

FENOMENOLOGÍA, PEDAGOGÍA Y CRISTOLOGÍA EN LA «PARTE NO ESCRITA» DE LA *ENCICLOPEDIA DE LAS CIENCIAS FILOSÓFICAS DE HEGEL* (OBSERVACIONES CRÍTICAS A LA EDICIÓN DE R. VALLS PLANA)

JAVIER FABO

RESUMEN: La redacción por parte de los discípulos de Hegel de los agregados (*Zusätze*) de la *Enciclopedia* es considerada por los hegelianos más puristas como una traición al espíritu original de la obra. Frente a esta opinión (fundada en razones nada desdeñables, pero puramente filológicas y doxográficas), me propongo argumentar que esta «traición» es en cierta manera necesaria, que responde al fracaso del proyecto fenomenológico y a la vocación eminentemente pedagógica que (a consecuencia de este fracaso) asume el sistema de la *Enciclopedia* desde el comienzo y, muy particularmente, tras la muerte de su autor, momento en que la mencionada vocación adquiere un alcance cristológico inspirado en la profunda comprensión que Hegel tenía del Evangelio.

PALABRAS CLAVE: Hegel, enciclopedia, sistema, fenomenología, pedagogía, cristología

Phenomenology, pedagogy and christology in the «unwritten part» of Hegel's Encyclopedia of the philosophical sciences (Critical remarks to R. Valls Plana's edition)

ABSTRACT: The writing of the attaches (*Zusätze*) of the *Encyclopedia* by Hegel's disciples is considered by the most purist Hegelians as a betrayal of the original spirit of the work. Against this opinion (based on not negligible reasons, but merely philological and doxographical ones), I will argue: that this «betrayal» is in some way necessary, that responds to the failure of the phenomenological project and the pedagogical vocation which (as a result of that failure) assumes the *Encyclopedia* system from the beginning and, very particularly, after the death of its author, a moment in which the aforementioned vocation acquires a christological scope inspired by Hegel's profound understanding of the Gospel.

KEY WORDS: Hegel, Encyclopedia, System, Phenomenology, Pedagogy, Christology

En verdad, en verdad os digo que uno de vosotros me entregará.

(Jn, 13:21)

La aparición en 1997 de la edición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* de Valls Plana fue saludada con entusiasmo por los estudiosos de la obra de Hegel: la sobresaliente traducción y el formidable aparato crítico que le acompaña le valieron en su momento el ser considerada como «la obra de madurez de un erudito»¹. Las palabras de J. M.^a Ripalda son un merecido reconocimiento a la seriedad y el rigor de este trabajo, que debe ser considerado como precursor de un estilo traductor inédito hasta la fecha, cuyos epígonos más recientes son la traducción de la *Ciencia de la Lógica* de Félix Duque (2011, 2015) y las traducciones de la *Fenomenología del Espíritu* de Manuel Jiménez Redondo (2006) y Antonio Gómez Ramos (2010).

¹ RIPALDA, J. M^a., «El silencio de Hegel», p. 116.

La incorporación del texto alemán en la edición de Abada de 2017 hace de la excelente traducción de Valls una herramienta utilísima para el investigador en lengua castellana, a la que únicamente cabría hacer dos observaciones de diferente envergadura: la primera concierne únicamente al estilo de la traducción, cuyo academicismo no acaba de compaginarse bien, a mi juicio, con la incorporación del texto alemán en la nueva edición bilingüe²; la segunda atañe, en cambio, al contenido de la misma y tiene que ver con la decisión del traductor de no incluir los agregados (*Zusätze*) de los discípulos. Esta decisión (polémica ya en su momento, pero minuciosamente argumentada por el traductor) es lo que me propongo discutir en estas páginas. Como no podía ser de otra manera, ello me llevará primeramente a considerar sus razones, que se apoyan fundamentalmente en dos puntos nada desdeñables: la autoría de los agregados (que, como es sabido, no fueron escritos directamente por Hegel) y el carácter esquemático e inacabado de la *Enciclopedia* (que fue concebida por su autor como un manual para el seguimiento de sus lecciones universitarias).

Frente a estas razones (ciertamente oportunas y pertinentes), intentaré argumentar a lo largo de esta reseña: (1) que a pesar de no haber sido escritos por Hegel, los agregados son inseparables del proyecto de la *Enciclopedia*; (2) que por razones que tienen que ver con el fracaso del proyecto fenomenológico y la misión eminentemente pedagógica del mismo, la *Enciclopedia* contemplaba desde su origen una «parte no escrita» destinada a ser dispensada en forma de lecciones orales; (3) que es la imposibilidad de escribir esa parte y fijarla, por así decir, en la «letra muerta» (y no contingencias relacionadas con la magnitud del proyecto enciclopédico y la finitud de vida de Hegel), lo que hace de la obra en cuestión un proyecto constitutivamente abierto y esencialmente inacabado; (4) que aunque la redacción de los agregados por parte de los discípulos implique, en cierta manera, traicionar este carácter abierto e inacabado, esta traición era necesaria y fue previsible por Hegel; (5) que esta necesidad hunde sus raíces en la profunda comprensión que Hegel tenía del Evangelio y presupone una profunda base cristológica; (6) que la omisión de esa base es la causa de numerosos malentendidos que afectan tanto a críticos como a defensores de Hegel, si bien de manera muy diferente:

² No cabe duda de que este estilo traductor tenía pleno sentido en la primera edición, donde la imposibilidad de cotejar el texto original exigía «el respeto a la desdichada sintaxis hegeliana» (VALLS PLANA, R., «Estudio preliminar», *Enciclopedia...*, p. 40). Pero, ¿hasta qué punto sigue teniéndolo en la nueva edición bilingüe, donde la posibilidad de cotejar el original alemán preserva mejor que cualquier traducción el estilo del autor? Es verdad que, en el caso de Hegel, la forma de escribir tiene mucho que ver con la forma de pensar: los encadenamientos de subordinadas y aposiciones característicos de lengua alemana operan en Hegel como un recurso contra el poder reificador del sustantivo y el punto. Conviene advertir, sin embargo, que la traducción literal de estos recursos no produce el mismo efecto en castellano, donde más que fluidificar, castiga y lastra innecesariamente la redacción, dificultando la legibilidad que una traducción bilingüe debería priorizar frente a la literalidad (dada la posibilidad de cotejar el texto original). Tampoco debe desdefinirse la capacidad de nuestra lengua materna para enriquecer el texto original, despertando significados latentes y tensiones ocultas en el original alemán. Y es que, como sabiamente escribe Gadamer: «Importa dar cuenta de lo que se pierde cuando se traduce y quizás también lo que se ganó con ello. Incluso en el negocio de la traducción, que parece condenado, sin esperanza, a sufrir pérdidas, no sólo hay más o menos perdidas, sino que a veces, hay también ganancias [...].» (GADAMER, H.-G., «Leer es como traducir», p. 83)

(6.1) mientras que los primeros se ven presos de la apariencia de formalismo y de apriorismo que arrincona a la *Enciclopedia* en el basurero de la historia, (6.2) los segundos se ven incapaces de comprender, entre otras cosas, el alcance de su vocación pedagógica y la continuidad que el proyecto fenomenológico adquiere de alguna manera en ella.

Para justificar estas afirmaciones debemos empezar recordando algunas características generales de la *Enciclopedia*, su lugar en el *corpus hegelianum* (donde se abre camino desplazando algunas obras anteriores y complementándose con otras posteriores) y los principales tópicos que acompañan a la historia de su recepción.

1. FENOMENOLOGÍA Y PEDAGOGÍA EN EL PROYECTO DE LA *ENCICLOPEDIA*

En un pasaje de su «Estudio preliminar», Valls Plana escribe:

Dejando aparte la obra fragmentaria que él no publicó, perteneciente a las etapas más juveniles de su vida, y prescindiendo también de otros escritos de menor alcance relativo, tenemos del propio Hegel una introducción al sistema (*FEN*), el núcleo más duro de éste (*LOG*), el sistema logrado (*ENC*) y la aplicación política (*FDD*)³.

Independientemente de su innegable utilidad heurística, considero que este tipo de esquematizaciones proyectan una sistematicidad ficticia sobre la producción hegeliana. No cabe duda de que Hegel era un autor sistemático y que sus obras principales se edificaron siempre con arreglo a un plan bien definido. Sin embargo, no es menos cierto, que ese plan experimentó variaciones a lo largo del tiempo que impiden entender la maduración de su proyecto como una producción lineal en la que las piezas irían encajando en los huecos de una estructura perfectamente preconcebido. Es sabido que los principales escritos de Hegel introducen rectificaciones, reestructuraciones, superposiciones, etc., que obligan a adoptar un punto de vista diacrónico sobre su obra; este es el caso de la *Ciencia de la Lógica*, que relega a la *Fenomenología* a la condición de mera introducción al sistema, pero también el de la *Enciclopedia*, cuya relación con la *Fenomenología* se presenta todavía como un problema abierto para los especialistas.

1.1. *El fracaso del proyecto fenomenológico y el problema de su inserción en el sistema de la Enciclopedia*

Publicada por primera vez en 1817, la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* emerge como resultado de los esfuerzos sistemáticos desarrollados por Hegel durante los períodos de Jena (1800-1807) y Núremberg (1808-1816). Los afluentes lógico y fenomenológico discurren por aquellos años como torrentes imprevisibles, desbordando los cauces trazados en los primeros esbozos sistemáticos. La *Enciclopedia* aparece en este contexto como el océano en el que finalmente confluyen estas

³ VALLS PLANA, R., *Op. cit.*, pp. 13-14.

aguas: en su inmenso regazo alcanzan una resolución satisfactoria los imprevistos que habían accidentado el proyecto fenomenológico, y que el célebre Prólogo escrito con posterioridad apenas conseguía disimular, pero también el proyecto lógico, concebido en un principio como segunda parte del sistema de 1807, pero que acabó ostentando el título del «Ciencia» y relegando a la *Fenomenología* a la condición de mera «propedéutica».

Por lo que a la *Fenomenología* respecta, es común señalar el problema que rodea al capítulo correspondiente a la «Religión», desproporcionadamente extenso en relación a los que integran el conjunto de la obra, y que parece encontrar mejor acomodo en el «Espíritu absoluto» de la *Enciclopedia*, junto a las esferas del Arte (todavía indiscernible de la Religión en su versión fenomenológica) y la Filosofía (queemergería en el lugar del «Saber absoluto»). La apresurada redacción del apartado final de la *Fenomenología*, parece reducir su función a la de ofrecer un mero balance general de la obra y facilitar la transición hacia la Lógica, lo que no parece corresponderse muy bien, sin embargo, con la envergadura de los contenidos que asoman en ella («historia», «tiempo», «concepto», «dialéctica», «método», etc.), cuyo desarrollo no acaba de alcanzar la ponderación adecuada hasta ingresar en el marco de la *Enciclopedia*, en el capítulo final correspondiente a la «Filosofía».

Pero si la relación de la *Fenomenología* con el proyecto de la *Enciclopedia* resulta problemática no es únicamente por la distribución desigual de sus contenidos en la nueva arquitectura: tampoco la dimensión propedéutica que la obra acaba adquiriendo tras la redacción de la *Lógica* acaba de encajar con el diseño circular del sistema, aparentemente refractario por principio a toda idea de comienzo (*Anfang*): el de la *Enciclopedia* es un sistema cerrado sobre sí mismo, una fortaleza inexpugnable, sin puertas ni ventanas, a la que difícilmente cabe acceder desde fuera. La naturaleza inmanente de su dialéctica desautoriza toda clase de aproximación externa: no hay más introducción al sistema que la proporcionada por el autodespliegue inmanente del contenido.

Partiendo de ahí, se comprende que la *Fenomenología* no pueda ser, por tanto, ni la «primera parte» del sistema de la Ciencia proyectado en 1807, ni la «introducción» a la que parece relegarla la redacción de la *Lógica* en 1812. A primera vista, parece como si el metabolismo de la *Enciclopedia* hubiera asimilado su contenido en la parte homónima del Espíritu subjetivo, donde quedaría reducida a no ser más que «un ingrediente interno del sistema»: «el fragmento de un fragmento de la tercera parte del sistema de la *Enciclopedia*»⁴. Una somera ojeada a estas páginas basta para comprobar, sin embargo, que lo que ahí ostenta el título de «Fenomenología» está sumamente lejos de abarcar la riqueza de contenido que caracteriza a la monumental obra de Jena, con la que apenas comparte una versión simplificada de su división formal (la estructura tripartita Conciencia-Autoconciencia-Razón).

¿A dónde ha ido a parar el resto del contenido? ¿Yace disperso en el inmenso sistema enciclopédico? Ya hemos indicado en qué medida el extenso capítulo de la Religión aparece oportunamente repartido entre las esferas del Arte y la Religión

⁴ Cf. *infr.* nota 5.

que se despliegan con cierta independencia en el capítulo del Espíritu absoluto, y cómo el apresurado capítulo del «Saber absoluto» acaba adquiriendo un mayor desarrollo en el apartado final dedicado a la Filosofía. El análisis más detallado de estos desplazamientos debería incluir también la manera en que algunos de temas procedentes de la Razón y el Espíritu fenomenológicos pasan a nutrir las esferas del Espíritu subjetivo y objetivo, entremezclándose con algunos temas de la Conciencia y la Autoconciencia respectivamente. Pareciera, en efecto, como si el contenido fenomenológico se encontrara *disperso* en el conjunto de la *Enciclopedia*, como si la nueva arquitectura no aportara más que una mera redistribución de materiales ya preexistentes.

1.2. La vacuidad de la Enciclopedia y la acusación de formalismo

He aquí, sin embargo, una impresión precipitada, que se desvanece cuando descubrimos la extrema vacuidad de la obra, en que la gran parte del contenido se haya más bien *presupuesto*. En primer lugar, como apunta Heidegger, en la obra de 1807, pues «la *Fenomenología del espíritu* sigue siendo [a su juicio] la obra y el camino que no sólo una vez, sino constantemente y en un sentido determinado y necesario, prepara el terreno —mejor el espacio, la dimensionalidad, el ámbito de extensión—, al sistema de la *Enciclopedia*»⁵. Pero en segundo lugar, el contenido enciclopédico se halla igualmente presupuestado en las lecciones orales transmitidas por Hegel a lo largo de su magisterio universitario, en las que los contenidos de la *Fenomenología* adquieren todavía una mayor dimensión.

Lo que las acusaciones de apriorismo que rodean al idealismo hegeliano (y, muy particularmente, al Hegel de madurez) no suelen tener en cuenta, es que la abstracción que caracteriza al sistema de la *Enciclopedia* no se produce por defecto, sino por exceso de contenido: el desarrollo que dicho contenido adquiere en las lecciones universitarias, a cuyo seguimiento está destinada la redacción de la obra, alcanza una dimensión tal que no puede quedar consignado ya en ningún libro; ni siquiera en uno de la ambición y envergadura de la *Enciclopedia*. En vano buscaremos la riqueza del contenido fenomenológico en los recovecos de la nueva arquitectura: ésta no se encuentra *en ella*, sino *fuerá de ella*, en las lecciones orales impartidas por Hegel, que deben ser consideradas como la «parte no escrita» de la obra.

⁵ Por eso, añade Heidegger: «Que la Fenomenología, en tanto que parte que funda y cimenta, este ausente de ese sistema de la Enciclopedia no debe entenderse como una carencia de ese sistema, sino que la omisión de la Fenomenología —después de que hubo comenzado con ella el sistema— caracteriza al inicio de ese sistema, al inicio por la Lógica, como único inicio adecuado. Pues el sistema del saber absoluto, si se comprende así mismo rectamente, también debe iniciar de forma absoluta. Porque la Fenomenología no comienza de forma tan absoluta como la lógica, siendo omitida por ello del inicio y comienzo del sistema y por qué, por otra parte, precisamente la fenomenología ha preparado la esfera de un posible inicio absoluto, justamente en su omisión del sistema de la enciclopedia se expresa su ineludible preferencia por este. Por ello no se hace justicia a esa pertenencia si se reduce a la Fenomenología a ser el fragmento de un fragmento de la tercera parte del sistema de la enciclopedia, aun cuando esto sea exigido por el sistema. De ahí que la *Fenomenología del espíritu* ocupe en el sistema de la enciclopedia un doble lugar: en cierta forma es una parte fundadora y cimentadora para el sistema y, por otro lado, no es más que un ingrediente interno del sistema». (HEIDEGGER, M., *La Fenomenología del espíritu de Hegel*, p. 21).

En consonancia con ello, Valls Plana afirma que «este libro, más que emblemático de la época de Heidelberg, ha de considerarse como representativo de la estancia de Hegel en Berlín»⁶. De esta manera, parece secundar la idea de considerar las lecciones como parte del proyecto enciclopédico, cuya expresión en el texto de Hegel serían los agregados que, sin embargo, rehusa traducir. Lecciones y *Enciclopedia* se relacionan como la materia y la forma de un mismo proyecto sistemático que integra, por tanto, una parte escrita y otra no escrita. El que la materia aparezca en él como la «parte no escrita» obedece a profundas razones que tienen que ver, a mi juicio, con el fracaso del proyecto fenomenológico (que es, principalmente, el fracaso de *escribirlo* y darle, por así decir, forma de libro) y con la consiguiente vocación eminentemente pedagógica que, a consecuencia de ello, anima al programa enciclopédico desde el comienzo.

Nada llama más la atención, por tanto, que sea precisamente esa función pedagógica lo que Valls Plana considera traicionado en la edición de los discípulos destinada a culminar la obra del maestro: la pretensión de anotar y completar la *Enciclopedia* convertiría en un sistema acabado lo que Hegel había concebido como un manual escolar para el seguimiento de sus lecciones, y que nunca dejó de ser más que un esbozo inacabado, susceptible de ser corregido y ampliado en el recorrido de la práctica docente y que se limitaba a trazar los lineamientos formales (*Grundrisse*) del sistema.

Si, a pesar de ello, la *Enciclopedia* merece ser considerada como la culminación de la tradición sistemática de la Modernidad, es precisamente en virtud de esta constante transformación que experimentó a lo largo de la vida de Hegel, en la medida en que acontece conforme a la concepción orgánica de la arquitectónica kantiana, para la que el sistema «puede crecer internamente (*per intus susceptiōnem*), pero no externamente (*per appositionem*), como hace un cuerpo animal, cuyo crecimiento no supone adición de nuevos miembros, sino que fortalece cada uno de ellos, sin modificar su proporción, y lo capacita mejor para sus fines»⁷. El nuevo sistema no se limita a proporcionar un espacio para redistribuir y almacenar los restos del sistema anterior (la *Enciclopedia* es algo más que una inmensa escombrera), sino que logra reintegrarlos en el seno de un metabolismo que crece orgánicamente a medida que va asimilando nuevos contenidos.

Así es como la *Enciclopedia* pudo evolucionar a lo largo de las tres ediciones que llegó a conocer en vida de Hegel: el régimen de constantes revisiones y ampliaciones a las que estuvo sometida durante la época de Berlín basta para desacreditar el reproche de apriorismo tan recurrente en el ámbito del antihegelianismo postmetafísico. En modo alguno se trataba, para Hegel, de hacer encajar la diversidad de los materiales históricos, científicos, lógicos, etc. en categorías preconcebidas. Quienes así argumentan olvidan que la *Enciclopedia* nace como resultado de los fracasos sistemáticos que jalonan su primera andadura filosófica y que la forma que ella acaba alumbrando no es sino el resultado de ese constante proceso de transformación que continúa imparable durante la etapa de Berlín y que sólo la repentina muerte del filósofo pudo truncar.

⁶ *Ibid.*, p. 12.

⁷ KANT, I., *Crítica de la razón pura*, A 833-B 861.

El hecho de que a pesar de todo aparezca lastrada por cierta vaciedad de contenido (andamiaje vacío) no se debe interpretar, por tanto, como un signo de formalismo o apriorismo, diseñada para articular un contenido que estaba siendo suministrado en otro lugar. De hecho, la *Enciclopedia* no hace sino continuar una tendencia que empieza a consolidarse en las obras de madurez, donde la forma adquiere el protagonismo frente al contenido. Comenzamos a apreciar esta tendencia en la *Lógica*, donde la riqueza del contenido se concentra en observaciones cuidadosamente separadas del cuerpo del texto que disminuyen considerablemente según avanza la obra; también en la *Filosofía del derecho*, cuya división en párrafos, observaciones y agregados se asemeja, de hecho, a la de la *Enciclopedia*.

Parece como si Hegel renunciara progresivamente a consignar el contenido de su filosofía en un libro, como si lo único que estuviera dispuesto a plasmar en sus páginas fuera los lineamientos formales de su sintaxis, y como si el único contenido admisible fuera el imprescindible como para no perder de vista el automovimiento del contenido que enlaza un párrafo con otro. ¿A qué pudo deberse esta tendencia?

1.3. La vocación pedagógica de la *Enciclopedia* y la «parte no escrita» del sistema

Ya hemos apuntado la influencia que en ella pudo tener el fracaso del proyecto fenomenológico. A ello es preciso sumar, sin embargo, la vocación pedagógica que la filosofía de Hegel empezó a adquirir a partir de su ocupación docente en Núremberg; el propio nombre de «*Enciclopedia*» pudo venirle sugerido a Hegel por la normativa legal vigente en los institutos de Baviera, donde la formación de los estudiantes del último curso de Bachillerato consistía en la exposición sintética de los contenidos desarrollados a lo largo de la etapa. Se comprende, por tanto, que su redacción responda a la necesidad de poner al descubierto la complejidad de una forma que, de otra manera, habría quedado sepultada en la espesura del contenido, evitando así aquella perspectiva excesivamente apegada a la inmediatez del mismo en la que, por así decir, los árboles no dejarían ver el bosque⁸.

En este sentido, la *Enciclopedia* se presenta como una elevada cumbre que se alza sobre el bosque del sistema hegeliano y desde la que cabe divisar el entero paisaje del espíritu. La contemplación de esa panorámica es lo más cerca que el entendimiento finito puede estar de una intuición intelectual tan ausente en el idealismo absoluto de Hegel (nunca se insistirá suficientemente en ello) como en cualquier filosofía de la finitud; que la filosofía de Hegel no trate de la finitud, sino de lo Absoluto, no significa que pueda escamotear el problema de remontarse a él desde el punto de partida finito de la conciencia natural; ni siquiera la pureza del punto de vista lógico puede soslayar el punto de partida del entendimiento finito que asoma continuamente en cada una de sus fijaciones categoriales.

No hay atajos hacia lo Absoluto: su contemplación sólo puede alcanzarse «al final y como resultado» de la mediación dialéctica, como recompensa al esforzado

⁸ VALLS PLANA, R., *Op. cit.*, p. 26: «La magnitud de éstas provoca en Hegel un claro descontento porque, ahora más que antes, la amplitud concedida a los detalles dificulta aquella mirada sinóptica sobre la totalidad del sistema que nunca dejó de ser uno de los fines primordiales del libro».

trabajo del entendimiento que se ha adentrado en la espesura del contenido y que ha hollado la totalidad de sus caminos. En conformidad con ello, la *Enciclopedia* no pretende facilitar una introducción al sistema, sino proporcionar una visión privilegiada del mismo, que sólo puede ofrecerse a quien se ha ejercitado en la comprensión del contenido desde los niveles más abstractos hasta los más concretos, hasta alcanzar la elevada cumbre del Espíritu Absoluto. Más que un pórtico de entrada ella es, por tanto, un esquemático mapa en el que el contenido ha accedido a retrase para hacer visible la forma.

Pero así como los mapas no resultan significativos sin el terreno a identificar, así tampoco la *Enciclopedia* resulta comprensible sin el contenido de las lecciones orales que se presupone en ella. De ahí la necesidad de incluir esta «parte no escrita» en el seno del gran proyecto pedagógico de la obra. Así fue, hecho, para los discípulos directos de Hegel, a quienes estaba destinada la obra como manual para el seguimiento de sus lecciones universitarias, mas no para los lectores posteriores del filósofo, que ya no tuvieron el privilegio de conocer su magisterio, y para quienes la *Enciclopedia* se había convertido (¡ahora sí!) en «letra muerta». Al enmudecer con la muerte de Hegel, la letra del sistema acaba convirtiéndose en una forma sin contenido, en un excipiente sin vida, en algo más semejante a un mausoleo metafísico, que al santuario del espíritu que quiso ser.

2. EL PROBLEMA DE LOS AGREGADOS

Cuando analizamos la recepción de la *Enciclopedia* tras la muerte de Hegel, resulta inevitable percibir en ella la resonancia de un viejo problema: el problema evangélico (avivado por Lessing) de las relaciones entre el espíritu y la letra, con el que tanto la formación teológica como la sensibilidad religiosa del filósofo estaban profundamente familiarizadas desde muy temprano⁹, y a cuya solución quiso contribuir de alguna manera la polémica labor editorial de los discípulos dirigida, en primer lugar, a la transcripción (no exenta, ciertamente, de selección y reorganización) de las lecciones berlinesas, y en segundo lugar, a la inserción de los agregados (*Zusätze*) en el cuerpo de la *Enciclopedia*, que acompañan desde entonces al texto de 1830.

En palabras de Valls Plana, el resultado de esta intensa labor editorial son «cuatro obras de Hegel que éste nunca escribió»¹⁰ y que deben ser consideradas, por tanto, como «semiacríticas»¹¹. La misma apreciación resulta extensible a los agregados de la *Enciclopedia*, que proceden de las minutias que el propio Hegel había utilizado para sus lecciones, pero en las que «resulta hoy por hoy imposible diferenciar con precisión [...] lo que es verdaderamente atribuible a Hegel y lo que aportaron otras manos y mentes»¹².

⁹ Basta considerar escritos de juventud.

¹⁰ *Ibid.*, p. 31.

¹¹ *Ibid.*, p. 32.

¹² *Ibid.*, p. 31.

Ante estos inconvenientes, la edición de Valls Plana opta por no traducir los agregados. En su lugar, introduce un aparato crítico formidable, integrado por una introducción, índices, glosarios y más de novecientas notas, al que se suma la reciente publicación en la editorial Abada de un minucioso comentario que recorre la obra parágrafo a parágrafo¹³. Independientemente de la indudable utilidad que este trabajo tiene para interpretar las «fórmulas lacónicas» que recorren el «laberinto»¹⁴ de la *Enciclopedia*, no puedo evitar señalar la contrariedad que en cierta manera entraña la operación de suprimir con una mano las notas de los discípulos, para introducir con la otra las del traductor (que, junto a las de Nicolin, Pögueier, Bonsiepen y Lucas transcritas por él, llegan a componente todo un volumen independiente).

Es verdad que el traductor tiene a su favor la mayor distancia y objetividad que le otorgan los casi dos siglos de hegelianismo transcurridos desde la muerte de Hegel, y de entre cuyos hitos más reseñables destaca la elaboración de la *Gesammelte Werke* que pudo consultar en el Hegel-Archiv de Bochum (en este sentido, Valls Plana es, ciertamente, un gigante a hombros de gigantes), pero tampoco puede ignorarse la ventaja que confiere a los agregados el haber sido redactados por intelectuales de primera línea, que estuvieron en permanente contacto con Hegel y que respiraron su misma atmósfera histórico-cultural. Los posibles abusos que estos intelectuales hubieran podido cometer en estos agregados resultan, por lo demás, fácilmente subsanables haciendo las aclaraciones pertinentes acerca de su autenticidad; como de hecho hace muy contundentemente Valls Plana en su «Estudio preliminar». Más allá de estas aclaraciones, pienso que la tarea de valorar las disonancias que pudieran introducir en el pensamiento de Hegel debe quedar sometida al escrutinio del lector; al que, tratándose de una obra como ésta, cabe presuponerle cierta formación.

Por lo demás, considero que tampoco conviene menospreciar el valor hermenéutico que las posibles disonancias pudieran tener de cara a iluminar las oquedades y aristas de un pensamiento vivo como el de Hegel. El propio Valls Plana insiste frecuentemente en la idea de que la *Enciclopedia* no es un tratado sistemático acabado, sino un esbozo o borrador susceptible de ser corregido y ampliado; tal y como lo atestigua la expresión «*im Grundrisse*» que completa el título de la obra (y que Plana traduce por «plano» o «boceto»¹⁵), así como el régimen de constantes

¹³ Cf. Bibliografía.

¹⁴ VALLS PLANA, R., *Op.cit.*, p. 34: «Estamos ante un libro escolar, desde luego, y en cierta medida escolástico por las fórmulas lacónicas con que se escribe su texto principal, es decir, el cuerpo de los párrafos, pero su brevedad, por desgracia, no facilita la comprensión. / Creemos que para no abandonar al lector en la espesura de la *ENC* se requiere otro libro, digamos de acompañamiento, para aliviarle las inevitables idas y venidas por el laberinto. Mientras lo preparamos, podrán servir para empezar las abundantes notas editoriales que incluimos en esta edición».

¹⁵ VALLS PLANA, R., *Op. cit.*, p. 32: «[...] los discípulos buscaban convertir un manual en un tratado. Querían que la *ENC* fuese el sistema acabado y el baluarte de la escuela que ellos mismos pretendían formar. [...] lo que hoy nos queda de todo ese barullo es que el libro escrito de verdad por Hegel no quiso ser jamás otra cosa que una exposición compendiada y a grandes rasgos del sistema: un plano o boceto (*Grundrisse*) que se rehació, más que una construcción hecha y derecha. [...] se impone igualmente la conclusión de que este único libro estuvo siempre sometido a un proceso de revisión que sólo la muerte interrumpió. Hegel corregía el libro no sólo cuando preparaba una

añadidos y modificaciones que experimentó durante los últimos años de la vida de Hegel. Éstas no deben atribuirse tanto al carácter incierto o inseguro de su filosofía (que se desarrolló y maduró pacientemente a lo largo de los años como un todo orgánico¹⁶), cuanto al carácter vivo y dinámico de su metodología, que brota de la inagotable riqueza del contenido, y que responde mejor que cualquier obra escrita de Hegel a la conocida consigna de las *Grundlinien*, según la cual «la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamientos»¹⁷.

2.1. La clave pedagógica

No menos erróneo sería, por lo demás, atribuir el carácter abierto de la *Enciclopedia* a la magnitud de la tarea filosófica, aduciendo la finitud de una vida humana que, como la de Hegel, se vio inesperadamente truncada por la enfermedad: el proyecto sistemático que se limita a esbozar hubiera permanecido abierto e inacabado aun cuando su autor hubiera llegado a exprimir toda la sustancia filosófica de su tiempo, precisamente en virtud de su negativa a incorporar en su estructura el contenido de las lecciones orales. La *Enciclopedia* se limita a dibujar un paisaje sumamente esquemático, como el que se insinúa en el lienzo antes de pintar el cuadro. Los agregados aparecen en ella, por tanto, como una valiosa ayuda para orientarse en ese esbozo abstracto y, en este sentido, deben ser considerados como la única introducción posible al sistema (que es, como ya hemos indicado, la propiciada por la propia corriente del contenido).

En una arquitectura carente de puertas y ventanas, dicha introducción no puede consistir en un texto antepuesto al cuerpo de la obra a manera de prólogo o introducción; mucho menos contenerse en un libro independiente como la *Fenomenología*, cuya función propedéutica se torna necesariamente problemática en un sistema circular como el de la *Enciclopedia*, diseñado para cerrarse sobre sí mismo. Al fracaso de la *Fenomenología* como «libro» o «parte» del sistema de la Ciencia, debe añadirse, por tanto, su inoperancia como «propedéutica» o «introducción» al

nueva edición, sino semestre a semestre y día a día, al hilo de sus clases. Para facilitarse esta tarea, pedía al editor que le suministrara varios ejemplares impresos en «papel de escribir», para seguir enmendando el libro, y con él a sí mismo. De ahí se desprende, por tanto, que un estudio cabal de la filosofía hegeliana no se puede dispensar, a la larga, de la comparación de las tres ediciones».

¹⁶ RIPALDA, J. M., «Huellas de Hegel», p. 141: «Se puede decir que a lo largo de los últimos 35 años se ha deshecho una de las leyendas más famosas y, desde Dilthey, pertinaces sobre Hegel. Esa leyenda era la de un joven Hegel romántico y visionario, panteísta y antisistémico, descubierto por el historicismo berlínés contra la fría especulación del profesor avejentado, en la que se habría apoyado el marxismo. Hace tiempo que nos vamos acostumbrando a encontrar en el joven Hegel la tópica de que se alimentó y a descubrir el sentido de muchos pasajes de madurez en los apuntes juveniles. Una parte decisiva en este giro se debe a los trabajos de la edición crítica, que en estos últimos años se centran precisamente en las clases berlinesas. Lo último publicado, los apuntes de H. Hotho del curso de estética de 1823/1824, ha aportado nuevos matices y confirma que la *Enciclopedia* de las Ciencias Filosóficas, pese a su apariencia dogmática y petrificada, encierra en sus diferentes versiones (1817, 1827, 1830, 1840) la codificación en forma escolarizada de un constante rumiar, madurar y ampliar intuiciones que en gran parte fueron juveniles».

¹⁷ HEGEL, G. W. F., *Principios de la filosofía del derecho*, p. 61.

sistema de madurez¹⁸. De existir una relación de complementariedad entre ambas obras, ésta debe buscarse en los agregados elaborados a partir de las lecciones orales, en las que encontramos lo más parecido a la riqueza del contenido fenomenológico aparentemente ausente en la *Enciclopedia*.

Procedentes de un lugar formalmente externo a la obra, estos agregados proporcionan lo más parecido a una introducción inmanente a la obra, permitiendo ingresar en el interior de su cierre sistemático desde la corriente misma del contenido que fluye directamente desde lo que debe ser considerado como su taller filosófico. Y es que la verdadera introducción de la *Enciclopedia* no debe buscarse en un texto escrito (sea antepuesto o interpuesto en el cuerpo de la obra), sino en la práctica pedagógica que Hegel desarrolló a lo largo de su labor docente. Esa práctica viva es la expresión más genuina de la transformación pedagógica que la *Fenomenología* experimenta en el sistema de la *Enciclopedia*, cuya expresión textual no debe buscarse en el capítulo homónimo del «Espíritu subjetivo» (ni tampoco diseminada en los diferentes lugares que integran la obra), sino precisamente en los agregados que, junto con la edición de las lecciones elaborada por los discípulos, deben considerarse como la transcripción póstuma de la «parte no escrita» del sistema de madurez.

2.2. *La clave cristológica*

Ahora bien, ¿no traicionan estos agregados en alguna medida el espíritu esencialmente inacabado y abierto de la *Enciclopedia*? Junto a la cuestión de la autenticidad, Valls Plana aduce una razón de principio para justificar sus reticencias hacia los agregados: éstos convertirían la *Enciclopedia* en el sistema que nunca quiso ser, dando una visión acabada de lo que no era sino un pensamiento vivo y en constante evolución. De ser así, la decisión de no traducirlos no respondería únicamente a la necesidad de preservar la autenticidad de la letra, sino también el espíritu de la obra:

[...] la *ENC*, siendo desde luego la única exposición completa del sistema hegeliano que su autor publicó por escrito, no es de ninguna manera *el sistema* acabado y completo que muchos quisieron y quieren ver en ella; es un simple manual abreviado que estuvo siempre en proceso de corrección. En un cierto sentido, puede decirse que la *ENC* no salió nunca del telar, a pesar de haberse formulado e impreso por tres veces consecutivas¹⁹.

La pregunta sobre la posible traición al espíritu de la obra que la publicación de los agregados podría llegar a suponer se diluye considerablemente cuando reparamos en que fue el propio Hegel el primero en nutrir de contenido al esqueleto enciclopédico en la segunda edición, que llega a duplicar la extensión de la primera y que, sin llegar a convertir la obra en un sistema acabado, amenaza con alterar

¹⁸ Función que en el marco de la *Enciclopedia* parece recaer más bien sobre la Lógica, que aparece en ella como primera parte del sistema.

¹⁹ VALLS PLANA, R., *Op. cit.*, p. 12.

el carácter de esbozo que tenía hasta entonces²⁰. Parece, en efecto, como si Hegel fuera priorizando progresivamente el aspecto teórico y sistemático de la obra en detrimento de su finalidad originariamente práctica y pedagógica. Así lo comprenderá el hegelianismo posterior, para el que la *Enciclopedia* de 1830 constituirá el núcleo doctrinal de su Escuela.

En contra de ello habla, sin embargo, la evidencia de que ni las anotaciones de Hegel ni los agregados de los discípulos tienen, en realidad, la dimensión y exhaustividad suficientes como para convertir el compendio de 1817 en un sistema acabado. Basta comparar su contenido con el de las lecciones orales editadas por los discípulos para comprobar que estos añadidos siguen siendo sumamente esquemáticos y se limitan a proporcionar el material indispensable para que el formalismo de la *Enciclopedia* no enmudezca tras la muerte de su autor. Su inserción en el texto original no supone, por tanto, ninguna traición a la originaria finalidad pedagógica de la obra, sino todo lo contrario: los agregados son una manera de afrontar el problema de su recepción tras la muerte de Hegel, impidiendo que dicha muerte trunque su magisterio filosófico, permitiéndole vivir en la comunidad de sus discípulos y seguidores.

Es, de hecho, la labor de estos discípulos lo que permite a la muerte de Hegel cobrar un significado profundamente cristológico. Pues así como la muerte de Jesús no fue un mero accidente que supusiera el fracaso de su misión salvífica y pedagógica, sino algo necesario para la interiorización de su mensaje y la expansión de su magisterio oral a todos los rincones de la tierra, así tampoco la muerte de Hegel significó el final de su legado, sino más bien el comienzo de toda una labor de traducción, interpretación e interiorización totalizadora (*?Er-innerung?*) del mismo, realizada a la luz de una enseñanza oral transmitida paralelamente a la redacción del texto enciclopédico, y que acabó siendo parcialmente recogida en los agregados de la tercera edición. Difícilmente estos pueden ser considerados, por tanto, como una traición al espíritu de la obra, cuyo proyecto pedagógico contemplaba ya desde el comienzo el desarrollo de una «parte no escrita» destinada a permanecer grabada en el espíritu de los que la escucharon, y de la que tanto las lecciones como los agregados debe ser considerada como una secuela póstuma.

²⁰ Así lo que reconoce el propio Valls Plana, quien a propósito de esta segunda edición escribe que: «[...] además de determinar en muy buena parte el crecimiento material del libro, significó que el nuevo texto de la *ENC* podía considerarse como una cierta realización del proyecto de continuar después de la *LOG* la prevista escritura *in extenso* de las dos partes restantes del sistema. Así lo dio a entender Hegel, poco antes de morir, en una nota que añadió a la 2.^a edición de la *LOG*. Este asunto, sin embargo, no es del todo claro, porque si esta nota se interpreta demasiado literalmente, se impone entonces decir que en la *ENC* de 1827 y 1830 refluye el proyecto de escribir el sistema con todo detalle. Pero entonces sería también verdad que la *ENC* habría perdido el carácter de compendio, cosa que Hegel está lejos de pensar. Cierto que su longitud dificulta más, piensa él, la mirada de conjunto, pero sigue siendo «*mi Enciclopedia*» en singular, o sea, el mismo libro. También los prólogos de Berlín insisten en el carácter manual del libro y su título mantiene siempre la expresión *im Grundrisse* (en compendio). Consideraciones éstas que no borran la impresión, a pesar de todo, de que la *ENC* en sus dos versiones berlinesas ha venido a cobrar un cierto carácter híbrido, a mitad de camino entre compendio y tratado». (*Ibid.*, p. 28).

Al acabar privilegiando la enseñanza oral frente a la escrita (cada vez más esquemática), el Hegel de madurez parece actuar conforme al ejemplo de su gran maestro de juventud: ese Jesús sabio, pero ágrafo, que conocemos por los Evangelios de sus discípulos, y que no dejó más legado que el espíritu profundamente conmovido e inspirado de sus amigos. El profundo conocedor del Evangelio que era Hegel sabía que ningún legado espiritual puede sobrevivir en la letra muerta, sino únicamente en el santuario del espíritu real, de la autoconciencia individual cuya formación (*Bildung*) debe desarrollarse necesariamente en dos tiempos: antes y después de la muerte del maestro. El carácter receptivo y pasivo de la primera etapa debe completarse con el carácter activo y productivo de la segunda, destinada a la apropiación significativa de un mensaje que, de otra manera, nunca llegaría a permear el espíritu de quien lo recibe²¹.

La muerte del maestro hace necesario que los discípulos pasen de ser los destinatarios a ser los emisarios del espíritu hegeliano, cuando no la expresión misma del espíritu que, en palabras de Hegel, «vive eternamente en su comunidad»²². No podía ser de otra manera, si tenemos en cuenta que el mensaje de Hegel (como el de Jesús) no estaba destinado a unos pocos elegidos o allegados, sino a la educación del género humano en su totalidad. Lo que en ella se abre camino es, por tanto, el propio espíritu universal, que Hegel consideraba de alguna manera realizado en la Alemania de su tiempo, pero cuya plena realización precisaba todavía del último vuelo de la lechuza crepuscular: el correspondiente a la recepción del hegelianismo en un panorama filosófico crecientemente postmetafísico, cada vez más refractario al ideal sistemático que la *Enciclopedia* estaba llamada a realizar.

3. REFLEXIONES FINALES SOBRE EL ESPÍRITU Y LA LETRA EN EL SISTEMA DE LA *ENCICLOPEDIA*

También a este último vuelo del espíritu acecha, sin embargo, el riesgo de la enajenación, que amenaza esta vez con la posibilidad de tergiversar el texto hegeliano.

²¹ HEGEL, G. W. F., *Escritos de juventud*, p. 348: «El comienzo del Evangelio de Juan contiene una serie de proposiciones afirmativas que hablan de Dios y de lo divino con un lenguaje más apropiado. Se trata [aparentemente] del lenguaje más simple de la reflexión, cuando se dice: "En el principio era el Verbo; el Verbo estaba en Dios y Dios era el Verbo; en él estaba la vida". Sin embargo, la apariencia de que estas proposiciones sean juicios es engañosa. Los predicados no son conceptos, no son universales, como lo son necesariamente los predicados que aparecen en juicios que expresan reflexiones. Estos predicados, en cambio, son a su vez algo existente, algo viviente. Tampoco esta reflexión simple es adecuada para expresar espiritualmente el espíritu. En ninguna parte es más necesario para el receptor entender lo que se comunica con toda la profundidad de su propio espíritu que en la comunicación de lo divino. En ninguna otra parte es menos posible el aprender, el asimilar pasivo, porque todo lo que se expresa sobre lo divino en la forma de la expresión no tiene sentido, y una recepción pasiva, carente del espíritu de tal expresión, no sólo no da nada al espíritu más profundo [del hombre], sino que además trastorna al entendimiento que la recoge, dado que para él es pura contradicción. Este lenguaje siempre objetivo encuentra, pues, un sentido y una importancia únicamente en el espíritu del lector: un sentido y una importancia que variará de acuerdo a las diferentes formas en que las relaciones de la vida y la oposición entre lo vivo y lo muerto se han hecho conscientes».

²² HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la religión*, I, p. 98.

He aquí el peligro que los más puristas creen reconocer en los agregados, sin apenas entrar a dirimir los aciertos y errores que los discípulos pudieron cometer en su transcripción. Sea como fuere, lo cierto es que su inserción en la edición definitiva de la *Enciclopedia* no sólo sirvió para preservar la palabra oral de las lecciones (enmudecida tras la muerte de Hegel), sino también cierta coherencia en la interpretación de la letra capaz de atenuar las disparidades que empezaban aemerger en el seno de la comunidad, y que acabarían por escindir el hegelianismo en facciones enfrentadas.

3.1. *El sacrificio del espíritu en la palabra*

El inestimable papel que la transcripción de las lecciones orales y los agregados desempeñó (y desempeña a día de hoy) en la exégesis del *corpus hegelianum* demuestra claramente que, aunque el espíritu no puede vivir en la letra, éste encuentra en ella un vehículo de permanencia e inmunidad contra el poder del tiempo, al que difícilmente puede renunciar sin hacer peligrar su legado; al menos hasta que la conciencia viva lo haya interiorizado y el contenido espiritual se haya realizado plenamente en la historia universal. Como los evangelistas, los discípulos de Hegel conocían este poder de la letra, y no dudaron en servirse de este medio para preservar el legado oral de su maestro. No cabe duda de que consiguieron detener con ello de alguna manera el desgaste y la fragmentación producida por el paso del tiempo, si bien al precio de conferir al mensaje una unidad convencional y algo artificiosa, convirtiendo el proyecto sistemático de Hegel (animado en todo momento por la negatividad dialéctica) en una doctrina establecida.

Es este afán doctrinal que suele acompañar a toda tradición escrita (¡y no el afán sistemático como tal!) lo que resulta contrario al proyecto de la *Enciclopedia* y puede ser considerado, en cierta manera, como una traición a su originaria finalidad pedagógica. Nada impide ver tras esa traición, sin embargo, el resultado necesario de una entrega²³ prevista y voluntaria, que responde a la inevitable transformación que el proyecto pedagógico de la *Enciclopedia* debía experimentar tras la muerte de su autor. Su necesidad descansa precisamente en la convicción (no menos palmaria en Cristo que en Hegel²⁴) de la idealidad de lo finito (conforme a la cual todo lo individual debe perecer), así como en la certeza de que la muerte no es algo puramente negativo, sino la condición para la resurrección del espíritu.

«Todo lo finito merece perecer», pero el resultado de esa negación de lo finito no es la nada abstracta, sino la negación determinada de lo finito, vale decir: lo in-finito. Trasladado al problema de la recepción del hegelianismo, esto significa que la muerte de Hegel (como conciencia individual) no implica necesariamente el final de su legado filosófico, sino la condición de posibilidad de su expansión bajo

²³ Así lo exponen los Evangelios que, más que de «la traición» de Judas, hablan de «la entrega» de Jesús (*Mt 26:21, Mc 14:18, Lc 22:21, Jn 13:21*).

²⁴ *Jn, 16: 7*: «Pero yo os digo la verdad: Os es necesario que yo me vaya; porque si no me fuese, el Consolador no vendría a vosotros; mas si me fuere, os lo enviaré».

la forma del hegelianismo, así como de su apropiación en el seno de una autoconciencia universal²⁵.

Conviene recordar en este punto que Hegel no interpreta la resurrección cristiana como un ascenso a una esfera trascendente separada de lo finito, sino como la superación (*Aufhebung*) de lo finito en lo infinito, a través de la interiorización del espíritu universal en la autoconciencia individual y la resurrección del espíritu en la comunidad real. Como Jesús, Hegel no se conformaba con tener a su alrededor una comunidad de creyentes (un discipulado o escuela hegeliana); la finalidad última de su magisterio es que cada individuo haga la «experiencia de la conciencia», alcance la reconciliación con la unidad del Espíritu y contribuya de esta manera a realizar «el reino de Dios en la tierra»²⁶.

El problema es que esta reconciliación no puede llevarse a cabo sin una rememoración (*Er-innerung*) por parte de cada una de las autoconciencias que integran la comunidad, lo que necesariamente pasa por ordenar, estructurar, secuencializar y, en definitiva, dar forma de relato comunicable a la «vida de Jesús». A la traición de la cruz debe seguir, por tanto, la de la letra, perpetrada en la misión evangelizadora de los apóstoles; al fin y al cabo, también los evangelistas eran judíos, y si Judas vendió el cuerpo de Jesús a sus enemigos, también ellos entregaron su espíritu a la letra.

También ésta debe ser considerada, sin embargo, como una entrega o sacrificio necesario, previsto y aceptado por un Hegel consciente de su finitud, y que tras morir en la cruz de la enfermedad, todavía era preciso que fuera entregado y sacrificado en la escritura de sus discípulos; ésa (y no la muerte corpórea) fue su *katábasis* a los infiernos, la consumación de *kénosis* espiritual. En ello sigue también el

²⁵ HEGEL, G. W. F., *Escritos de juventud*, p. 359: «Solamente después de la desaparición de la individualidad de Jesús cesó su dependencia de él, pudo subsistir en ellos mismos el espíritu propio, o [sea] el espíritu divino. «Os conviene que yo me vaya», dice Jesús en Juan 16, 7, porque «si no me fuere, el Consolador no vendría a vosotros; el Consolador (Juan 14, 16 ss.), el Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir porque no le ve ni le conoce; no os dejaré huérfanos; vendré a vosotros y veréis que yo vivo y que vosotros también vivís». «Cuando lleguéis a ver lo divino, no sólo fuera de vosotros y en mí, sino que en vosotros mismos tengáis vida, seréis conscientes de que (Juan 15, 27) estáis conmigo desde el principio, que nuestras naturalezas son una en el amor y en Dios». «El espíritu os guiará a toda la verdad», Juan 16, 13) y «os traerá a la memoria todo lo que yo he dicho. Él es un Consolador: Si consolar significa crear la perspectiva de realización de un bien mayor que aquel que se ha perdido, entonces vosotros no seréis dejados como huérfanos, puesto que aquello que creéis perder conmigo lo vais a recibir en vosotros mismos»; cf. también: *Lecciones de filosofía de religión*, III, p. 153.

²⁶ HEGEL, G. W. F., *Escritos de juventud*, p. 356: «Así como Jesús tiene la vida entera en sí mismo, aquellos que tienen fe en él alcanzarán también la vida infinita (Juan 6, 40). La unificación viviente con Jesús se expresa con la máxima claridad en sus últimas enseñanzas, tal como las relata Juan: ellos en él y él en ellos; ellos, conjuntamente, unos; él, la vid; ellos, los pámpanos; en las partes la misma naturaleza, la misma vida que en la totalidad. Es esta perfección de sus amigos la que Jesús pide de su Padre y la que les promete para cuando estén separados de él. Mientras él vivió entre ellos eran solamente creyentes, puesto que no se apoyaban en sí mismos. Jesús era su maestro, era el centro individual del cual dependían; no tenían todavía una vida propia, independiente; el espíritu de Jesús los regía. Después de su alejamiento, sin embargo, desapareció también esta objetividad, esta barrera entre ellos y Dios, y el espíritu de Dios pudo animar entonces a todo su ser. [...] Hay que alejar el pensamiento de practicar una diferencia entre la esencia de Jesús y la de aquellos en quienes la fe en él se convirtió en vida, en quienes la divinidad está presente».

ejemplo de Jesús, que habiendo entregado la infinitud de su divinidad en la encarnación, entregó también la interioridad de su espíritu a la letra, buscando en ella el «cuerpo glorioso» que la envoltura física no le podía entregar. Al igual que Jesús, Hegel sabe que el espíritu es vida y que la vida no puede morir ni en el cuerpo físico ni en la «letra muerta». Pues no es la letra la que mata el espíritu, sino el espíritu el que vivifica la letra.

3.2. *La comunión del espíritu con la palabra*

El profundo conocedor del Evangelio que fue Hegel sabía que la palabra escrita es «letra muerta» ahí donde ya no puede ser alumbrada por el espíritu, pero también que el espíritu debe apoyarse en su exterioridad para desapegarse de la inmediatez puramente subjetiva y alcanzar, por medio de la negación de la objetividad, la perfecta mediación del espíritu consigo mismo²⁷. No hay ninguna razón, por tanto, para que el legado de Hegel no deba ser transcrita, comentado e interpretado, aunque ello implique el peligro de ser reelaborado, malentendido y distorsionado. El espíritu, que no teme a la muerte²⁸, tampoco teme el error; pues el miedo al error es, como reza la conocida sentencia fenomenológica, «el error mismo»²⁹.

En primer lugar, porque el espíritu necesita del poder de lo negativo para desplegarse y superar la unilateralidad de su inmediatez inicial. En segundo lugar, porque a diferencia del pan y el vino de la Eucaristía, la letra no desaparece en el acto de interiorizarla e interpretarla: la interpretación errónea puede oscurecer su contenido, pero nunca aniquilarlo³⁰. De ahí que la exégesis bíblica sea la única

²⁷ En un interesante pasaje, Hegel compara esta objetivación del espíritu en la letra con la transubstanciación del espíritu en el pan y el vino, y el acto de consumirlos con la interiorización del contenido espiritual de la letra: «El acto de comer y de beber no es meramente una unificación que el hombre lleva a cabo consigo mismo a través de la destrucción de la comida y de la bebida; tampoco la sensación que acompaña a este acto es solamente la del sabor de la comida y de la bebida. El espíritu de Jesús, en el cual se han unido sus discípulos, se ha transformado en una realidad para los sentidos, se ha hecho presente en cuanto objeto. / Sin embargo, el amor del cual se ha hecho algo objetivo, esta subjetividad que se ha transformado en una cosa, retorna otra vez a su naturaleza, se hace otra vez subjetivo en el acto de comer. Este retorno se podría comparar tal vez en este aspecto con el pensamiento que se transforma en una cosa en la palabra escrita y que, a partir de algo muerto, a partir de un objeto por el acto de leer recupera su subjetividad». (*Ibid.*, p. 341)

²⁸ Cf. HEGEL, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, p. 91.

²⁹ *Ibid.*, p. 145.

³⁰ HEGEL, G. W. F., *Escritos de juventud*, p. 342: «El pan debe ser comido y el vino debe ser bebido; por eso no pueden ser nada divino. Lo que tienen por un lado como ventaja (el hecho de que la sensación vinculada a ellos retorna, en cierto modo, a su naturaleza a partir de su objetivación, que el objeto místico se retransforma en algo subjetivo) lo pierden por el otro lado por el hecho de que el amor, a través de ellos, no se hace suficientemente objetivo. / Algo divino, precisamente por ser divino, no puede existir bajo la forma de comida o de bebida. En la parábola no se exige concebir como una cosa los diferentes elementos comparados; aquí, sin embargo, se exige la unión de la cosa y de la sensación; se pretende que en el acto simbólico del comer y del beber se confundan con el sentimiento de la unión a través del espíritu de Jesús. Pero la cosa y la sensación, el espíritu y la realidad, no se mezclan; la fantasía no los puede unir nunca dentro de algo bello. El pan y el vino, vistos y saboreados, no pueden despertar nunca la sensación del amor; esta sensación nunca se podrá encontrar en ellos en cuanto objetos contemplados. Hay una contradicción aquí, de la misma manera que la existencia objetiva del pan y del vino está en contradicción con el sentimiento que

forma de comunión espiritual, y que la Eucaristía protestante no disponga otra liturgia que la que acontece en la lectura misma de la Palabra³¹. En ella se supera el miedo a la negatividad que, bajo la forma del error, acecha siempre en la interiorización de la letra, precisamente al ser comprendida como condición de la incorporación y resurrección del espíritu.

Un miedo como éste es, sin embargo, el que continúa paralizando al hegelianismo cada vez que rehúsa asomarse al legado de los discípulos. Al rechazar esta *Erinnerung*, ignora la última voluntad de Hegel, así como su más fructífero testamento espiritual que, como venimos diciendo, no debe buscarse tanto en los grafemas de una obra escrita, cuanto en la formación (*Bildung*) real y efectiva de la autoconciencia individual, destinada a realizarse como espíritu a lo largo de la historia universal, y de la que los propios discípulos de Hegel ofrecen sin lugar a dudas el ejemplo más señalado de su tiempo. De ellos puede decirse, por tanto, lo que san Pablo decía de los cristianos en la segunda carta a los Corintios:

Es evidente que ustedes son carta de Cristo, expedida por nosotros, escrita no con tinta, sino con el Espíritu del Dios vivo; no en tablas de piedra, sino en las tablas de corazones humanos³².

Quienes omiten esta «parte no escrita» del legado hegeliano actúan como las mujeres que acuden al sepulcro de Jesús para ungir su cadáver y buscar «entre

acompañá su consumo efectivo, con el comer y beber, con su volverse subjetivos. Hay siempre dos elementos presentes, la fe y la cosa, la devoción y el ver o el saborear; para la fe es el espíritu el que está presente; para la vista y para el gusto es el pan y el vino. Entre los dos no hay unificación alguna. El entendimiento contradice a la sensación y la sensación al entendimiento; la imaginación —en que ambos están y no están— no tiene nada que hacer. No tiene aquí la tarea de producir la imagen en la que la intuición y el sentimiento se unifiquen. [...]. Después de la cena de los discípulos se suscita una aflicción por la inminente pérdida de su maestro; después de un acto religioso genuino, sin embargo, el alma entera queda satisfecha. Entre los cristianos actuales surge, después de la comunió, un asombro reverente, o bien sin animación, o bien con una animación melancólica; porque la tensión unilateral de la sensación estaba separada del entendimiento, unilateral también, dado que la veneración era incompleta. Algo divino era lo prometido y se ha deshecho en la boca».

³¹ HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre filosofía de la religión*, III, pp. 245-246: «La permanencia de la comunidad se consuma en el goce de apropiarse de la presencia de Dios. Se trata justamente de la conciencia de la presencia de Dios, la unidad con Dios, la *unio mystica*, el sentimiento íntimo de Dios, el sentimiento de su presencia inmediata en el sujeto. Pero este sentimiento íntimo, en la medida en que existe, es también un movimiento, presupone un movimiento, una superación de los diferentes, para que se logre esta unidad negativa. Esta unidad comienza con la hostia. Al respecto existen tres tipos de representaciones. Segundo la primera, la hostia es esa cosa exterior y sensible, el Dios presente por la consagración, Dios como una cosa en la modalidad de una cosa empírica. La segunda representación es la luterana, la representación de que el movimiento comienza ciertamente a partir de algo exterior que es una cosa ordinaria y común; pero el goce, el sentimiento íntimo de la presencia de Dios solamente se realiza cuando y en tanto lo exterior es consumido —no sólo corporalmente, sino en el espíritu y en la fe. Solamente en el espíritu y en la fe está el dios presente. Allí no hay ninguna transustanciación o hay ciertamente una por la cual es superado lo exterior de modo que la presencia de Dios es absolutamente espiritual —la consagración se encuentra en la fe del sujeto. La tercera representación consiste en que el dios presente existe solamente en la representación, en el recuerdo, en cuanto que no posee la presencia subjetiva inmediata. / El sujeto debe apropiarse la doctrina, la verdad y así, en este conservar la comunidad para sí el goce de la presencia de Dios existe lo tercero».

³² *Cor.* II, 3, 3.

los muertos al que vive»³³. Al actuar así, el hegelianismo demuestra estar en un nivel del espíritu inferior al del cristianismo tan admirada por Hegel, ciertamente próximo al dogmatismo judío de la fe inmediata, basada en la autoridad y la observancia de la letra muerta, y que todavía no se ha elevado al nivel espiritual de la subjetividad verdaderamente libre y autoconsciente. Sólo cuando el hegelianismo supere los escrúpulos doxográficos que le mantienen apegado a la parte escrita del legado hegeliano y aprenda a confiar en el testimonio de su propio espíritu (pues «solamente el espíritu conoce al espíritu»³⁴), podrá afrontar el miedo al error que acecha en las transcripciones y agregados de los discípulos y decir de ellos lo que el evangelio de san Juan dice del discípulo «al que Jesús amaba»:

Este es el discípulo que da testimonio de estas cosas y que las ha escrito, y nosotros sabemos que su testimonio es verdadero. Hay además otras muchas cosas que hizo Jesús. Si se escribieran una por una, pienso que ni todo el mundo bastaría para contener los libros que se escribieran³⁵.

BIBLIOGRAFÍA:

- Gadamer, H.-G. (1989). «Leer es como traducir», *Arte y verdad de la palabra*. Barcelona: Paidós, 2012, pp. 83-93.
- Hegel, G. W. F. (1794-1800). *Escritos de juventud*. Madrid: F.C.E., 1978.
- Hegel, G. W. F. (1807). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada, 2010.
- Hegel, G. W. F. (1821). *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: Edhasa, 1988.
- Hegel, G. W. F. (1821, 24, 27). *Lecciones sobre filosofía de la religión*, I-III. Madrid: Alianza, 1984-87.
- Hegel, G. W. F. (1830). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio. Para uso de sus clases*. Edición, traducción y notas de R. Valls Plana. Madrid: Abada, 2017.
- Heidegger, M. (1930-31). *La Fenomenología del espíritu de Hegel*. Madrid: Alianza, 2006.
- Heidegger, M. (1942). «Dilucidación de la «Introducción» a la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel», en: *Hegel*. Buenos Aires: Prometeo, 2007.
- Kant, I. (1781, 84). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Taurus, 2005.
- Ripalda Crespo, J. M.^a (1998). «El silencio de Hegel», *Teorema*, XVII/1, pp. 115-118.
- Ripalda Crespo, J. M.^a (2000). «Huellas de Hegel», *Éndoxa*, 12, pp. 141-166.
- Valls Plana, R. (1979). *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*. Barcelona: Laia.
- Valls Plana, R. (2000). *Comentario integral a la Enciclopedia de las ciencias filosóficas de G.W.F. Hegel (1830)*. Madrid: Abada.

javierfabo@gmail.com

JAVIER FABO LANUZA

[Artículo aprobado para publicación en febrero de 2020]

³³ *Lc*, 24:5.

³⁴ Hegel, G.W.F., *Escritos de juventud*, III, p. 353.

³⁵ *Jn*, 21:24-25.