

RITMO DIALECTICO DEL ESPIRITU OBJETIVO

Fernando Valenzuela Erazo

Universidad de Chile

RE La idea de dialéctica se ha presentado con un alcance muy central en la filosofía de Hegel al punto que algunos comentaristas sostienen que ella es el aspecto de más innovación de su filosofía, lo único imprescindible en el sistema hegeliano: sin dialéctica -se sostiene- la filosofía de Hegel no habría tenido mayor trascendencia y habría sido solamente una continuación de escasa importancia del pensamiento kantiano. Con mayor precisión sobre el particular Mc Taggart sostiene que “el proceso dialéctico de la Lógica es el único elemento absolutamente esencial del sistema de Hegel: si lo aceptásemos y rechazásemos todo lo demás que ha escrito, tendríamos un sistema filosófico...; por otra parte, si rechazamos el proceso dialéctico que conduce a la idea absoluta, todo el resto del sistema queda detenido...” (Mc Taggart. *Commentary on Hegel's Logic*, párrafo 2. Citado por Kaufmann. Hegel, Edit. Losada, Buenos Aires, 1976, p. 234).

De acuerdo a la tesis de Mc Taggart la dialéctica hegeliana tiene un ritmo objetivo: “el decurso total de la dialéctica constituye un ejemplo de ritmo dialéctico, con el ser como tesis, la esencia como antítesis y la noción como síntesis; cada uno de los cuales lleva en sí mismo idénticos momentos de tesis, antítesis y síntesis y así sucesivamente” (Mc Taggart, op. cit. párrafo 4 y Kaufmann, op. cit. p. 234). Semejante idea desarrolla el siguiente argumento: existe una armonía (ritmo) entre el ser y el espíritu, que plantea la tesis como el acto de la afirmación, la antítesis como la negación de dicha afirmación, y la síntesis, que sería la versión concreta o determinación del proceso en una de sus modalidades. Ella representa el ser y la noción (*vorstellung*) que resulta de la conciliación, mediación o sublimación (*aufheben*) del proceso a consecuencia de lo cual se abre el nuevo proceso que se presenta como *devenir*.

La opinión de Mc Taggart se entiende pensando solamente que el ser, en Hegel, es el acto de la afirmación que todo lo contiene, dentro del cual está la totalidad. De ahí su relación con la nada con la que se identifica a trechos, argumento que demues-

tra su amplitud y extensión. Recordamos sobre el particular las descripciones de Hegel contenidas en el sistema de Lógica. En ellas se expresa que el ser (das Sein) es el puro ser, sin ninguna determinación ulterior, identificado con un puro y vacío intuir. La distinción entre el ser (das Sein) y el ente (Seiende), es lo mediado, propio del primero, y distinto a la determinación, función propia del entendimiento que corresponde al ente.

La idea que apunta al ser es la unidad de las determinaciones diferenciadas, por ello la idea es concreta y lo esencial, entonces, se define como lo idéntico. El concepto es el principio de la idea. Por ello la idea es el concepto que se realiza o, dicho en otros términos, es la realización adecuada del concepto. Lo concreto de este modo representa, por una parte, la determinación y, por la otra, lo que lo fundamenta.

La nada (nichtigkeit), es la pura nada, la simple igualdad consigo misma. Si se toma en cuenta que intuir o pensar la nada significa el intuir o pensar algo, el ser y la nada son lo mismo. Una vez más, en esta observación se recoge la sentencia de “por qué el ser más bien que la nada” que llega hasta nuestros días, como ocurre con Heidegger (véase Heidegger: Was ist Metaphisik?).

El devenir (werden) es el movimiento de desaparición de lo uno en lo otro, unidad del ser y la nada. La nada es lo inmediato y el ser lo mediato. De lo que se deduce que el devenir es la realidad como el primer pensamiento concreto al paso que el ser y la nada son abstracciones vacías.

El ritmo de la dialéctica indica que la esencia saca dentro del todo del ser una de sus posibilidades que expresa, precisamente, como esencia. En esto radica la grandeza de su pensamiento y su dificultad. Ubicada la dialéctica en la negación como contraposición dentro del proceso mismo, descubre muy luego que la esencia es sólo una posibilidad del ser y que, al darse la negación de ella, ante las infinitas otras posibilidades del ser, se vuelve en una negación de la tesis primeramente aceptada actuando a ese nivel la conciliación, mediación, sublimación, u otro mecanismo que de nuevo obliga a insertarse en el ser, generándose de esa manera una nueva tesis. En la conformación de ese paso, que puede estimarse de comprensión y madurez de la realidad, se crea el devenir que se mueve en la perspectiva de la eficacia permanente de la dialéctica en el decurso de los acontecimientos. Digamos que en este punto preciso incide el ritmo dialéctico que nos interesa destacar.

En realidad, este ritmo se presenta habitualmente como un proceso de tres momentos (tesis, antítesis y síntesis) aunque, evidentemente, semejante cifra es un mero esquematismo no esencial que podría contener muchos otros pasos e, incluso, otras infinitas posibilidades en la secuencia propia del movimiento del espíritu. Muchos comentaristas de Hegel y conocedores de lo que quiere significar el pensador germano, indican que al utilizar este concepto de la dialéctica, Hegel no está tanto como pudiera pensarse en respetar de modo absoluto los tres momentos aludidos para ex-

plicar el movimiento mismo. En verdad, sólo por excepción usa las denominaciones de tesis, antítesis y síntesis. No sin cierta razón se afirma que el verdadero inventor de estos momentos en el idealismo alemán fue Fichte, el sucesor de Kant, y no Hegel. Se confirma que este último se movió en esta materia con mucha libertad, sin fijarse demasiados cotos en este proceso y despreocupándose, en la mayoría de los casos, de fundar el movimiento dialéctico del espíritu a partir de esta famosa ley de las tres fases en la secuencia y ordenamiento del proceso. Así planteado el asunto, no tiene mayor importancia precisar a quién le pertenece la invención de la dialéctica, cuestión que por lo demás está entregada al juicio de la historia de la filosofía: es sabido que el tema viene de muy antiguo, de la época de Zenón de Elea, el agudo discípulo de Parménides, y de Platón, quien le atribuyó enorme importancia a este procedimiento como método propio de la filosofía; siendo indiferente, nos parece, para sus efectos generales, que dicho proceso sea determinado en tres o más momentos. Si el sistema es un círculo, como el mismo Hegel lo ha reconocido, o un círculo de círculos, como también se le describe, es evidente que no habría inconveniente en estimar que el proceso podría ser infinito. También se le ha representado por una escalera que, ascendiendo de peldaño en peldaño, alcanza hasta el espíritu absoluto, en el que cada escalón indicaría un paso en el avance dialéctico mismo, implicando cada etapa un conocimiento de la realidad. Por ello parece evidente que, de cualquier manera, el descubrimiento de lo que esto representa en su sentido metafísico le pertenece íntegramente a Hegel siendo un mérito indiscutible del pensador.

En lo que se refiere al espíritu objetivo, el sistema hegeliano tiene una incidencia de gran importancia en esta fase por la naturaleza de los asuntos que se tratan en ese ámbito. El representa el instante del giro de la idea que se objetiva, se hace independiente del proceso psíquico y se convierte en forma (Véase sobre el particular Freyer. *Der Objectiven Geist*. Edit. Sur B. Aires, 1967). En este aspecto contribuye a la constitución y evolución de una ética subjetiva a una ética objetiva y al desarrollo de la vida política partiendo de la familia hasta llegar a las concepciones del Estado en la vida histórica.

En términos de investigación, descubrir la armonía y ritmo de estas realidades parece una tarea encomiable por la importancia que tiene en la formación de las ciencias del espíritu, como lo ha demostrado Dilthey en la *Introducción a las Ciencias del Espíritu* (1875), pero no se puede desconocer que se trata de una materia filosóficamente difícil de sacar adelante, en la que alcanzar el éxito sería poco más o menos que descubrir la ley del mundo social, descubriendo que las cosas fluyan dialécticamente, formulándose con precisión una filosofía que exhiba las dos caras de la totalidad de los procesos.

Como es sabido, el sistema hegeliano está compuesto por la *Lógica* (ediciones de años 1812, 1813 y 1816), de la cual la *Fenomenología del Espíritu* de 1807 sería

la introducción al sistema. No obstante, hay que tener presente que en muchos de los aspectos tratados en dicha obra, su extensión superó con mucho el carácter de iniciación que tenía para llegar a constituirse en el sistema mismo. Viene, enseguida, la Enciclopedia de 1817, obra que también se le ha considerado con las pretensiones de asumir el planteamiento de todo el sistema. En ella se presenta la filosofía de la naturaleza que continúa los conceptos lógicos que, vacíos de contenido, son ahora llenados con los conceptos físicos propios del devenir.

Por último, la Filosofía del Derecho de 1821, completa aspectos importantes del sistema. De este modo, la Filosofía de la Naturaleza es tratada en la Enciclopedia, como una continuación de la Lógica. Sigue después el espíritu subjetivo con la Fenomenología, la Sicolología y la Antropología, que también es examinado en la Enciclopedia. Viene enseguida el espíritu objetivo con el Derecho, la *Sittlichkeit* y la *Moralitat*, planteado también en la Enciclopedia, en la Fenomenología y en la propia Filosofía del Derecho.

El espíritu absoluto, finalmente, con la Religión, el Arte y la Filosofía está tratado en la *Filosofía de la Historia* y en la *Historia de la Filosofía* y en otras obras de importancia que desarrollan estos temas.

En la Lógica se hace radicar habitualmente, el origen del sistema partiendo de las definiciones básicas de concepto y la idea que, en sus implicancias centrales, se relacionan con el amor, la nada y el devenir. Parece que dicho camino sería legítimo para examinar esta situación que estaría proporcionando antecedentes para precisar la naturaleza de la dialéctica y su movimiento en las distintas realidades, argumento que nos parece eficaz puesto que ayuda a establecer el ritmo de que habla Mc Taggart. Precizando este ritmo en las diversas instancias en las que actúa: naturaleza, espíritu subjetivo, objetivo y absoluto, podría pensarse que ello contribuiría a la determinación conceptual de la dialéctica misma descubriendo en cada sector sus modalidades propias. Ese sería un punto de vista nada despreciable. El otro tiene que ver con la naturaleza misma de la lógica.

En efecto, podría objetarse la unidad de la dialéctica en todo este amplio espectro por cuanto será diferente examinarla en el mundo de la Lógica o en el de la Fenomenología. La primera, es “el reino de las sombras” según la enigmática expresión de Hegel contenida en la *Introducción a la Lógica*, se trataría de una abstracción del mundo y de la conciencia, la segunda, es una lógica de la pasión y del sentimiento. Indica Hegel que en el sistema de la lógica se expresa “el mundo de las entidades (*Wesenheiten*) simples, liberadas de toda concreción sensorial” (Hegel. *Introducción a la Lógica*, párrafo penúltimo). Y en ese mismo lugar expresa que “la lógica ha de entenderse como el sistema de la razón pura, como el reino de pensamiento puro y este reino es la verdad tal y como es en y por sí misma, sin ropajes. Por lo tanto, puede decirse que dicho contenido es la exposición de Dios tal como es en su eterna

esencia antes de la creación de la naturaleza o de cualquier espíritu finito” (Hegel. Introducción, op. cit.).

En la filosofía de la naturaleza se esclarecen los aspectos de materia, tiempo, espacio, movimiento, etc., cuyo ritmo estaría dado por la manera como la razón asimila lo exterior y la alteridad.

En el espíritu subjetivo cambia el ritmo, la razón vuelve sobre sí mismo, se interioriza, se preocupa del estudio del alma, la razón, la conciencia y el espíritu teórico y práctico. Dichos contenidos se expresan en la funcionalidad de la antropología, la psicología y la fenomenología, disciplinas que constituyen este espíritu según Hegel, pero que en esta frase está pensando en el origen síquico o mental y, por lo mismo, subjetivo que continuará su desarrollo en la fase posterior.

El espíritu objetivo que viene a continuación se aplica al estudio de la sociedad, política y Estado y se preocupa de examinar el derecho, la *sittlichkeit* y la mortalitat. Aquí todo el ritmo dialéctico va a consistir en el intento de la fijación del sentido, la significación, la independencia del espíritu y la concepción de formas nuevas que van desde la creación de configuraciones hasta la cultura misma (*Bildung*) pasando por el signo, el instrumento y las formas sociales (Véase Freyer, op. cit. Introducción).

En cuanto al espíritu absoluto se parte de un principio que reconoce que en las relaciones de la Religión, el Arte y la Filosofía se encuentran las condiciones necesarias para precisar de modo absoluto el sentido que dicho sector impone al movimiento dialéctico. En efecto, el Arte, como expresión externa, la Religión como expresión interna del espíritu y la Filosofía, que representa la síntesis de ambas, en la que lo subjetivo y lo objetivo alcanzan un nivel de formulación plena de acuerdo con un criterio “pensador” que sería la fase última de la dialéctica, como reflexión de sí misma y para sí misma. Por eso Haym dice que “el saber absoluto mismo no es nada más que la contemplación reflexiva de las cosas”.

Allí se encuentra, quizás, un cometido propio del poeta y del filósofo. Por lo mismo que es un lenguaje que se apoya en alusiones, modalidad de uso frecuente de Hegel, estructura delicada y especialmente vinculante, en las que sin nombrar al sujeto de que se trata, lo relaciona con el discurso y lo hace presencia en el acontecer mismo.

Sobre estos elementos generales de la filosofía de Hegel, se plantea el ritmo de la dialéctica y, por lo mismo, sería conveniente dedicarle mayor atención al espíritu objetivo, que nos interesa porque al ganar la objetividad del proceso vence una etapa y prepara otra. Momento decisivo en la vida política por sus implicancias éticas y sociales. El ritmo dialéctico que sería necesario precisar está dado por la Historia Universal y su teoría de la libertad que son la guía y la tendencia dentro de las cuales el Derecho, la *sittlichkeit* y la mortalitat son sus manifestaciones más decisivas. Por

esta razón, las formulaciones vinculadas a esta materia se encuentran, en último término, en el examen de la historia y en las concepciones de la libertad. En esa secuencia, aparece, en primer lugar el Derecho y las formas políticas que se asumen como un derecho abstracto en el que se contiene la familia, la sociedad civil (*burgelische gesellschaft*) y el Estado.

Luego viene la *sittlichkeit* en la que aparece el *ethos* abriéndose paso a una experiencia universal concreta en la que cobran especial importancia las objetividades históricas y la moralitat que sería la formalidad de la ley ética y el mandato del deber. No obstante, la relación de la *sittlichkeit* y la moralitat no es simple. La secuencia de una y otra está llena de confusiones en esta filosofía. El mismo Hegel en diversas obras incurre en semejantes inobservancias. En un primer momento, el proceso dialéctico de la moralitat es subjetivo y antecede a la *sittlichkeit*. En verdad, parece normal y tiene cierta consistencia partir de esta perspectiva: el deber formal es vacío y no alcanza todavía el proceso del universal concreto que será la función propia de la *sittlichkeit*. Por eso la crítica de Hegel a Kant en orden a que la norma formal sería un deber vacío de contenido; el paso a la *Sittlichkeit* objetiva lleva la madurez que le proporciona el proceso histórico en el que se supera el universal de la moralitat y la hace universal concreta. En esta contexto, el ejemplo de Antígona en su oposición a Creón, es iluminador. La vida trágica de este personaje logra definir el *ethos* de una comunidad asentada históricamente que recoge las experiencias universales de la vida de un pueblo.

Este diseño de Hegel planteado en la Fenomenología y en la Filosofía del Derecho es alterado en la Enciclopedia estableciendo un nuevo orden ubicando esta vez a la moralitat al término del proceso, como síntesis de la *sittlichkeit* y de la *Bildung*, situación que, evidentemente, parece inadecuada por lo sostenido precedentemente. Sin embargo, esa localización tiene también un ritmo que puede explicarse: en este último caso el concepto de moralitat no es el kantiano propiamente tal, que se ha superado, sino que representa una perfección de la filosofía crítica a partir de la *sittlichkeit*. En efecto, la razón recoge el sistema de la *sittlichkeit* y la elabora todavía en función de los principios de la razón, fase esta última que, obviamente, ya no corresponde propiamente a la moralitat kantiana que se presenta como puramente formal y anterior a la *sittlichkeit*. La razón tiene, sin duda, vigencia en el proceso y queda ubicada en la última fase de esta secuencia.

Por eso en la determinación del ritmo de la dialéctica, en lo que se refiere al espíritu objetivo, hay que estar al fenómeno mismo, en el que se aprecia un desenvolvimiento que va de lo formal al contenido, vale decir, de lo universal formal al universal concreto y de allí a un planteamiento total de la razón.

En otros aspectos nos topamos con situaciones que revelan el mismo problema.

En la crítica que hace la *Fenomenología del Espíritu* al romanticismo se aprecia,

verbigratia, que la objeción que se formula viene de una falta de claridad de las ideas de ese movimiento y de ausencia de previsión en sus determinaciones últimas. Operando ante situaciones semejantes, siguiendo la misma objeción, Schiller con anterioridad a Hegel había rechazado la escisión del agente moral kantiano en cuanto deber y en cuanto inclinación (véase Kaufmann, op. cit. p. 231).

Por la misma circunstancia, Hegel asimila la lógica de la pasión colocándola al servicio de la razón (lo que él denomina la astucia de la razón). Esta interpretación de la pasión ya estaba contenida en el *Sturm und Drang*, pero él le da a este asunto un sentido y alcance final más perfeccionado que, como proceso, lo hizo comprensible del todo.

Vemos que la misma situación opera en las dificultades que tiene Hegel para darle a la *wissenschaft* el carácter de ciencia pura y simple, a pesar de sus declaraciones expresadas en este sentido, posición que por otro lado está acorde con la enseñanza de Max Weber que en su obra *Wissenschaft als Beruf* (La Ciencia como Profesión), también se plantea la limitación de identificar sin más la *wissenschaft* con la ciencia.

Como antecedente ilustrativo, vale la pena recordar que la misma dirección encontramos en Whitehead, el afamado filósofo inglés, quien muestra su acuerdo con Hegel cuando critica el uso simplista de la noción de verdadero falso “que es uno de los principales obstáculos que se oponen al progreso del entendimiento” (Whitehead, *Modes of thought*, 1938). Deberíamos agregar con este autor que un ejercicio dialéctico de estas materias al modo hegeliano evitaría estos apresuramientos en las tareas del saber, sorteando las limitaciones y avanzando a la posición correcta.

De lo dicho se desprende que, en la medida que estamos a la espera de un proceso de comprensión y madurez, no es nada de difícil hablar de la dialéctica hegeliana en toda la complejidad de su contexto y resulta más difícil todavía referirse a la armonía que se despliega en la sucesión o acaecer de las cosas, concretamente a los “ritmos” de que habla Mc Taggart que son, obviamente, los “ritmos de la dialéctica”. Esta es la razón por la cual este autor, que estableció semejante denominación, no ha sido del todo aceptado hasta la fecha. Y qué decir de un tema más específico como el “ritmo del espíritu objetivo” del sistema de Hegel, cuya imprecisión se advierte cuando se localiza el asunto un poco más allá del espíritu subjetivo y más acá del espíritu absoluto. Todo esto es muy general y resulta difícil hacer filosofía con semejantes limitaciones que más parecen bocetos de una filosofía más amplia, lo que no impide apreciar en toda su fuerza y hondura la calidad de sus observaciones que, como diría Adorno, sin discusión, semejante orientación pertenece a lo mejor de la filosofía de todas las épocas en la que el pensador emplea un recurso fundamental para el planteamiento de los problemas filosóficos y quien no procede así debe cuidarse porque, probablemente, no hay otra manera de dar en el blanco buscado y, desde luego, no nos cabe duda que en el ámbito de las materias propias del espíritu objetivo, estas

aproximaciones son del todo pertinentes e imprescindibles cuando se refieren a la vida ética y política.

El planteamiento dialéctico de Hegel se impone en la organización de la realidad desde un punto de vista lógico, aunque hubo factores adversos como es el caso de las inadecuaciones del materialismo dialéctico usado por Marx que presentó escaso o ningún éxito en la comprensión de los procesos a nivel de los fenómenos físicos. Por lo mismo que él habría roto con los esquematismos del siglo XX, en especial, la teoría de los tipos, de uso tan frecuente en la constitución de las ciencias del espíritu, los que habría tomado simplemente como una mera referencia, dejándolos abiertos con seguridad a una reflexión posterior. Tampoco habría seguido la idea de evolución de Darwin por razones similares. Prefiere, sin duda, el desarrollo del concepto a través de la idea, formulado en un esquema de sucesión lógica, siguiendo de cerca la concepción aristotélica que vincula el desarrollo de la existencia a una necesidad orgánica.

Estudia los diversos enfoques filosóficos pero debido a su concepción dialéctica no los acepta de modo absoluto ni los piensa en una relación de verdadero falso, sino que pulsando el ritmo del proceso, los considera en la perspectiva de ser unos más maduros o mejor logrados que otros. Es natural que lo piense así por cuanto la instrucción dialéctica le entrega mecanismos y procedimientos para ordenar los puntos de vista de importancia en la coherencia de una sucesión única. Es cierto que alguno de los intentos realizados son inoperantes y descarriados, otros en cambio son geniales.

Acepta íntegramente el sentido especulativo por su carácter dialéctico. Por eso se identifica con el idioma alemán también de características dialécticas muy similares a su forma de pensar y haciendo uso y abuso de las palabras de empleo corriente, las utiliza en su filosofía en la medida que llevan sentidos contrarios dentro de un ritmo propio y exhiben significados opuestos. Los términos que usa tienen con frecuencia esa propiedad y sirven de índices muy precisos para fijar el ritmo que el filósofo quiere darle a su pensamiento, alguno de los cuales son muy representativos de aspectos amplios en su sistema.

Veamos algunos ejemplos:

Anschauung, intuición, palabra que viene de anschauen, que es “mirar a”, que es indicador del alcance dialéctico que conduce de un mirar a un intuir, aspecto muy ilustrativo en su filosofía.

Lo mismo ocurre con Für uns que significa “para nosotros” y está vinculado con Für sich, “para sí”, y An sich, “en sí”, que genera una relación dialéctica de estos términos que cobran fundamental importancia para la filosofía de la existencia.

Aufheben que significa cerrar, clausurar, levantar, etc., se la traduce como conciliación, sublimación, mediación, etc. Begriff, es concepto que proviene de begreifen

que es comprender y de greifen, captar. No es necesario mucho esfuerzo para establecer la relación de concepto, comprender y captar. Igual cosa ocurre con Denken que es pensar y Bedenken, reflexionar.

Vorstellung es noción y representación.

Bestimmung es determinación y destino.

Wirchichkeit es efectividad y realidad.

La palabra "Geist" espíritu, tiene en Hegel una resonancia distinta a la de mente o inteligencia. El acepta la expresión "Geist" encarnación misma de las posibilidades dialécticas, como creadora, cuya significación se vincula a movimiento, fluir, etc.

El espíritu objetivo se ha enriquecido con la dialéctica. Probablemente este procedimiento sea una de las maneras más adecuadas de tratar el asunto porque, sin lugar a dudas, a través de un proceso conceptualizador da cuenta de la vida humana y su perfeccionamiento de gran utilidad para el fundamento de las ciencias del espíritu. En el tema de señorío y servidumbre, en la relación de amo y esclavo, la situación se llena de ricas y múltiples posibilidades filosóficas, todas de enorme trascendencia, al punto que en el marxismo este asunto se presenta como uno de los modos de la vinculación de una autoconciencia con otra. Pero también es la situación del vencedor con el vencido: el primero se afianza en la libertad corriendo los riesgos inherentes a la existencia y el último, prefiere la esclavitud a la muerte; el esclavo, sin embargo, explica Hegel, aprende a vivir de su propio trabajo y logra así apoyarse en sí mismo y hacerse independiente. Descubre de nuevo esta relación, de modo sorprendente, en el análisis que hace del estoicismo que refleja la actitud del siervo, que manifiesta sólo una parte de la realidad que le afecta y, por lo mismo, es una casa a medio hacer, según el comentario de Jaspers. Lo mismo ocurre con el escepticismo que se contradice siempre, pero sus dudas y negaciones del mundo y la verdad son poco admisibles y de escasa consistencia. La conciencia escéptica está formada de elementos contradictorios de lo cual resulta que, dialécticamente, es liberadora de sí al par que desorientadora de sí.

Otro avance en la teoría de la armonía y el ritmo es la mala conciencia, tan usada por Sartre, que explicita una conciencia escéptica. En su aspecto negativo dicha conciencia equivoca los hechos, engañándose a sí misma, aunque en lo positivo, tiene la alternativa de volver sobre la verdad del fenómeno. Asimismo, la conciencia desgraciada o desventurada es la conciencia dividida, que cuando vuelve a su unidad descubre la desventura de ver el mundo como es, sin ganar la existencia ventaja alguna y constatándose, por el contrario, que detrás de esto no existe mucho en que apoyarse.

El materialismo histórico en uno de sus aspectos se funda en la lucha de clases. Pues bien, la dialéctica hegeliana atribuye a este proceso un ritmo más profundo, anterior a esa causa y fundante de ella, que hace radicar el origen del conflicto en la

vida misma y en la lucha por la existencia. La lucha de clases, de acuerdo a dicha afirmación, no sería más que el reflejo de semejante destino de la vida.

La dialéctica examina las diversas formas de la conciencia empezando por los niveles más elementales, tratando de experimentar todo aquello “por lo que ha pasado a lo largo de la historia del espíritu humano” (Kaufmann, op. cit. p. 175).

Siendo la poesía y la filosofía los instrumentos interpretativos de esta problemática hay que tener presente que Hegel se encuentra más cerca de Goethe que de Kant. Le fascina *Ifigenia* y la primera versión del *Fausto*, en la que se anuncia un principio de vida cuyo propósito es asumir toda la experiencia humana sin medir los riesgos. La dialéctica kantiana queda muy limitada a su juicio por la analítica trascendental, la teoría del “*verstand*” resulta demasiado esquemática y muy determinativa, y la dialéctica trascendental, la teoría de la “*Vernunft*”, deja sin resolver cuestiones capitales que le pertenecen a la razón. Otro tanto ocurrirá con los problemas éticos, principalmente con el concepto de *moralitat*, según se ha observado.

El ritmo dialéctico entre el placer y la necesidad se mueve en la interpretación goethiana y visualiza formas de vida humana. Pero no busca el placer ni anhela el instante, haciendo esfuerzos para hacer despegar una filosofía del instante hacia una aspiración de plenitud que es lo que busca denodadamente. No desprecia el entendimiento ni la ciencia, por el contrario, busca encontrarse con esta última haciendo declaración expresa en favor de ella, pero no la sigue, conservándose la imprecisión de ciencia y *wissenschaft* que llega hasta nuestros días. Está pensando en compatibilizar esa experiencia con el designio del *Fausto* dotado de un espíritu sin freno cuyo “precipitado afán salta por las delicias terrenas” (Kaufmann, op. cit. p. 181).

En la *Fenomenología*, la interpretación de lo femenino tomada de la *Antígona* de Esquilo y vigente hasta la actualidad, la hermana tiene el supremo presentimiento de la esencia ética (Hegel. Edición Lasson. *Fenomenología*, p. 296 citado por Kaufmann, op. cit. p. 187).

La historia se vincula a la psicología, a la que le da especial importancia según lo ha destacado Nietzsche, quien reconoce este factor como un mérito indiscutible de Hegel. Llega a sostener que es el único filósofo antes de él que le dio importancia a este tipo de vinculaciones. De ello resulta que la *Fenomenología* es una psicología de las concepciones del mundo. La historia ha sido penetrada por la psicología generándose una mezcla de historia y psicología, suerte de psicoanálisis que tendrá enorme importancia en las ideas centrales de la historia y en la formación del espíritu absoluto. Indudablemente los ritmos que se descubran en estas conexiones darán especial importancia al pensamiento hegeliano en sus perspectivas futuras, sobre todo en el tratamiento de las ciencias del espíritu.