es saber absoluto porque sea fundación que cimenta a las ciencias sino que, atendiendo a su carácter, únicamente puede

---

[11] Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung XI, Postfacio a «Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philisophie», p. 549. [Husserliana, t. V., Ed. W. Biemel, La Haya, 1952, p. 138; trad. cast. *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, trad. J. Gaos. F. C. E., México, 1985, p. 372.]

[12] Idem [p. 139; trad. p. 372.]

ser tal fundación que cimenta en tanto intenta fundamentarse como saber absoluto. Pero ésta es una tarea que nada tiene que ver con la fundación que cimenta a las ciencias. Lo que para ello es positivamente requerido y qué decisiones tienen que ser tomadas desde desde el inicio respecto a ello, es justamente lo que la exégesis de la Fenomenología del Espíritu de Hegel nos enseñará a conocer y comprender.

En todo caso, sin demora y desde el inicio ha de combatirse la superficial confusión hoy en especial latente que consiste, como testimoniarían por ejemplo los actuales intentos habidos al respecto, en conciliar con Hegel la tarea de fundamentar a la filosofía como la ciencia primera y propiamente dicha, pretendiendo legitimar así a dichos intentos. Cuando Hegel escribe en el Prólogo de la Fenomenología: «La verdadera figura en que existe la verdad sólo puede ser el sistema científico de tal verdad. Colaborar a ello, que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia —a la meta en que pueda deshacerse de su nombre de *amor* al *saber* para ser *saber realmente efectivo*—es lo que me propongo»[13], cuando Hegel escribe esto y cosas similares, la palabra «ciencia» suena de manera totalmente diferente y el concepto de ciencia tiene una significación totalmente diferente. [17] Aun así, esta significación del concepto de ciencia procede de una continuidad totalmente determinada y en el fondo última *del* planteamiento que ya había recibido en la antigüedad lo intrínseco de la Cosa del problema conductor de la filosofía occidental. Frente a este interno propósito de *llevar el problema conductor de la filosofía antigua y occidental a su configuración consumada,* la tendencia que conduce a una fundación que cimenta a las ciencias y a una elaboración de la filosofía orientada, conforme a lo anterior, como ciencia estricta, sigue teniendo una significación subordinada y secundaria.

Pero este problema conductor del Occidente es la pregunta: «¿Qué es el ente?» El planteamiento de esta pregunta está en una conexión interna y objetiva, en tanto conforme a la Cosa en litigio en la filosofía, con el λόγος, el νοῦς, la *ratio,* el pensar, la razón, el saber. Esto no quiere decir sólo y primeramente que la pregunta acerca de qué sea el ente sea tratada mediante un *proceder*

[13] II, 6 [trad. p. 9].