

## LA ESTRUCTURA DEL SISTEMA HEGELIANO

André Léonard.\*

### RESUMEN

*Como lo expresa su título, este artículo no pretende exponer el contenido del sistema hegeliano sino el esquema del pensamiento que es inherente a la filosofía hegeliana y que aparece invariable, bajo modos distintos, en cada una de las diferentes exposiciones que hace Hegel de su sistema. El autor toma como base para su trabajo la exposición del sistema hegeliano que aparece en la última edición de la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas (1830). Apoyado en la teoría hegeliana del silogismo, muestra la esencial coherencia que existe entre las distintas exposiciones sistemáticas que hace Hegel de su filosofía y resalta la inescindible unidad entre el contenido y la forma del pensamiento hegeliano. En las diferentes exposiciones que hace Hegel de la religión puede hallarse una muestra particularmente ilustrativa de la permanente coherencia del sistema hegeliano más allá de sus diferencias expositivas. A quienes posean una mediana información sobre el sistema de Hegel, el presente artículo les proporcionará una excelente orientación para la lectura de los textos hegelianos más sistemáticos.*

---

\* Universidad de Lovaina.

Este artículo quisiera introducir en el corazón de la "cosa misma", entendiendo por esto no el Sistema hegeliano en toda su amplitud, lo que sería pretencioso. Se trata más bien de la estructura del mismo, es decir, de la forma especulativa que determina el desarrollo y ordenamiento del contenido y que permite captar en su coherencia específica las diversas obras en las que se expone la sistemática hegeliana. Estas son principalmente la *Fenomenología del Espíritu*, la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* y los diversos "*Cursos de Berlín*". Además tenemos también la *Ciencia de la Lógica*, desarrollo 'in extenso' de lo que encontramos en forma resumida en la *Lógica de la Enciclopedia*, y los *Principios de la Filosofía del Derecho*, elaboración más detallada de la parte de la Enciclopedia dedicada al Espíritu objetivo.

Para abordar sistemáticamente el Sistema hegeliano debemos partir de la *Enciclopedia*; obra cumbre de Hegel que contiene la forma más elaborada de su pensamiento. La última edición de 1830 es fruto de casi quince años de retoques y correcciones a un texto en el cual cada palabra ha sido sopesada maduramente por el maestro. La primacía concedida a la *Enciclopedia* no supone un rechazo a las otras obras, que forman también parte del Sistema, pero a título de introducción: la *Fenomenología* como ciencia de la experiencia de la conciencia, es decir, la descripción del paso de la conciencia vulgar al saber filosófico; los *Cursos de Berlín*, iniciación exotérica a las esferas más elevadas del Sistema, para estudiantes aún no conocedores del mismo. El § 18 de la *Enciclopedia* permite el acceso a las divisiones claves de la obra. Nos servimos de este párrafo para esbozar ahora un cuadro de las tres partes de la Ciencia enciclopédica.

1. LAS TRES PARTES DE LA CIENCIA ENCICLOPÉDICA: LA CIENCIA DE LA LÓGICA, LA FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA, LA FILOSOFÍA DEL ESPÍRITU.

Antes de entrar al tema como tal, es preciso clarificar un término capital del lenguaje hegeliano, en cuanto sea posible hacerlo fuera de una génesis

sistemática: el término *Idea*, *Idea Absoluta*. Para captar la dimensión especulativa de la *Idea* hegeliana podemos referirnos al *Nous* de Anaxágoras, a la *Idea* platónica o también al *Logos* estoico. La *Idea* es la inteligibilidad de todas las cosas; el pensamiento que todo lo anima y del cual todo es reflejo, participación; es el todo en su inteligibilidad. La *Idea* es cada cosa, en cuanto forma inteligible, transparente al pensamiento, y esta misma transparencia. Es el *Eidos*, la *Idea*, la *Visión* en el triple sentido subjetivo, objetivo y absoluto del que ve, de lo visto y del acto mismo de ver. En suma, la *Idea* -tal como Hegel mismo lo sugiere- es la *Noesis Noeseos* de Aristóteles, es decir, todo. De la *Idea* "penden" cielos y tierra, porque el pensamiento es el fundamento de las cosas y fuera de él (aunque no hay "fuera") todo lo demás (pero no hay "nada más") es "error, confusión, vana opinión, agitación, voluntad arbitraria y apariencia pasajera: sólo la *Idea* absoluta es ser, vida imperecedera, verdad que se sabe a sí misma y toda verdad" <sup>1</sup>.

"Ahora bien -escribe Hegel en el § 18 de la *Enciclopedia*- la *Idea* se revela como el pensar puro y simple, idéntico consigo". La *Idea* es ante todo un universal, un universo del cual, en cierto sentido, no se sale jamás. Es el pensamiento que -sea lo que sea y piense lo que piense- se afirma y reafirma como pensamiento y así permanece idéntico consigo mismo. La *Idea*, tomada en esta pureza y abstracción por las que es pura inteligibilidad que se capta como inteligibilidad pura, es el objeto de la Ciencia de la Lógica, que es pues la Ciencia de la *Idea* como *Logos* Universal o, como dice Hegel, la *Idea* en-y-para-sí, con la doble connotación de abstracción o de pureza, pero también de totalidad y de ausencia de unilateralidad, implicada en la expresión "en-y-para-sí". Pero de hecho, en esta definición de la *Idea* como pensamiento idéntico consigo mismo, hay mucho más que la mera universalidad lógica del Pensamiento. No olvidemos que -en Hegel- no hay verdadera afirmación sino por la vía de la negación. Así como el infinito hegeliano no es ninguna otra

---

<sup>1</sup> HEGEL, G.W.F. *Wissenschaft der Logik*, II (Philosophische Bibliothek), Hamburg, F. Meiner-Verlag, §484a; *Ciencia de la Lógica*, Buenos Aires, Solar Hachette, § 725

cosa sino la negación de esa nada que es lo finito, de igual modo la identidad consigo del Pensamiento no es otra cosa sino la negación de su propia diferencia. La expresión "idéntico consigo mismo" (y especialmente la preposición "con") tiene la connotación de un proceso de identificación consigo, ya que si el pensamiento es idéntico consigo mismo, lo es porque difiere de sí mismo y niega esta diferencia. La distancia de sí mismo a sí mismo, implicada en esta identificación consigo, constituye la Idea como Naturaleza y por eso funda la Filosofía de la Naturaleza, que -en la terminología hegeliana- es la ciencia de la Idea en su ser-otro, es decir, de la Idea en su alteridad, en su diferencia consigo, en su alejamiento de sí, en su "particularidad" en el sentido etimológico de partición, de escisión. En cuanto al acto de identificación consigo mismo del Pensamiento, acto implicado en el "consigo mismo" de la expresión idéntico consigo, es decir, en cuanto al proceso de retorno a sí mismo desde la diferencia y de coincidencia activa consigo, este acto constituye a la Idea como Espíritu y funda la Filosofía del Espíritu o Ciencia de la Idea, ya no en su universalidad lógica, ni en su particularidad natural, sino en su "singularidad espiritual" como acto que dispone soberanamente de sí. La continuación del § 18 se hace ahora comprensible: "La Idea se manifiesta como el pensar pura y simplemente idéntico consigo (es la Idea-Lógica), y ello a la vez (y aquí se encuentra explícito lo que estaba contenido implícitamente en la expresión "pensar idéntico consigo") como la actividad que consiste, con el propósito de ser para sí (es la Idea-Espíritu), en ponerse a sí misma frente a sí y, en este otro (es la Idea-Naturaleza), no estar sino cabe sí (es la Idea-Lógica puesta por el Espíritu en su identidad y su continuidad absolutas consigo)".<sup>2</sup>

Lógica, Naturaleza y Espíritu no son pues sino tres momentos parciales y pasajeros de la única Idea absoluta, cuya totalidad se refleja en cada una de estas tres ideas determinadas, que no son sino un reasumir las ideas del primer Schelling, y más allá de Schelling, de las tres ideas Kantianas de la razón: Dios, Mundo, Alma. "En efecto

---

<sup>2</sup> Los comentarios entre paréntesis son nuestros. (André Léonard)

-escribe Hegel en la observación al mismo § 18- en la Naturaleza no se podría conocer nada distinto a la Idea; pero la Naturaleza es la Idea en su forma de alienación (*Entäusserung*), de la misma manera que el Espíritu es esta misma Idea en cuanto es para sí y deviene en y para sí" (y la Idea en y para sí es la Idea-Lógica, como lo vimos más arriba). En este texto tenemos el eco anticipado de aquella infinita pulsación que regula la vida del absoluto y cuya mística sin misterio debemos penetrar ahora más profundamente.

La Lógica es la ciencia de la Idea en sí y para sí, es decir, la ciencia de la Idea pura, la ciencia de la Idea que no tiene todavía ni la parcialidad de su en sí natural, ni aquella de su para sí espiritual, sino que permanece en la imparcialidad de su en sí y para sí lógico y de esta manera no tiene otra parcialidad que su misma imparcialidad. La cima de esta ciencia de la Lógica es la Idea absoluta en cuanto Idea Lógica, es decir, en cuanto Idea que se piensa a sí misma como pura Idea fuera del tiempo y del espacio. En este movimiento y en este ponerse en acto se encuentran ya inscritos en filigrana el momento natural de oposición a sí misma y el momento espiritual del retorno activo a sí misma. En cuanto el pensamiento se piensa, es al mismo tiempo sujeto (**pensamiento**), objeto (**se**) y acontecimiento absoluto (**piensa**) de este acto del pensar. Pero, en la Lógica, estos otros dos momentos de la Idea, el momento Natural y el Espiritual, están pensados solamente en su universalidad lógica, en su idealidad pura; el primero como objetividad y el segundo como subjetividad o concepto de la Idea absoluta. Concepto, objeto e Idea son de hecho los tres momentos lógicos de la Idea absoluta. Naturaleza y Espíritu no son pues sino la existencia real (**real**), autónoma y -de alguna manera- separada, de estos dos aspectos, el subjetivo y el objetivo, de la Idea absoluta, a los que de este modo se les hace justicia cumplida. Así como la Idea lógica es la Idea absoluta en cuanto existe libremente, o mejor, en estado de libertad en su momento universal de pura inteligibilidad que se entiende a sí misma; la Naturaleza es la misma Idea absoluta en cuanto existe libremente, en el momento particular y contradictorio de su

objetividad, es decir, de coincidencia inmediata y estática consigo en la que se aliena la pura movilidad de la Idea; el Espíritu es la misma Idea absoluta en cuanto existe libremente en su momento singular de activa liberación de sí y de retorno subjetivo a sí gracias a que ella misma se pone a sí misma. La verdad de todo esto es la única Idea absoluta, que no existe fuera de estas tres esferas de la Lógica, de la Naturaleza y del Espíritu, y que sin embargo trasciende cada una de ellas como un momento abstracto de sí. Esta trascendencia de la Idea absoluta con respecto a las tres ideas particulares se manifiesta en el tránsito necesario de una esfera a la otra. Vamos a mostrar en seguida este tránsito.

## 2. EL MOVIMIENTO DIALECTICO DE LAS TRES ESFERAS DE LA IDEA: DE LA IDEA DE LA LOGICA A LA NATURALEZA Y DE LA NATURALEZA AL ESPIRITU ABSOLUTO

La cima de la lógica -como lo dice el § 243 de la *Enciclopedia*- "es la Idea pura para la cual la Idea misma es". Es la Idea que se capta a sí misma como puro pensamiento y de esta manera es absolutamente para sí. Pero, continúa el § 244, la Idea que es para sí, considerada en esta identidad consigo misma, en esta inmediata coincidencia consigo, en esta forma de ser que contradice su movimiento infinito, es decir, la Idea en esta determinación unilateral de su inmediatez y por tanto de su negación, la Idea bajo esta forma es un acto de captación inmediata o intuitiva (*Anschauung*), y la Idea que capta intuitivamente es **Naturaleza**. Poseerse es muerte para el pensamiento, ya que el pensamiento es pura movilidad. Ahora bien, al final de la Lógica el pensamiento se posee a sí mismo por coincidencia consigo. Esta muerte del pensamiento existe entonces realmente, y este momento de muerte es la Idea como Naturaleza. Como Naturaleza, el Absoluto es también un hecho, un hecho inmediato y consistente. Este tránsito de la Idea Lógica a la Naturaleza se puede iluminar con un texto bien conocido de la *Fenomenología del Espíritu*, aquél en el que -al final de la obra- Hegel explica el retorno del concepto a la conciencia

inmediata del comienzo. Dice: "El Espíritu se sabe a sí mismo (en el saber absoluto), justamente porque capta su concepto, es identidad inmediata consigo y esta identidad es en su diferencia (es decir, en su existencia libre y separada) certeza de lo inmediato o conciencia sensible, -el comienzo del cual hemos partido"<sup>3</sup>. Lo que Hegel dice -en la *Fenomenología*- del saber Absoluto, como última figura de la conciencia sensible, debe trasladarse -en la *Enciclopedia*- al nivel del retorno de la Inmediatez de la Idea absoluta, en la coincidencia consigo de su saber de sí misma como Idea Lógica. Conviene señalar que esta diferencia entre el saber absoluto como figura última de la conciencia espiritual y la Idea absoluta como pensamiento del pensamiento es la que explica que, en el primer caso, es decir en la *Fenomenología*, la inmediatez restaurada al final del proceso sea la inmediatez espiritual de la conciencia sensible y, en último término, la inmediatez de la naturaleza orgánica y de la historicidad concreta del Espíritu; mientras que en el segundo caso, es decir, en el tránsito a la Naturaleza tal como es pensado en la *Enciclopedia*, al final de la Lógica, la inmediatez restaurada es la de la Idea que se exterioriza en el espacio y tiempo naturales o cósmicos del mundo físico.

La Naturaleza es pues un momento de la Idea, un momento negativo de inmediatez. En la negación de sí misma que es la Naturaleza -en este momento particular de sí misma que deja existir libremente fuera de sí misma- la Idea absoluta permanece sin embargo ella misma, es decir, unidad absoluta de sujeto y objeto. Permanece como captación de la unidad absoluta de su ser y de su sí mismo, de su objetividad y de su subjetividad. Pero -como ya se dijo- la Naturaleza es captación inmediata o intuitiva de esta unidad, es el pensamiento naturalizado. La Idea natural -al menos en su primer momento- se capta entonces intuitivamente. Intuye su ser objetivo como espacio y su sí mismo subjetivo como tiempo; espacio y tiempo llegan a ser pues

---

<sup>3</sup> HEGEL, G.W.F.: *Phänomenologie des Geistes*, (Philosophische Bibliothek), Hamburg, F. Meiner-Verlag, §563 a; *Fenomenología del Espíritu*, México, F.C.E., §472 b. Los comentarios entre paréntesis son nuestros. (André Léonard)



las dos formas a priori de la intuición, no ya de la sensibilidad humana como en Kant, sino de la Idea divina en su naturalidad inmediata. Por su despliegue objetivo, el espacio simboliza naturalmente la objetividad de la Idea absoluta; mientras que, con su incesante liberarse de sí mismo, el tiempo imita, en el plano de la Naturaleza, la pura movilidad de la Idea absoluta en su subjetividad. El tiempo es de este modo el primer esbozo de sí mismo y de la libertad en el seno de la Naturaleza. El resto de la filosofía de la Naturaleza describe pues -en un proceso que evoca de lejos el de Teilhard de Chardin- el creciente complejizarse y concretarse del espacio y el tiempo en el seno de la Naturaleza, hasta esa cima del ser natural que se llama organismo animal, donde el espacio se ha elevado a la dignidad de una figuración corporal articulada y donde el tiempo se ha concentrado hasta alcanzar la relativa interioridad y libertad de la subjetividad animal.

Sin embargo, en Hegel, el despliegue máximo de una forma determinada de la Idea supone siempre la pérdida de esta última. El completo desarrollo del organismo animal coincide pues con su enfermedad y su muerte. La individualidad animal se muestra finalmente incapaz de soportar el peso de la universalidad concreta de la Idea, que le es inmanente, ya que a pesar de todo permanece prisionera de la exterioridad a sí misma propia de la naturaleza. La individualidad animal no puede sino sucumbir mortalmente. Por ello, en el plano mismo de la individualidad viviente, la universalidad del género, inmanente al proceso vital, aparece finalmente sólo bajo una forma negativa y abstracta: en la esclerosis propia del hábito y, por último, en la muerte biológica del ser natural. Sin embargo, para el filósofo que piensa especulativamente el retorno a sí de la Idea desde su alteridad, esta *Aufhebung* (superación) de la inmediatez natural propia del individuo vivo señala el advenimiento del Espíritu, es decir, de esa universalidad concreta en la que se capta objetivamente la libre existencia subjetiva de la Idea, que de esta manera se ha recogido para sí desde la inmediatez de su dispersión natural. Como escribe Hegel: "la muerte de la vitalidad



singular meramente inmediata es el **resurgir del Espíritu**<sup>4</sup>. Después de la **Idea lógica** y después de la **Naturaleza**, nos encontramos con la tercera esfera del Sistema: el **Espíritu**.

Ciertamente, se trata aquí de un resurgir según el concepto y no según la carne, porque el Espíritu no procede de la Naturaleza como una realidad natural procede de otra realidad natural, según la perspectiva contemporánea de la evolución, espontáneamente positivista o materialista. La Naturaleza es en efecto incapaz de engendrar naturalmente al Espíritu y esta definitiva indigencia la proclama al encontrar en la muerte el culmen de su recogimiento. La muerte es por tanto en la Naturaleza el anuncio de la parusía inminente del Espíritu. Es la posternación estupefacta, la liturgia de la solemne adoración de la Naturaleza ante el Espíritu. La verdadera vida está en otra parte. El reposo en que se coagula mortalmente la Naturaleza por la negación abstracta de la individualidad animal no es sino la oscura profecía en la que se anticipa finalmente, en el reino de la alteridad de la Idea, la libre identidad del Espíritu. Porque esta universalidad concreta, esta individualidad universal donde muere pero resucita en verdad la singularidad inmediata del ser vivo, es el Espíritu quien la realiza, él es la existencia singular de lo universal en cuanto universal, la Idea en su existencia subjetiva, en su ser para sí.

Después de la **Idea lógica**, que era la Idea pura en y para sí, después de la **Naturaleza**, que era la Idea en su alteridad y en su desprendimiento de sí misma, tenemos entonces al **Espíritu**, que es la Idea que vuelve a sí desde su ser otro. Toda la filosofía del Espíritu es entonces la descripción del movimiento por el cual el Espíritu finito deja la immediatez y la unilateralidad de su ser para sí y deviene progresivamente en y para sí, recobrando así la pureza imparcial de la Idea lógica. ¿Cómo? Ante todo tomando conciencia de su propio concepto, entrando en posesión de su libertad: es todo el desarrollo gradual del **Espíritu subjetivo** en sus diversos

---

<sup>4</sup> HEGEL, G.W.F.: *Enciclopedia*, § 222

niveles, alma, conciencia, conciencia de sí mismo, razón, Espíritu teórico (inteligencia), Espíritu práctico (voluntad) y, por último, el Espíritu libre, es decir, voluntad racional, impregnada de pensamiento, que realiza la unidad del Espíritu teórico y del Espíritu práctico. Luego, dando cuerpo a esta libertad todavía abstracta en el mundo objetivo, otorgándole la consistencia de un objetivo espiritual: todo el desarrollo del **Espíritu objetivo** en sus diversos niveles, el derecho, el obrar moral, la familia, la sociedad civil y finalmente el Estado, cima del Espíritu objetivo. Sin embargo, ya que los Estados particulares permanecen ligados a un Espíritu popular determinado, situado en el tiempo y en el espacio, la efectividad de los mismos está todavía contaminada por naturalidad imperfectamente reabsorbida. Por eso, también estos sucumben necesariamente al fuego devorador y purificador de la negatividad, encontrando en la historia universal (*Weltgeschichte*) el juicio final (*Weltgericht*), donde se cumple el fin del Universo y se libera la sustancia espiritual. La Historia Universal, que alternativamente suscita y abandona los Espíritus nacionales particulares, es el proceso por el cual el Espíritu pensante se libera de sus límites, rompe las últimas ataduras que lo ligan a la Naturaleza y se despoja de todo lo que todavía pudiera tener de contingente y arbitrario, para elevarse en el arte, la religión y la filosofía, al saber de su universalidad concreta y absoluta, al goce de su eterna verdad. De la misma manera que, al sucumbir bajo el peso de la universalidad del género, la individualidad animal señalaba, con su muerte, en la infinitud del Espíritu el más allá verdadero de la Naturaleza, de igual modo la incensante ingratitud de la historia hacia los pueblos que realizan su progreso proclama que, más allá del saberse de los Espíritus nacionales particulares, se despliega en el arte, la religión y la filosofía, el saber del **Espíritu Absoluto** como la verdad eternamente efectiva, en la cual -como dice Hegel- "la Razón-que-sabe existe libremente para sí y en la que la Necesidad, la Naturaleza y la Historia no son sino los instrumentos de su revelación y los receptáculos de su gloria " <sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> HEGEL, G.W.F.: *Enciclopedia*, § 552

Se ve pues en qué sentido el Espíritu absoluto debe ser considerado la unidad del Espíritu subjetivo y del Espíritu objetivo. No como su suma o su conjunción o su síntesis (término al que Hegel le tenía gran horror), sino como su común negación o su unidad negativa. Desde que, para Hegel, el fruto donde se realiza la flor es también su refutación, la verdad de todas las cosas brilla más allá de ellas mismas. La verdad del Espíritu subjetivo y -en su cima- de la libertad humana, es pues la objetividad del Derecho y de la Historia. La verdad de la Historia del mundo es el libre saber de sí mismo del Espíritu absoluto en el arte, la religión y la filosofía. Libertad e Historia se niegan mutuamente en el Espíritu absoluto. Lo que puede significar todo, salvo que este último fuera menos libre que el sujeto humano o menos consistente que la objetividad histórica. Al contrario. Más allá de todas las finitudes del Espíritu subjetivo y del Espíritu objetivo, libre de todas las escorias de la espontaneidad humana, como igualmente de las de la mundanidad histórica, el Espíritu absoluto goza más íntimamente de sí mismo que la subjetividad singular y afirma más su universalidad que la Historia en su más amplia realidad. El Espíritu absoluto es por tanto y a la vez más auténticamente subjetivo que la libertad humana y más totalizador que la Historia universal. Esto es lo que se revela al máximo, más allá del arte y la religión, en la filosofía en la que, después de verificarse y asegurarse en esas dos esferas concretas de la Idea, que son la Naturaleza y el Espíritu finito, la Idea se abre paso en su pureza y logra, como Espíritu absoluto, la captación de sí misma en su idealidad pura y en su pura inteligibilidad. Liberada entonces en y para sí, la Idea absoluta del Espíritu vuelve a la transparencia de su saber de sí misma. Así pues el Sistema se cierra con el retorno a su punto de partida, a la Ciencia de la Lógica como Ciencia de la Idea pura en y para sí, pero con esta diferencia: que la Idea lógica que, al comienzo no era sino posibilidad de todas las cosas, se ha revelado al término del Sistema como la realidad y fin último de todo, en la que desaparece, en provecho del

en sí y para sí de la Idea lógica, la doble unilateralidad, objetiva y subjetiva, Naturaleza (Idea en sí) y Espíritu (Idea para sí) <sup>6</sup>.

Disponemos ya de las tres coordenadas del Sistema del Absoluto: la Idea-Lógica, la Idea-Naturaleza, la Idea-Espíritu. <sup>7</sup>. Sin embargo, estas coordenadas se nos han dado según una ordenación especulativa unilateral, que va de la Lógica a la Naturaleza y de ésta al Espíritu. La Idea Lógica, o "lo Lógico" (*das Logische*), como dice Hegel, ha sido nuestro punto de partida, el Espíritu nuestro punto de llegada y la Naturaleza el elemento mediador que asegura la conexión entre los otros dos. Ahora bien esto es parcial y parcializado. Porque lo Lógico no es sólo punto de partida, sino también lo que por todas partes penetra en el despliegue de la Idea. El Espíritu no es tan sólo punto de llegada, sino el acto que, desde siempre, preside libremente ese despliegue. Y mediatizar uno y otro por la Naturaleza, es decir, por la exterioridad a sí misma de la Idea, es unirlos con lo menos unificador, atarlos con lo que menos ata en la Idea. ¿Cómo salir de éste *impasse*? . Aparece aquí la teoría hegeliana del silogismo, de la que vamos a mostrar su impacto en el problema que nos ocupa.

### 3. LOS TRES SILOGISMOS DE LA FILOSOFIA Y LAS RELACIONES ENTRE LOGOS, NATURALEZA Y ESPIRITU.

Clásicamente, el silogismo consiste en poner en relación dos términos extremos por la mediación de un tercero, el término medio, que por su misma condición asegura la conexión entre los dos primeros. Toda la realidad plenamente racional se presenta, para Hegel, como un sistema de tres momentos y se podrá por

---

<sup>6</sup> Para este esquema del movimiento general de la filosofía de la naturaleza y de la filosofía del Espíritu, ver nuestra obra *La foi chez Hegel*, Tournai-París, Desclée, 1970, de la cual hemos citado libremente las pp. 324 y 329.

<sup>7</sup> Y paralelamente, por supuesto, disponemos de las tres partes del saber enciclopédico: la ciencia de la Lógica o el Pensamiento del Pensamiento que se piensa como universo inteligible; la filosofía de la Naturaleza donde el pensamiento se piensa como inmediatez particular; y la filosofía del Espíritu, donde se piensa como acto singular.

tanto articular según la forma de un silogismo, en el que cada uno de los tres términos desempeñará sucesivamente el papel de extremo mayor, término medio y extremo menor, de manera que el proceso total no presente ninguna parcialidad.

El ejemplo más esclarecedor de esta organización tripartita es el del Estado, señalado por Hegel en el § 198 de la *Enciclopedia*. Hegel discierne en el Estado tres momentos constitutivos:

- 1) El momento singular de la persona individual;
- 2) El momento particular de las necesidades físicas y espirituales, cuya satisfacción es exigida y realizada por la vida en sociedad.
- 3) El momento universal de la sociedad como tal, del derecho, de la ley, del gobierno, en una palabra, del Estado.

Estos tres momentos, singular (S), particular (P) y universal (U), se los puede ordenar según un primer silogismo S-P-U, en el que S es el punto de partida, el momento universal el punto de llegada, y el momento particular el término medio, es decir, el elemento en el que se realiza la mediación y que determina el carácter especulativo del silogismo. En el caso que nos ocupa, el del Estado, la persona individual está unida al Universo del Estado, por medio de la particularidad de las necesidades sociales. El Todo se capta aquí en el elemento particular de la satisfacción de las necesidades económicas. Sin embargo, la persona no es solamente algo previo a la sociedad económica, sino también el elemento activo y eficiente del mundo social. Lo que se supone en evidencia en el segundo silogismo del Estado, cuya forma es U-S-P. Al desempeñar el momento singular el papel de término medio, el todo se capta aquí en el elemento singular de la actividad y del querer de los individuos. Tenemos entonces el silogismo antropológico del Estado, en el cual la iniciativa humana está en el centro del proceso humano, en la medida en que, por su despliegue activo, satisface por una parte las necesidades económicas particulares del hombre y, por otra, otorga un contenido y efectividad reales al Estado y al Derecho

que, sin ella, permanecerían como universales privados de vida y actualidad. Sin embargo, el Estado, como universo de las leyes, no es solamente producto de la sociedad civil o instrumento en que se apoya el individuo y del que recibe su alma, sino también la racionalidad omnipresente que conduce todo hacia sí al penetrarlo de Logos. Esto se pone en evidencia en el tercer silogismo cuya forma es P-U-S. El todo se capta esta vez en el elemento universal y sustancial del Estado, del gobierno y del derecho en su soberana validez en y para sí. Tenemos el silogismo racional y totalitario del Estado, al permitirle afirmarse como el medio viviente en el que los individuos singulares y la sociedad civil particular adquieren consistencia, al sumergirse en el seno de su universalidad sustancial. Cada silogismo es absolutamente indispensable y necesario para la intelección del Estado como totalidad; aunque el último silogismo es el más definitivamente verdadero, ya que su término medio, el Estado soberano, es el elemento universal, es decir, el elemento que por su misma naturaleza es el más apto para unir y unificar el todo.

Igualmente, el todo del Sistema debe poderse captar en la coherencia orgánica de los tres silogismos: Lógica-Naturaleza-Espíritu (L-N-E), Naturaleza-Espíritu-Lógica (N-E-L) y Espíritu-Lógica-Naturaleza (E-L-N). Esta visión totalizadora del Sistema la presenta Hegel al final de la *Enciclopedia*, en los § 574-577, de los que presentaremos una traducción, seguida de un comentario.

§ 574.

"Este concepto de la Filosofía es la Idea que se piensa, la verdad que sabe (§ 236), lo Lógico con la significación de ser la universalidad verificada en el contenido concreto como en su efectividad. La ciencia ha vuelto así a su comienzo y lo Lógico es así su resultado como lo espiritual, de tal manera que eso Lógico, a partir del juicio presuponente en el cual el concepto estaba solamente en sí y el comienzo era un inmediato, a partir pues del fenómeno que lo Lógico incluía en el juicio, se elevó a su puro principio a la vez como a su elemento".

Cuando, al final de la *Enciclopedia*, antes de terminar la sección dedicada al Espíritu absoluto, surge la filosofía -después del arte y la religión-, como realización suprema de la Idea, su movimiento se ha cumplido totalmente en todo lo que le precede y por tanto le basta -para captar su propio concepto- lanzar una mirada hacia atrás sobre su despliegue ya realizado. En éste, la Idea se ha pensado en su riqueza infinita y ahora -al final- se piensa en su pureza absoluta. El concepto de la filosofía es, por tanto, la Idea que se piensa, la Idea lógica, pero en cuanto no es nada de primero o de inmediato, sino en cuanto puesto por el Espíritu al término del proceso de la ciencia, como resultado de éste último, tal como lo expusimos al final del segundo párrafo de este artículo. Se encuentra así corregida y reorientada la escisión entre Lógica y Espíritu, la ruptura originaria (el "juicio", como dice Hegel) entre ambos y la cual hacía que, al comienzo del Sistema, el concepto, es decir, la Lógica, se presupusiera como un en sí originario y virtual, bajo la forma de un comienzo inmediato. Había allí una situación falsa que no permitía a la Lógica desplegarse en su efectividad concreta y definitiva, sino sólo de manera parcial y fenoménica. Al término de la ciencia este fenómeno se ha superado en la medida en que la Lógica se eleva al Espíritu absoluto como a su propio principio que es también, desde siempre, el elemento en el cual se ha desplegado. El juicio presuponente del principio es entonces sólo un fenómeno, un momento indispensable pero parcial de la efectividad completa del Absoluto.

Esta manera de aparecer, este fenómeno de lo Absoluto no es pues nulo, sino por el contrario un momento rigurosamente necesario de la génesis o mejor de la autoproducción del Espíritu. Es pues él el que fundamenta el desarrollo ulterior de la totalidad del Sistema, tal como se expone en los siguientes párrafos del texto de Hegel.

§ 575.



"Es este aparecer el que fundamenta primordialmente el desarrollo ulterior. El primer fenómeno está constituido por el **silogismo** que tiene por fundamento a lo **Lógico** como punto de partida y como medio a la **Naturaleza**, la cual une al **Espíritu** con el primero. Lo Lógico deviene Naturaleza, y la Naturaleza Espíritu. La Naturaleza, que se encuentra entre el Espíritu y la esencia de éste último, no los separa ciertamente como extremos de la abstracción finita, ni se separa de ellos como algo independiente, que como "un otro" solamente ligara "a otros"; porque el silogismo es **en la Idea**, y la Naturaleza está esencialmente determinada como punto de paso, momento negativo y **en sí** de la Idea; sin embargo la mediación del concepto tiene la forma exterior de la **transición** y la ciencia tiene su forma de proceso necesario, de tal manera que es solamente en uno de los extremos donde la libertad del concepto se pone como conclusión de este último consigo mismo".

El contenido inmediato de este primer silogismo de la filosofía suscita muy pocos comentarios, ya que fue el que seguimos al exponer el movimiento dialéctico de las tres esferas de la Idea, en el segundo párrafo de este artículo. Lo que se debe señalar ante todo, con Hegel, es que este silogismo se desarrolla en la Idea, es decir, en la transparencia para sí mismo del Pensamiento que se piensa; que se piensa como universo inteligible en la Idea-Lógica, como inmediatez particular en la Idea-Naturaleza y como acto singular en la Idea-Espíritu. En los tres términos del silogismo no se da escisión ni aislamiento, como en el mundo de lo finito. Más aún, la Naturaleza, que por sí misma es lo más rebelde a la transparencia de la Idea, cumple aquí, en la medida de su posibilidad, su función de mediación. Lejos de ser el telón opaco entre el Espíritu y la Lógica, la Naturaleza no es sino un momento pasajero que pronto deja transparentar la Idea virtualmente presente en ella. Sin embargo, sigue siendo cierto el que la mediación de este primer silogismo queda asegurada por el menos unificador de los términos que lo componen, ya que la Naturaleza es la Idea en la exterioridad de sí misma. Siendo la Idea en su ser otro y su dispersión el elemento en el cual se baña este silogismo, la mediación del Logos tiene aquí la forma exterior de transición (*Über-gehen*), del tránsito mecánico -se podría decir- aunque necesario de una categoría o de una realidad a otra, de tal manera que el secreto de todo este movimiento, a saber, la libertad espiritual del concepto,

está puesto únicamente en el término mayor, el Espíritu, como el retorno conclusivo a sí mismo y la conjunción consigo del Logos inicial. El texto tiene también una observación sobre el carácter específico de la "ciencia" que le corresponde a este silogismo. Reservamos su comentario para el párrafo siguiente de este artículo. Por ahora, basta llamar la atención sobre el término clave de este § 575, el término "transición": en el primer silogismo, el despliegue del Absoluto del sistema tiene la forma exterior de la sucesión, de la transición, del tránsito necesario, pero de cierta forma discontinuo de un término a otro. Este carácter relativamente extrínseco de la mediación se supera parcialmente en el segundo silogismo.

§ 576.

"En el **segundo silogismo**, este fenómeno se supera en la medida en que el silogismo es ya el punto de vista del Espíritu, como elemento mediador del proceso, **presupone** la Naturaleza y la religa con la **Lógica**. Es el silogismo de la **reflexión** espiritual en la Idea, la ciencia aparece como un **conocer** subjetivo cuyo fin es la libertad, y como camino para producirla".

La exterioridad del primer silogismo "Lógica-Naturaleza-Espíritu", se debía a que presentaba sólo un fenómeno del Absoluto y no su efectividad última y absoluta. Este fenómeno está ya superado por una parte en el segundo silogismo "Naturaleza-Espíritu-Lógica", que se articula desde ahora como el punto de vista del Espíritu, el cual asegura así la mediación del proceso. El Espíritu, subjetivo y objetivo, se desprende así de la Naturaleza, apoyándose en ella y, al devenir Espíritu absoluto, la religa con la Lógica, ya que desemboca, por su acceso a la Filosofía, en el saber de su idealidad pura. Este silogismo es pues el de la reflexión del Espíritu, el del esfuerzo activo que el Espíritu despliega para sacar a la luz, al despojarse de su inmediatez natural, al Logos ideal que está en el centro de su más íntima libertad. Entendámonos bien. La actividad reflexiva, de la que aquí se trata, no es solamente aquella que se afirma oscuramente en los esfuerzos de elucidación lograda por nuestras

libertades finitas. Se trata más bien de la reflexión espiritual en la Idea, tal como se cumple en nosotros, ciertamente, pero más allá de nosotros en la eterna transparencia de la Idea absoluta. Por otra parte, es el Universo absoluto del Logos el que se encuentra ahora en el centro del tercero y último silogismo. Dejamos en efecto para después las últimas observaciones al § 576, que se refieren a la manera como la ciencia aparece en el segundo silogismo. Lo esencial, por ahora, es retener el término "reflexión", término clave de éste § 576.

§ 577.

"El tercer silogismo es la Idea de la filosofía, que tiene a la Razón-que-se-sabe, a lo Absolutamente-Universal, por término medio, el cual se escinde en Espíritu y Naturaleza, y hace del primero la presuposición, como proceso de la actividad subjetiva de la Idea, y de la segunda el extremo universal, como el proceso de la Idea que es en sí, objetiva. El juicio-de-sí de la Idea en estos dos fenómenos

(§ § 575-576) determina a estos dos fenómenos como sus manifestaciones (de la Razón-que-se-sabe) y en ella se encuentra unificado que es la naturaleza de la Cosa, el concepto, el que se promueve (*fortbewegt*) y se desarrolla, y que este movimiento es también la actividad del conocimiento, que la Idea eterna siendo en sí y por sí se actúa, se engendra y goza de sí eternamente como Espíritu absoluto".

El segundo silogismo supera ya el fenómeno del Absoluto, pero no puede ser la última palabra de la filosofía, ya que el Espíritu como tal es sólo un momento singular del Todo, momento que en cuanto singular no puede asegurar de manera definitiva la cohesión del Universo no circunscribible del Absoluto. La última palabra del Sistema le corresponde al tercer silogismo, "Espíritu-Lógica-Naturaleza", que es el concepto enteramente realizado o, mejor aún, -como dice Hegel-, la Idea de la Filosofía en la perfección cumplida de su visión, de lo visto y de su ver.

La Idea de la Filosofía, a la que corresponde el tercer silogismo, tiene como término medio la Razón-que-se-sabe, es decir, la Idea Absoluta en su saber lógico de sí misma o, mejor aún, el Logos del Universo, pero este Logos en cuanto que es concretamente Alfa y Omega de la Naturaleza y el Espíritu: término de todo el

esfuerzo del Espíritu y fundamento de todo el poder de la Naturaleza; brevemente, lo Absolutamente-Universal, por quien y para quien son todas las cosas. Es de este Universo totalizador del Logos, de donde se despliega el tercer silogismo como de su término medio. Siendo este término medio aquí el Logos-que-se-sabe, sujeto y objeto de la absolutez de su saber, los términos que religa, Espíritu y Naturaleza, no son tanto datos ofrecidos a su mediación, cuanto fruto de la participación y de la escisión en la que se revela su superabundante riqueza. El Espíritu al que presupone la Razón-Logos-que-se-sabe no es entonces sino el proceso de la actividad subjetiva de la Idea, en cuanto momento singular inmediatamente universalizado del Logos que, por saberse él, es su propio sujeto. La Naturaleza, el otro extremo del silogismo, no es sino el proceso fáctico de la Idea en la objetividad consistente de su en-sí, en tanto que momento particular inmediatamente universalizado del Logos, que por saberse, es para sí mismo su propio objeto. Se puede captar ahora cómo el tercer silogismo constituye la unidad de los dos primeros silogismos fenoménicos. El término medio que determinaba al primer silogismo era la Idea-Naturaleza, y el del segundo la Idea-Espíritu. Ahora bien, acabamos de verlo, Naturaleza y Espíritu son el fruto de la escisión de sí misma o, como dice Hegel, del juicio de sí mismo (*Sich-Urteilen*) del Logos, entendido como universal concreto. El juicio de sí misma de la Idea, en estos dos fenómenos del Absoluto que son los dos primeros silogismos, los determina pues como manifestaciones de la única Realidad absoluta que se realiza a través de ellos, a saber, la Razón-que-se-sabe. Es en ella, en cuanto que se sabe, en cuanto es saber o ciencia, en donde se encuentran unificados los dos modos parciales bajo los cuales la ciencia aparece en los dos silogismos precedentes. Pero, como lo hemos dicho, haremos más tarde estas consideraciones sobre la ciencia. Lo que interesa ahora es señalar cómo el término clave de este § 577 es el "juicio-de-sí" de la Idea-Logos, en cuanto ella es este Universal concreto, único que puede, en último término, asegurar la cohesión definitiva del silogismo del Absoluto.

\*\*\*

Al concluir este rápido y superficial comentario de los §§ 574-577 de la *Enciclopedia*, aparece pues que la vida del Espíritu Absoluto se constituye, a la vez, por un despliegue objetivo sucesivo y transitivo (§ 575), por un engendrar subjetivo de sí mismo, activo y reflexivo (§ 576) y, finalmente y sobre todo, por una automanifestación de la Razón que lo inhabita, a través de esos dos procesos en los cuales se da generosamente, pero de los que hace a su vez los instrumentos fenoménicos de su revelación absoluta (§ 577).

Nos falta ilustrar estas visiones profundas de la metafísica hegeliana con un ejemplo capaz de servir de apoyo a nuestra representación, deslumbrada tal vez por una especulación tan elevada.

Tomemos el ejemplo de la creación artística. En *La flauta mágica*, como obra de arte, podemos distinguir ante todo un momento "Lógico": el Logos que lo inhabita, la Idea bella, la Belleza ideal que es como su eterna razón de ser. Este Logos debe enseguida encarnarse, inscribirse en el elemento "natural" del espacio y del tiempo físicos. Mozart debe, y durante muchas semanas, escribir notas, componer una partitura y, más tarde, en la ejecución de la obra, necesitará la ayuda de músicos y cantores de carne y hueso, necesitará instrumentos, en suma, necesitará de toda una serie de realidades naturales que son otras tantas condiciones para la realización de la obra de arte. Es solamente entonces cuando la belleza de la obra se hace, en Mozart y en todos los que ejecutan y escuchan su música, gozo "espiritual" efectivo, un acto subjetivamente vivido del espíritu. Hemos distinguido así tres momentos, lógico, natural y espiritual, en el proceso total de la obra de arte. Pero a este proceso lo hemos tomado de manera unilateral, según la estructura del primer silogismo solamente. El Logos artístico ha desempeñado únicamente el papel de un presupuesto y la actividad estética del espíritu humano sólo se ha manifestado bajo la forma parcial del gozo espiritual que brota al término del proceso. El elemento mediador y determinante de este último ha sido por el contrario la exterioridad de los medios

naturales utilizados, razón por la cual el conjunto del proceso ha tomado la apariencia fenoménica de un despliegue objetivo caracterizado por una sucesión y una discursividad transitiva. Pero si la obra de arte presenta este aspecto discontinuo, no se reduce a él solamente. El espíritu humano, en particular, no es solamente el receptáculo final en el que toma vida la obra ya terminada; es también el elemento creador que, en cada punto del proceso total, preside la elaboración y la construcción de *La flauta mágica*. Esta elaboración y construcción no se desenvuelven solamente en el mundo de la naturaleza, sino también en el espíritu de Mozart y en el de los espectadores activos que hacen propio el esfuerzo creador del maestro al compartirlo. Entendida así, la creación artística se estructura según el esquema del segundo silogismo. La reflexión activa del espíritu está aquí en el centro y es la que, apoyándose en los instrumentos naturales de los que se sirve libremente, engendra el Logos ideal que resplandece en la obra como su eterna belleza. Pero aunque esta interpretación reflexiva de la creación artística es más verdadera que la precedente, sin embargo no es su última palabra. Porque, si *La flauta mágica* es bella, no lo es en último término ni porque se exterioriza en las diversas realidades físicas que son sus condiciones naturales, ni por el esfuerzo espiritual de Mozart y de sus músicos al producirla, sino porque la Belleza, que se sirve de unos y de otros como de sus instrumentos indispensables, aunque subordinados, se ha entregado a través de éstos abundantemente. Ella, manifestando sus riquezas por el juicio de sí que es su absoluta automanifestación, ha "inspirado" -en el sentido griego del "entusiasmo"- el esfuerzo creador del espíritu humano y ha transformado también el mundo natural en que se encarna, hasta hacer de él reflejo objetivo de su eterno resplandor. Tal es, conforme al tercer silogismo, la forma más penetrante de percibir la obra de arte. En nada demerita las dos visiones precedentes que tienen su parte inalienable de verdad; pero es ésta la que dice la última palabra y logra la unidad definitiva.

Dicho esto, debemos volver a nuestro propósito inicial de mostrar cómo los tres silogismos de la filosofía determinan no solo la cohesión del Sistema del Absoluto,

sino también -de manera conjunta e indisoluble- la estructura del saber enciclopédico de esta totalidad sistemática. Este punto de vista más epistemológico nos dará ocasión de volver a aquellos aspectos de los §§ 575-577 de la *Enciclopedia*, que provisionalmente habíamos dejado de lado. Estos textos trataban, como se recuerda, de la manera como se presenta la "ciencia" en los tres silogismos de la filosofía.

#### 4. LOS TRES SILOGISMOS DE LA FILOSOFÍA Y LA ESTRUCTURA DEL SABER ENCICLOPÉDICO.

El Sistema absoluto de la Idea-Lógica, de la Idea-Naturaleza y de la Idea-Espíritu es simultáneamente al Sistema absoluto del saber de estos tres momentos de la Idea. A través de estas tres Ideas, asistimos siempre en efecto al despliegue de la Razón-que-se-sabe. La verdad de la Idea lógica es pues la Idea lógica que se piensa, es el Pensamiento del Pensamiento, del mismo modo que la verdad de la Naturaleza y del Espíritu es el saber que Dios o el Pensamiento absoluto tiene de ellos, es decir, la manera como subsisten en el Logos o Verbo divinos. Por esto las tres partes del Sistema enciclopédico son la ciencia de la Lógica, la filosofía de la Naturaleza y la filosofía del Espíritu, así como también lo Lógico, la Naturaleza y el Espíritu mismos.

Según que se trate de uno u otro de los tres silogismos en los que se articula la pulsación rítmica del Absoluto, el saber enciclopédico revestirá, paralelamente con la triple articulación de las tres Ideas del Sistema, tres aspectos complementarios. En el primer silogismo, en el que la mediación del concepto tiene la forma externa de la **transición** gracias a que la Naturaleza es el elemento mediador, la ciencia tiene también la forma exterior de proceso necesario (§ 575): la ciencia se presenta aquí en la dureza y opacidad de su despliegue objetivo y necesario. El segundo silogismo, por el contrario, en el que la mediación del concepto tiene la forma íntima de la reflexión espiritual, gracias a que el Espíritu es el elemento mediador, la ciencia parece



paralelamente como un **conocer subjetivo**, con miras a la liberación de sí mismo (§ 576). Finalmente en el tercer silogismo, donde, por ser la Idea lógica el elemento mediador, la mediación del concepto tiene la forma absoluta del juicio-de-sí, de la partición libre y generosa de la Razón-que-se-sabe en los dos fenómenos precedentes - como en sus propias manifestaciones parciales-, en este tercer silogismo se encuentra conjugado y unificado, en la ciencia correspondiente, que es el concepto, en cuanto naturaleza objetiva de la Cosa, el que se promueve y desarrolla implacablemente (**reasunción del primer silogismo**) y que ese movimiento es también la actividad subjetiva del conocimiento (**reasunción del segundo silogismo**), de tal manera que la Idea eterna que es en sí y para sí (es el **elemento propio del tercer silogismo que conjuga el en-sí del primero y el para-sí del segundo**) se actúa (**reasunción del proceso necesario del primer silogismo**), se engendra (**reasunción de la reflexión subjetiva del segundo**) y goza de sí eternamente como Espíritu absoluto (es la **infinita manifestación de sí de la Razón, propia del tercero**).

Un ejemplo podrá clarificar estas especulaciones audaces de Hegel. Tomemos el de la ciencia necesaria para la demostración, que hace un estudiante, de la verdad de un teorema de Geometría. Esta ciencia se presenta ante todo, desde el exterior, con los rasgos de un discurso objetivo, realizado en el espacio y tiempo, gracias al cual la verdad del teorema se demuestra progresivamente por la vía de una argumentación discursiva y necesaria. Simultáneamente, sin embargo, el conjunto de la demostración aparece como el resultado de la actividad subjetiva, como saber que se produce en el espíritu del estudiante y que está sostenido constantemente por el libre esfuerzo de su reflexión. Pero, en último análisis, si el saber de este teorema es verdadero, no se debe principalmente ni a que se ha desarrollado en la discursividad objetiva de la demostración demostrada, ni a que ha sido producido activamente por la reflexión subjetiva que la demostraba, sino a que ese saber, al estar implicado en el concepto y dinamismo propios del teorema, se demuestra de algún modo por sí

mismo y hace por tanto, del discurso objetivo de la demostración y de la reflexión objetiva del que estudia, los instrumentos necesarios, ciertamente, aunque subordinados, de la automanifestación de su verdad.

Otro tanto sucede con el problema que nos ocupa. En la perspectiva última del tercer silogismo, el saber enciclopédico se identifica con el Universo absoluto de la Verdad en acto, con la Energía eterna del Pensamiento que se piensa, con el "Decir" originario que funda y supera a la vez la doble finitud fenoménica, la del discurso objetivo que "es dicho" en la Ciencia (**primer silogismo**) y la de la reflexión cognoscitiva por la que la ciencia "se dice" (**segundo silogismo**). Dicho de otra manera, el primer silogismo "Lógica-Naturaleza-Espíritu", que tiene como término medio la objetividad externa de la Naturaleza, significa, desde el punto de vista del saber enciclopédico, que el acto filosófico, visto desde el exterior, tiene la estructura de un discurso objetivo y necesario en el que se demuestra progresivamente que la Idea Lógica, es decir, la verdad originaria y absoluta, llega a ser posesión de la vida del Espíritu que se goza de ella y la actualiza. El primer silogismo es el de la filosofía como fenómeno objetivo del Espíritu, inscrito en una historia y analizable desde el exterior. El segundo silogismo, "Naturaleza-Espíritu-Lógica", cuyo término medio es la libre subjetividad del Espíritu, significa que la filosofía no es sólo un discurso objetivo, sino también un acto reflexivo, una autoconquista del Espíritu, una autoconstrucción en la que, liberándose de la opacidad del discurso objetivante, la libertad filosófica se hace fuente activa y productiva de la verdad absoluta que la corona. El segundo silogismo es el de la filosofía como fenómeno subjetivo, vivido desde el interior, como autoliberación progresiva del Espíritu. Sin embargo, la filosofía no es verdadera, ni porque ella es dicha y desarrollada en el discurso objetivo de la ciencia absoluta, ni porque en ella se afirma la libertad del Espíritu en la actualidad de su saber reflexivo, sino porque a través de estos dos fenómenos y al servirse de ellos como de instrumentos, la Verdad absoluta se expresa en su universalidad concreta y se participa generosamente. Los dos primeros silogismos

son pues únicamente los fenómenos del tercero, "Espíritu-Lógica-Naturaleza". Lo que significa que, en el elemento transparente de la Lógica, es decir, de la Verdad absoluta, la autoridad suprema de lo Verdadero no es ya ni el presupuesto originario del discurso filosófico, ni la meta de su discurrir, sino esta presencia traslúcida, gracias a la cual ese despliegue objetivo del discurso (**primer silogismo**) pierde su opacidad y su legalidad discursivas, para llegar a ser simple espejo en el que se afirma la consistencia objetiva de la reflexión espiritual plenamente liberada ya, gracias a que llegó al término de su esfuerzo cognitivo (**segundo silogismo**). El tercer silogismo es pues el de la filosofía como revelación absoluta del Absoluto por el Absoluto. Al hacerse abstracción de esta presencia absoluta y originaria del Pensamiento a sí mismo (L), gracias a la cual la subjetividad espiritual de la Idea (E) capta su propia consistencia objetiva (N) (E-L-N), el acto filosófico supremo que expresa la *Enciclopedia* se despoja de su pura automanifestación y aparece: ya sea 1) como despliegue objetivo de un discurso inmediato que se desarrolla en la exterioridad natural del lenguaje; es el primer silogismo, el cual corresponde al saber enciclopédico en cuanto "dicho", en cuanto que discurso científico objetivo consignable en el libro; la Naturaleza es aquí el término medio, mientras que la Lógica posee aquí la verdad propia de un punto de partida abstracto y el Espíritu tiene la verdad unilateral de una conclusión (L-N-E). Ya sea 2) como la reflexión subjetiva de un concimiento mediador, cuya libertad espiritual une la inmediatez del discurso filosófico con la Verdad absoluta de la Razón; es el segundo silogismo, el cual corresponde a la reflexión del sujeto filosófico, que se afirma en el saber enciclopédico que él "enuncia"; el Espíritu es, en este proceso, el elemento activo y mediador, que se despoja de la objetividad presupuesta de la Naturaleza y remite a la verdad ideal del Logos (N-E-L). Es solamente más allá de estos fenómenos parciales donde la Lógica puede afirmarse, en el tercer silogismo, como absoluta y universal Verdad que totaliza y sobrepasa la objetividad discursiva de la Ciencia y la reflexividad mediadora del Saber subjetivo, ya que determina al Espíritu como momento subjetivo y cognoscitivo de la Idea absoluta, y a la Naturaleza como

momento objetivo y consistente de esta misma Idea absoluta, de la que constituye, en cuanto Espíritu absoluto, el acto pleno y eterno que expresa la Energía insuperable de la filosofía.

El tercer silogismo realiza pues la unidad de los dos primeros, y eso en dos planos distintos pero inseparables. Ante todo, en el sentido de que en el plano de lo Lógico, de la Naturaleza y del Espíritu, la transitividad natural del primer silogismo, L-N-E, y la reflexividad espiritual del segundo, N-E-L, no son sino los fenómenos o las manifestaciones de la escisión o juicio lógico de sí de la Razón-que-se-sabe en el seno del tercer silogismo, E-L-N. Y además, en el sentido de que en el plano del saber enciclopédico del Logos, de la Naturaleza y del Espíritu, en las tres partes de la filosofía, ciencia de la Lógica, filosofía de la Naturaleza y filosofía del Espíritu, la necesaria discursividad de la ciencia en el primer silogismo y la autoliberación del conocer subjetivo en el segundo se encuentran unidas y reasumidas en la eterna actuación, generación y goce de sí misma de la Idea eterna que es en-y-para-sí como Espíritu absoluto.

Nos falta mostrar ahora cómo esta sistemática enciclopédica permite captar la coherencia no solo de la *Enciclopedia*, sino también de todo el Sistema hegeliano, incluidos la *Fenomenología del Espíritu* y los *Cursos de Berlín*. Procederemos de manera inductiva, a partir de un problema particular que ha retenido nuestra atención en estos últimos años, el de la filosofía hegeliana de la religión<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Para la inteligencia especulativa de los tres silogismos de la filosofía, cfr. A. Léonard, *La foi chez Hegel*, del cual hemos retomado libremente en este párrafo la p. 381. Para el párrafo siguiente, hemos retomado, mejorándola, una comunicación sobre la *Dialectique hégélienne et discours sur la religion chrétienne* presentada en el XIV Congreso de las sociedades de filosofía de lengua francesa y publicada con las Actas del mismo Congreso en un volumen titulado *La Dialectique*, París, Presses Universitaires de France, 1969, pp. 277-281

5. LOS TRES SILOGISMOS DE LA FILOSOFÍA Y LA ESTRUCTURA DE LA FILOSOFÍA HEGELIANA DE LA RELIGIÓN.

Ya se sabe que los textos hegelianos dedicados a la filosofía de la religión cristiana se encuentran principalmente en las tres grandes exposiciones: *La Fenomenología del Espíritu*,<sup>9</sup> los *Cursos sobre la filosofía de la religión*<sup>10</sup> y la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*<sup>11</sup>.

A pesar de la identidad de objeto, estos tres textos presentan una diversidad que, no obstante ser tan notable, fue largamente ignorada, hasta los recientes trabajos de A. Chapelle<sup>12</sup>. Ahora bien, una simple mirada al plan general de los mismos permite descubrir pronto las diferencias que los distinguen: 1) en cuanto a la misma organización material de las exposiciones; 2) en cuanto a la estructura conceptual que les subyace<sup>13</sup>.

Por lo que se refiere al primer punto, la organización material de la exposición, se observará, para citar un ejemplo, que la teología de la Iglesia está ausente de la dogmática presentada en la segunda parte de los *Cursos sobre la filosofía de la religión absoluta*, intitulado "La representación concreta" (de la religión realizada). La Iglesia aparece solamente en la tercera parte del curso, fuera del dogma, como el lugar en el que éste encuentra su actividad espiritual por la fe de la comunidad cultural que existe históricamente. En la *Fenomenología*, por el contrario, la comunidad eclesial avizora su propia realidad espiritual, "autorreflexiona", en la medida en que

<sup>9</sup> Capítulo VII: *La Religión*, C: *La Religión manifiesta*

<sup>10</sup> Parte IV: *La Religión absoluta*

<sup>11</sup> Parágrafos 564-571: *la Religión revelada*

<sup>12</sup> CHAPELLE, A.: *Hegel et la religion*, 3 tomes parus, París-Bruxelles, Editions Universitaires, 1963-1967

<sup>13</sup> Cfr. CHAPELLE, A.: "Annexes: VI: Les trois structures de la théologie hégélienne. Schèmes comparatifs", en *Op cit.*; pp. 93-97. El lector comprenderá mucho mejor lo que sigue si no pierde de vista estos planteamientos admirables, como instrumento de trabajo indispensable y definitivo para el estudio de la filosofía hegeliana de la religión

forma parte del contenido concienical del tercero y último elemento de su representación del concepto del Espíritu. Finalmente, en la *Enciclopedia*, a la Iglesia no se le considera ya ni como lugar, exterior al dogma, en el que la representación de la fe se subjetiviza históricamente, ni primordialmente como un momento, interior a la misma representación comunitaria, de la reflexión de la conciencia de sí en situación de acceder a la realidad del Saber absoluto, sino más bien como el despliegue final de la absoluta verdad de Cristo, tal como la religión revelada lo descubre especulativamente en los tres silogismos teológicos de la tercera esfera de la representación dogmática.

A esta primera diferencia, que se podría por otra parte ilustrar con otros muchos ejemplos, se añade -es el segundo punto-, la disparidad de la estructura conceptual utilizada por Hegel en cada una de las tres exposiciones. Se observará, en este sentido, que los *Cursos sobre la filosofía de la religión absoluta* comienzan por desgajar el concepto abstracto, el concepto **lógico**, del Dios cristiano y de la religión que le corresponde, para pasar enseguida a la representación concreta y **naturalmente** objetivante de la historia de la salvación, y clausurarse con el estudio del reino **espiritual** de la comunidad cultural. La *Fenomenología*, por el contrario, de acuerdo al movimiento global por el que la reflexión **espiritual** se libera de la **naturalidad** inmediata de la conciencia, para desembocar en el elemento **lógico** de la Ciencia, discierne en la representación de la conciencia de sí el lugar **espiritual**, en el que la religión manifiesta se libera reflexivamente de la **naturalidad**, que persiste en la religión estética, y accede así a la racionalidad **lógica** del Saber absoluto, por la vía del contenido especulativo del saber de la comunidad. Finalmente, en la *Enciclopedia*, la racionalidad absoluta de la Lógica no aparece ya, ni como arqueología de principio del concepto metafísico de la religión cristiana, como era el caso de los *Cursos de Berlín*, ni como escatología finalista de la Ciencia, perspectiva de la *Fenomenología*, sino como el elemento propio del discurso, como la transparencia racional inmanente a la compenetración de los momentos de la

exposición. Por esto, la coherencia de la revelación se encuentra aquí articulada al ritmo propiamente racional de los tres silogismos de la religión. Por esto también, la objetividad **natural** de la representación histórica, propia de los *Cursos de Berlín*, y la libertad **espiritual** de la reflexión creyente, que la *Fenomenología* pone en acción, ya no constituyen los elementos abstractos en los que se refleja fenoménicamente la totalidad de la religión, sino que, por el contrario, se compenetran en el universo totalizante de la **Razón** y se enuncian ya como términos unificados de la revelación religiosa, libre y consistente, del Espíritu absoluto.

Si se quiere ser fiel al espíritu del Sistema, se deberá remitir esta doble diversidad, no a una evolución cualquiera del pensamiento hegeliano, sino a la cohesión sistemática de los puntos de vista complementarios implicados en la articulación dialéctica del saber del Espíritu. Ahora bien, si partimos de la *Enciclopedia*, por ser la exposición más totalizadora del Sistema, vemos que la religión se presenta precisamente como el segundo momento de la autorrevelación del Espíritu **absoluto**. Y ¿qué es el Espíritu absoluto, sino -como lo vimos- la unidad negativa del Espíritu **subjetivo** y del Espíritu **objetivo**, la eterna absolutez que se despliega más allá de la doble finitud de la libre subjetividad y de la sustancia histórica?. Pensar la religión cristiana en toda su verdad, será pues ciertamente situarla especulativamente en el plano de la revelación **absoluta** del Espíritu y desprender de ella su racionalidad Ideal. Tal es ciertamente el objetivo de la *Enciclopedia*. Como también será igualmente poner de relieve su puesto en el itinerario ascético de la conciencia **subjetiva** y articularla finalmente al plano de las estructuras **histórico-objetivas** de la religión. Tales son las intenciones respectivamente de la *Fenomenología* y de los *Cursos sobre la filosofía de la religión*. La estructura de la teología hegeliana corresponde así con la de su objeto, ya que la religión es a la vez un acontecimiento íntimo, institución histórica y revelación absoluta de la verdad. A la diversidad de estas perspectivas conviene entonces remitir las formas divergentes como Hegel aborda los mismos problemas en



cada una de sus obras. Nadie se extrañará, por ejemplo, de que la escatología sea considerada 1) en la *Fenomenología*, como el tránsito mortal de la conciencia a la visión beatífica del Saber absoluto; 2) en los *Cursos de Berlín*, como el proceso de secularización ligado a la destrucción histórica de la cristiandad; 3) en la *Enciclopedia*, como acontecimiento parusíaco y absoluto de la Filosofía en su eterna verdad. Nadie se extrañará tampoco de la diversidad de títulos atribuidos a la religión cristiana, en los tres textos dejados por Hegel: "religión manifiesta", en la *Fenomenología*; "religión cumplida o absoluta", en los *Cursos de Berlín*; "religión revelada", en la *Enciclopedia*. Desde el punto de vista **subjetivo** de la *Fenomenología*, el cristianismo es en efecto la religión **manifiesta a la conciencia**. Desde el punto de vista **histórico-objetivo** de los *Cursos de Berlín*, el cristianismo es la religión que ha alcanzado su **realización absoluta** en la **historia**. Y desde el punto de vista **absoluto** -si se puede hablar así- de la *Enciclopedia*, el cristianismo es la religión **revelada** por el **Absoluto** mismo.

Finalmente y ante todo, es a la diversidad de perspectivas a la que conviene remitir en detalle las diferencias señaladas más arriba en las tres exposiciones hegelianas de la religión: 1) en cuanto a la organización material de las exposiciones; 2) en cuanto a su estructura conceptual.

Se comprende inmediatamente que la organización de la exposición obedece a la óptica propia de cada obra. Para retomar el ejemplo señalado más arriba, el de la Iglesia, es claro que la misma realidad juega un papel muy diferente según el ángulo especulativo desde el que se la mire. Desde el punto de vista reflexivo de la conciencia subjetiva, la Iglesia aparece necesariamente -es la perspectiva de la *Fenomenología*- como una parte integrante de la representación de la conciencia religiosa; permite a la conciencia comunitaria comprender al Espíritu que ella se representa, como su propio Sí Mismo. Desde el punto de vista histórico de la objetividad del Espíritu, la Iglesia aparece inevitablemente, fuera de la representación dogmática, como el lugar donde el concepto abstracto del cristianismo y el contenido

de su fe objetiva encuentran, en la comunidad cultural, su actualidad espiritual y la subsistencia concreta de su presencia subjetiva. Tal es la perspectiva de los *Cursos de Berlín*. En el horizonte absoluto de la manifestación final del Espíritu, la teología de la Iglesia se presenta místicamente como prolongación de la teología de la Encarnación; a la Iglesia, tabernáculo del Dios presente todo en todos, se la disciende allí bajo los rasgos del Cuerpo místico de Cristo. Es la perspectiva propia de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*.

Se entiende entonces por qué, según la perspectiva adoptada, el discurso sobre la religión pone en juego una economía conceptual y lógica muy diversa. Al describir el desarrollo de una reflexión espiritual, el discurso teológico propio de la *Fenomenología* se servirá de una terminología inspirada en las categorías de la autoconciencia; en el plano lógico, sus conceptos serán generalmente tomados de la lógica de la esencia y, más particularmente, de la primera sección de ésta, que trata de las determinaciones de la reflexión. Al situarse al nivel de la objetividad natural e histórica de la religión cristiana, el discurso teológico articulado en los *Cursos de Berlín* dará un amplio espacio al lenguaje de la conciencia histórica, acogiendo incluso los nombres propios de la historia, lo que nunca hacen los otros textos; beberá en las fuentes conceptuales abstractas que le ofrece principalmente la lógica de la efectividad. Al moverse en el plano de la racionalidad absoluta de la especulación, el discurso desarrollado por la *Enciclopedia* tenderá a liberarse de las categorías de la espontaneidad subjetiva, al mismo tiempo que los contornos mundanos de la historia se desdibujarán en beneficio del lenguaje racional de la eternidad; la estructura lógica se tomará principalmente de la lógica del concepto y, muy especialmente por cierto, de la lógica del silogismo, ya que "el silogismo es lo racional"<sup>14</sup>.

Siempre dentro del plano de la estructura lógica, refiriéndonos a las tres grandes divisiones del Sistema, Logos-Naturaleza-Espíritu, y volviendo sobre los términos

---

<sup>14</sup> HEGEL, G.W.F.: *Enciclopedia*, § 181

que hemos subrayado al exponer la segunda diferencia característica de los tres textos hegelianos, debemos señalar:

1. Que la teología presentada en los *Cursos de Berlín* se organiza según el esquema "Lógica-Naturaleza-Espíritu" (L-N-E): el concepto abstracto del cristianismo (L) se objetiviza en la representación dogmática de la historia de la salvación (N) y se subjetiviza en la efectividad de la comunidad espiritual (E).

2. Que la teología presentada en la *Fenomenología* se organiza según el esquema "Naturaleza-Espíritu-Lógica" (N-E-L): al liberarse de la naturalidad de la conciencia inmediata (N), la reflexión espiritual de la conciencia de sí (E) desemboca en la racionalidad del saber (L);

3. Que la teología presentada en la *Enciclopedia* se organiza según el esquema "Espíritu-Lógica-Naturaleza" (E-L-N): la libertad espiritual (E), superada en el elemento de la Verdad absoluta (L), capta aquí por transparencia la consistencia transfigurada de su naturaleza objetiva (N).

El ritmo dialéctico del discurso teológico hegeliano puede encontrar de este modo su confirmación definitiva y su fundamento último en los tres silogismos de la filosofía que clausuran la *Enciclopedia*. Esto lo hemos demostrado con pródiga argumentación en nuestra obra *La Foi chez Hegel*, a propósito del problema de la fe, pero podría ser confirmado en cada punto de la filosofía hegeliana de la religión, tal como A. Chappelle lo ha sugerido en sus trabajos decisivos sobre la materia. Nos queda por explicar cómo lo que acabamos de mostrar a partir de un ejemplo limitado, el de la filosofía de la religión a través de las tres presentaciones que Hegel nos ha ofrecido, se puede extender a las tres partes del Sistema, en el sentido de que la clave de la inteligibilidad de las relaciones recíprocas entre la *Fenomenología del Espíritu*, los *Cursos de Berlín* y la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* hay que buscarla en la

articulación especulativa de los tres silogismos de la filosofía. Tal será el objeto del párrafo siguiente

## 6. LOS TRES SILOGISMOS DE LA FILOSOFÍA Y LA ESTRUCTURA TOTAL DEL SISTEMA HEGELIANO.

El trabajo de interpretación que nos proponemos aquí a nivel del Sistema hegeliano en su totalidad es difícil, sobre todo en lo que se refiere a los diversos *Cursos de Berlín*, ya que sólo disponemos del manuscrito original de Hegel para los *Cursos sobre la filosofía de la religión*. En estos últimos es evidente la afinidad de exposición con el primer silogismo L-N-E, tal como lo demostramos más arriba. Para los otros *Cursos de Berlín* sólo disponemos de escasas indicaciones precisas de Hegel, lo que dificulta mucho la argumentación <sup>15</sup>. Por el contrario en la *Fenomenología* y en la *Enciclopedia*, una búsqueda estructural precisa es perfectamente posible. No podemos entrar aquí en el detalle de estas estructuras, porque sólo pueden ser detectadas con base en un estudio preciso de los textos sobre un punto determinado del Sistema. Nos limitaremos a dar una idea general <sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Este delicado trabajo sin embargo ha sido realizado por E. GANTY, al menos en lo concerniente a la filosofía de la Historia, en la importante memoria, titulada *Système et Histoire chez Hegel*, que presentó en octubre de 1971 a la Facultad de filosofía y letras de la Universidad Católica de Lovaina, con miras a la obtención del grado de Licenciado en Filosofía. El estudio de Ganty se basa sobre todo en los *Cursos de Berlín sobre la filosofía de la Historia*. Muestra su parentesco con el primer silogismo de la filosofía y los relaciona con los párrafos de la *Enciclopedia* y los *Principios de la filosofía del derecho* que conciernen también a la historia. Señala en estos últimos textos una articulación especulativa conforme a la estructura del tercer silogismo. Todavía quedaría por hacer un trabajo acerca del papel de la Historia en la *Fenomenología*. El autor plantea además con mucha lógica, la hipótesis de que existe un paralelo entre el tratamiento que se le da a la historia en la *Fenomenología* con la estructura del segundo silogismo de la filosofía. Deseamos vivamente la publicación del tan instructivo estudio de Ganty

<sup>16</sup> Cfr. LEONARD A.: *La foi chez Hegel*, de la cual retomaremos aquí libremente las pp. 298 b y 181 d. La exposición que se va a leer ahora comporta, seguramente, consecuencias prácticas importantes sobre la manera de abordar el estudio del Sistema hegeliano y de cómo emprender la lectura de los textos que lo componen. Este tema lo explicaremos en

De acuerdo con el primer silogismo L-N-E, que se caracteriza por la mediación exterior de la Naturaleza y la discursividad de la ciencia, los *Cursos de Berlín* en general, y de manera más inmediatamente visible los *Cursos sobre la filosofía de la religión*, presentan una exposición del Sistema de estilo histórico-positivo; exposición que, al reflejar objetivamente el movimiento de la especulación, tiene como fin ofrecer al estudiante, que desconoce el Sistema enciclopédico, una presentación de los términos capitales de este último, articulada al ritmo inmediatamente asequible de la conciencia objetivante. Ciertamente sólo hay afinidad y no identidad entre el esquema L-N-E de los *Cursos de Berlín* y el primer silogismo de la filosofía. Aún en el supremo nivel de la religión absoluta, la estructura L-N-E del curso de Hegel no corresponde a este primer silogismo de la filosofía, sino en la medida en que se lo independiza de los otros dos. Hecha tal abstracción, la forma transitiva del discurso, tal como se describe en el primer silogismo, se libera entonces de la transparencia de la Idea, hasta tal punto que ésta se reduce, en los *Cursos de Berlín* sobre la religión absoluta, a la abstracción inicial del concepto metafísico de la religión cristiana. La exposición no se despliega ya más "en la Idea", para emplear la expresión del § 575 de la *Enciclopedia*. La sucesividad natural de la exposición no alcanza entonces la alteridad absoluta de la Naturaleza, sino solamente la exterioridad de su representación concienical por la vía del dogma cristiano de la creación, y su punto de partida es el concepto abstracto de Dios y no la Lógica misma; como igualmente su punto de llegada es sólo el Reino terrestre del Espíritu, la Iglesia, y no el Espíritu mismo en su absolutez.

En cuanto a la *Fenomenología*, de acuerdo con el segundo silogismo N-E-L, caracterizado por la mediación del Espíritu y la reflexión activa de éste desde la

---

un próximo artículo, de inspiración más específicamente pedagógica, que titularemos: *¿Cómo leer a Hegel? Consideraciones especulativas y prácticas.*

Naturaleza hacia la absolutez del Logos, ella otorga al todo una presentación de estilo reflexivo y concienical; exposición que, al reflexionar sobre la experiencia subjetiva de la conciencia, muestra el arrancarse progresivo de la conciencia de sí espiritual desde la naturalidad de su inmediatez sensible y su introducción dolorosa en el universo lógico y racional del Saber Absoluto. Aquí de nuevo, la estructura N-E-L de la *Fenomenología* no corresponde al segundo silogismo de la filosofía sino en la medida en que se lo aísla de los otros dos, es decir, de los otros dos momentos de la vida trinitaria del Espíritu Absoluto. Hecha esta abstracción, la reflexión espiritual del segundo silogismo se libera entonces de la transparencia de la Idea, hasta el punto de que ésta se reduce, en la *Fenomenología*, al horizonte escatológico en el que desemboca, sólo al final del camino, el Saber absoluto en tanto que última figura de la conciencia. Entonces la reflexión espiritual de la *Fenomenología* no se realiza en el Absoluto mismo, no es ya la reflexión espiritual "en la Idea", como se dice el § 576 de la *Enciclopedia*, sino que se realiza únicamente a nivel de la **experiencia** todavía ignorante de sí, y su punto de partida es sólo la conciencia natural y no la Naturaleza misma; como también su meta es solamente la figura concienical del Saber absoluto y no la Lógica misma. La *Fenomenología* es por tanto la descripción del reflejo o del fenómeno, en el Espíritu finito, de la absoluta reflexión del Espíritu en la Idea; Idea que, en la *Fenomenología*, se presenta sólo bajo la forma inexpressada del **para nosotros** (*für uns*); mientras que en el segundo silogismo es el lugar mismo en el que se desarrolla explícitamente la reflexión del Espíritu Absoluto.

De acuerdo con el tercer silogismo E-L-N, caracterizado por la mediación de la Verdad Lógica absoluta y su escisión o juicio en las dos esferas del Espíritu y de la Naturaleza, la *Enciclopedia* expone la revelación absoluta del Absoluto a partir de sí mismo, ya que la racionalidad absoluta del Logos no es ya, ni un término vislumbrado escatológicamente, como en la *Fenomenología*, ni un principio formalmente presupuesto, como en los *Cursos de Berlín*, sino el término medio

mismo del discurso, la transparencia inmanente a la coherencia silogística absoluta del Sistema. Es pues a partir del Logos donde se captan la necesidad y el carácter propio de la Naturaleza y del Espíritu. Ciertamente, ya lo vimos, el saber enciclopédico se expresa también en los dos primeros silogismos, que constituyen los aspectos fenoménicos del tercero. En cuanto se expone discursivamente, el saber enciclopédico cae efectivamente bajo la obediencia del primer silogismo. L-N-E. La *Enciclopedia* comienza por la ciencia de la Lógica, continúa con la filosofía de la Naturaleza y se clausura con la filosofía del Espíritu.

Pero este orden de exposición pertenece únicamente a la fenomenalización del saber y no a su efectividad absoluta. Ahora bien, en cuanto es una reflexión activa, un conocer subjetivo, el saber enciclopédico se identifica con el segundo silogismo, N-E-L. Pero estos dos silogismos son aquí mucho más que un mero "esquema" -es el caso en la *Fenomenología* y en los *Cursos de Berlín*-; son precisamente -en la *Enciclopedia*- dos silogismos inseparables el uno del otro e indisociables del tercero que constituye su unidad, porque en él se encuentra unido y unificado, gracias a la automanifestación espiritual de la Razón-que-se sabe en la transparencia misma de la Idea absoluta, que es la Naturaleza de la Cosa, el concepto objetivo del Espíritu, el que desarrolla su consistencia irresistible, y que este movimiento es también la actividad íntima del conocer subjetivo; en suma, que la Idea eterna, al ser en-y-para-sí, se actúa, se engendra y goza eternamente de sí como Espíritu absoluto (§ 577).

De esta manera brilla la coherencia última de la estructura del Sistema y su inmanencia al brotar eterno de la misma vida divina. Puede así Hegel, con gran piedad, concluir su Sistema enciclopédico del saber añadiendo a los tres silogismos de la filosofía este pasaje del libro XII de la *Metafísica* de Aristóteles, que refrenda plenamente:



ARISTOTELES, METAFISICA XII, 7.

"Ahora bien, el Pensamiento, aquél que es por sí, es el pensamiento de lo que es mejor por sí, y el Pensamiento supremo es el pensamiento del Bien supremo.

La inteligencia se piensa a ella misma al concebir lo inteligible, porque se vuelve ella misma inteligible al entrar en contacto con su objeto y al pensarlo, de manera que hay identidad entre la inteligencia y lo inteligible; porque la inteligencia es el receptáculo de lo inteligible y de la esencia, y la inteligencia está en acto cuando está en posesión de lo inteligible. Este acto es también más divino que aquello que la inteligencia parece poseer de divino; y el acto de contemplación es la perfecta y soberana beatitud. Así pues, si este estado de gozo que nosotros solamente poseemos en algunos momentos, Dios lo posee siempre, esto es admirable; y si lo posee en mayor grado, es aún más admirable. Ahora bien, ello es así.

También la vida pertenece a Dios, porque el acto de la inteligencia es vida y Dios es este acto mismo; y el acto que es por sí es la vida perfecta y eterna de Dios. Llamamos también a Dios un viviente eterno, perfecto; entonces le pertenecen una vida y una duración continua y eterna, porque eso mismo es Dios".

Tomado de *Revue Philosophique de Louvain*.  
Noviembre de 1971,  
LXIX, pp.495ss.  
Traducción: Luis C.  
Mendoza y J.A. Díaz A.

