

La interpretación hegeliana del *cogito*

Héctor Ferreiro¹

Borges escribió alguna vez que “cada escritor crea sus precursores”.² Esta apreciación, verosímil en el caso de la literatura, suele ser un hecho fácilmente constatable en el caso de la filosofía: un sinnúmero de filósofos han elaborado sus propias filosofías asumiendo expresamente tesis y filosofemas de los pensadores que los precedieron. Ahora bien, dentro de esta tradición sobresalen algunas figuras que han querido ver en *todas* las filosofías precedentes una prefiguración de la propia. En el mundo antiguo es tal vez Aristóteles el mejor ejemplo de este tipo de pensadores; en la Edad Moderna nadie parece haber cultivado semejante actitud respecto del pasado como Hegel. Precisamente en este contexto debe situarse la lectura general de la filosofía de Descartes —y, dentro de esta, más acotadamente, la de la tesis del *cogito*— que propone Hegel. En efecto, Hegel ve en la tesis del *cogito* la formulación germinal de dos tesis centrales de su propio Sistema, a saber: a) la de la unidad del ser y el pensar, y b) la del carácter absoluto de la subjetividad; es decir, en otros términos, la del carácter omniabarcador de la racionalidad humana.

La unidad del ser y el pensar

Hasta Descartes, la teoría del conocimiento tendió a concebir el acto subjetivo de conocimiento al modo de un receptáculo vacío —como una *tabula rasa* o un papel en blanco— que recibe correlativamente toda determinación de los

¹ Doctor en Filosofía por la Humboldt-Universität de Berlín. Es Investigador Adjunto del CONICET y Profesor Titular de la materia “Problemas específicos de metafísica” en la Escuela de Humanidades de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM). Sus investigaciones y publicaciones giran en torno a la filosofía del Idealismo Alemán y a la metafísica medieval y moderna.

² Borges, J. L. (1952), *Otras inquisiciones*, Emecé, Buenos Aires, 1960, p. 148.

objetos de un mundo diferente. Este punto de vista supone la unidad del ser y el pensar que define al fenómeno del conocimiento como una síntesis, en la que el pensar, él mismo vacío e indeterminado, se llena y determina con el contenido dado que le adviene desde fuera. Este modo de concebir el fenómeno del conocimiento, que subyace al interrogante supuestamente obvio e ineludible “¿De dónde *proviene* el objeto que conocemos?”, es, según Hegel, la postura dominante compartida tanto por la antigua metafísica como por el empirismo y la filosofía crítica de Kant. Apelando a una terminología que no es la de Hegel, sino más bien la de la teoría del conocimiento y la epistemología contemporáneas, puede caracterizarse esta concepción general sobre el conocimiento como “intuicionista”, puesto que según la misma los contenidos de conocimiento, ya sean perceptuales o conceptuales, se le dan a la subjetividad como un bloque que es en mayor o menor medida –según el caso– recibido tal como él mismo se presenta. Este modo de autoconcebirse la subjetividad es lo que en el Sistema hegeliano constituye a esta como *conciencia* (*Bewusstsein*).³ En la exacta medida en que traslada en adelante toda determinación al seno del pensar autoconsciente, la tesis del *cogito*, *por el contrario*, señala para Hegel el inicio de la explicitación de la unidad del ser con el pensar *en el pensar*. En cuanto reconducción del ser al pensar, el *cogito* marca entonces un hito fundamental en el proceso de autocomprensión de la subjetividad humana.⁴

³ Hegel expone la crítica y disolución de esta concepción del conocimiento y del sujeto cognoscente principalmente en la *Fenomenología del Espíritu* y en la filosofía del espíritu subjetivo de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en Compendio*.

⁴ Cf. Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, neu ediert von E. Moldenhauer und K. M. Michel, XX, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970, p. 120 (en adelante, W20): *Wir kommen eigentlich jetzt erst zur Philosophie der neuen Welt und fangen diese mit Cartesius an. Mit ihm treten wir eigentlich in eine selbständige Philosophie ein, welche weiß, daß sie selbständig aus der Vernunft kommt und daß das Selbstbewußtsein wesentliches Moment des Wahren ist.* / W20, 130: *Hiermit ist auf einmal die Philosophie in ein ganz anderes Feld, ganz anderen Standpunkt versetzt, nämlich in die Sphäre der Subjektivität, das Gewisse. [...] Cartesius fängt also mit dem Standpunkt des Ich als des schlechthin Gewissen an, wie auch Fichte anfängt; ich weiß, es stellt sich in mir dar. Ein ganz anderer Boden ist so fürs Philosophieren gegeben.* / W20, 136: *Es sind verschiedene Bestimmungen, Denken und Sein, - und nur ihre Verschiedenheit muß aufgezeigt werden; daß sie identisch sind, diesen Beweis hat Descartes nicht geführt. Es steht einstweilen voran, es ist die interessanteste Idee der neueren Zeit überhaupt; er (Descartes) hat sie zuerst aufgestellt.* Cf. también W20, 123: *René Descartes ist in der Tat der wahrhafte Anfänger der modernen Philosophie, insofern sie das Denken zum Prinzip macht.* / W20, 70: *Mit Cartesius fängt eigentlich die Philosophie der neueren Zeit, das abstrakte Denken, erst an.*

Ahora bien, Hegel no interpreta el *cogito* cartesiano como una intuición interna de la autoconciencia *individual*, sino como la autocaptación del *pensar mismo como tal* respecto de *toda* determinación.

El yo tiene aquí el significado de pensar, *no el de la singularidad de la autoconciencia*. La segunda tesis de su filosofía es así la certeza inmediata del pensar. Debemos buscar lo que es cierto; y lo cierto es la certeza, *el saber como tal en su forma pura que se relaciona consigo mismo*. Esto es el pensar.⁵

Y a causa de esta modificación no puedo decir: “camino, luego existo”; pues ciertamente puedo abstraer de tal modificación, no es más el pensar universal. Hay que mirar, pues, *tan sólo a la conciencia pura* contenida en esto concreto. Sólo cuando resalto que en esto soy en cuanto pensante es que yace allí *el puro ser*.⁶

En este sentido, en cuanto se trata del pensar que se capta en su pura referencia a sí mismo con abstracción de toda determinación concreta, el *cogito* se correlaciona con el comienzo del Sistema de la Idea en la Lógica de Hegel.⁷ Precisamente desde la perspectiva de este pensar universal reflexionado sobre sí mismo Hegel interpreta la aparente inferencia contenida en la fórmula *cogito ergo sum*, como la enunciación de la unidad *inmediata* del ser con el pensar.

El pensar es lo primero; la siguiente determinación que se añade, inmediatamente vinculada a ello, es la determinación del ser. Yo pienso, este pensar

⁵ W20, 130 (NB.: Al igual que en los casos siguientes de este trabajo, el resaltado del texto es nuestro, H. F.)

⁶ W20, 134. Cf. también W20, 391-392: *Cartesius fing an: cogito, ergo sum; ich denke, so bin ich. Das Sein des Ich ist nicht totes, sondern konkretes Sein, das höchste Sein, das Denken. Denken ist Tätigkeit; diese als Eins, Fürsichseiendes vorgestellt, ist Ich. Ich ist das abstrakte Wissen, das Wissen überhaupt; im Anfang haben wir nur das Überhaupt. / W20, 132-133: Aber Descartes widerlegt diesen Einwand hier selbst, indem nur das Ich, nicht der sonstige Inhalt festzuhalten ist. Das Sein nur ist identisch mit dem reinen Denken, der Inhalt mag sein, welcher er will; Ich ist gleich Denken.*

⁷ Cf. en este sentido W20, 127-128: *Er (Descartes) hat von vorn angefangen, vom Denken als solchen; und dies ist ein absoluter Anfang. Und daß nur vom Denken angefangen werden müsse, drückt er so aus, daß man an allem zweifeln müsse. [...] De omnibus dubitandum est, war der erste Satz des Cartesius, - dies Versenken aller Voraussetzungen und Bestimmungen selbst. Es hat jedoch nicht den Sinn des Skeptizismus, der sich kein anderes Ziel setzt als das Zweifeln selbst, daß man stehenbleiben soll bei dieser Unentschiedenheit des Geistes, der darin seine Freiheit hat, sondern es hat vielmehr den Sinn, man müsse jedem Vorurteil entsagen - d. h. allen Voraussetzungen, die ebenso unmittelbar als wahr angenommen - und vom Denken anfangen, um erst vom Denken aus auf etwas Festes zu kommen, einen reinen Anfang zu gewinnen. [...] Unfest ist alles, insofern ich davon abstrahieren kann, d. i. denken; eben reines Denken ist Abstrahieren von allem.*

contiene inmediatamente mi ser; esto, dice Descartes, es el fundamento absoluto de toda filosofía. La determinación del ser está en mi yo; este vínculo mismo es lo primero. El pensar en cuanto ser y el ser en cuanto pensar, eso es mi certeza, yo. Esto es el famoso *cogito, ergo sum*; pensar y ser están aquí, pues, inseparablemente vinculados.⁸

Al interpretar la relación del “sum” al “cogito” como una implicación inmediata del ser en el pensar, Hegel no pretende hacer una exégesis literal del texto de Descartes,⁹ sino que busca ante todo explicitar el espíritu de la filosofía de Descartes como diferente del de la de Kant. En efecto, con la tesis del *cogito* como formulación de la unidad intrínseca entre ser y pensar, Hegel expresamente contrapone a Descartes con Kant en lo referente a la concepción del ser y su relación con el contenido determinado de conocimiento, y, sobre esta base, en lo referente al problema de la capacidad cognitiva en general de la razón humana.¹⁰

Mediante el juicio de existencia, el entendimiento no añade, según Kant, un predicado real más al concepto de un objeto para determinarlo ulteriormente en su propio plano, sino que lo *pone* como tal en la realidad. En *La*

⁸ W20, 131. Cf. también Hegel, G.W.F., *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, ed. cit., X, § 64Z (en adelante, Enz3) y Enz3 § 76.

⁹ Cf. en este sentido W20, 128: *Wir müssen nicht den Gang des Descartes für konsequent der Methode nach bewiesen halten; es ist tiefer, innerer Fortgang, naiv erscheinend. Der Geist seiner Philosophie ist Wissen, Gedanken, Einheit des Denkens und Seins.*

¹⁰ Cf. W20, 131: *Das Denken als Sein und das Sein als Denken, das ist meine Gewißheit, Ich. Dies ist das berühmte Cogito, ergo sum; Denken und Sein ist so darin unzertrennlich verbunden. Diesen Satz sieht man einerseits an als einen Schluß: aus dem Denken werde das Sein geschlossen. Und besonders hat Kant gegen diesen Zusammenhang eingewandt: im Denken sei nicht das Sein enthalten, es sei verschieden vom Denken. Dies ist wichtig, aber sie sind unzertrennlich, d. h. sie machen eine Identität aus; was unzertrennlich ist, ist dennoch verschieden: aber die Identität wird durch diese Verschiedenheit nicht gefährdet, sie sind Einheit.* / W20, 360: *Der ontologische Beweis geht vom absoluten Begriffe aus, schließt aus dem Begriff auf das Sein; es wird Übergang zum Sein gemacht: so bei Anselm, Descartes, Spinoza; alle nehmen Einheit des Seins und Denkens an. Kant sagt aber: diesem Ideal der Vernunft kann ebensowenig Realität verschafft werden; es gibt keinen Übergang von dem Begriff in das Sein, aus dem Begriff kann das Sein nicht abgeleitet werden. [...] D. h. gerade jene Synthese des Begriffs und des Seins oder die Existenz zu begreifen, d. h. sie als Begriff zu setzen, dazu kommt Kant nicht.* / W20, 362: *Descartes behauptet ausdrücklich nur beim Begriffe Gottes jene Einheit (eben das ist Gott) und spricht von keinen hundert Talern; sie sind nicht eine Existenz, die Begriff an ihr selbst ist. Eben absolut hebt sich jener Gegensatz auf, d. h. das Endliche vergeht; er gilt nur in der Philosophie der Endlichkeit.* Cf. en esta línea también Enz § 415A: *Die Kantische Philosophie kann am bestimmtesten so betrachtet werden, daß sie den Geist als Bewußtsein aufgefaßt hat und ganz nur Bestimmungen der Phänomenologie, nicht der Philosophie desselben enthält.*

Dialéctica Transcendental, Kant sostiene que lo real y lo posible deben poseer exactamente el *mismo* contenido.¹¹ El argumento con el que Kant pretende fundamentar esta identificación es que si el concepto mental de un objeto y el objeto real difirieran en algo, el objeto real no sería entonces lo mismo que el contenido del concepto mental, y por tanto, no podría luego decirse que es precisamente el contenido de dicho concepto lo que existe en la realidad.¹² El corolario inmediato de la identidad del contenido que se representa el sujeto en su interior y el objeto que existe en la realidad es la concepción de la existencia misma como *extrínseca* al concepto de la cosa.¹³ Kant critica la inclusión del ser en la representación mental de un objeto y, *desde* la exclusión de la existencia respecto de la representación de un objeto determinado particular —exclusión con la que de hecho Hegel concuerda, pero que atribuye a la forma específica de la *representación* (*Vorstellung*)—¹⁴ concluye la exclusión del ser en general del ámbito del pensar; es decir, en otros términos, concluye la exclusión de la realidad misma del ámbito general de lo cognoscible por la razón humana.

Para Descartes, por el contrario, el pensar mismo incluye al ser. La tesis del *cogito* es a ojos de Hegel justamente la formulación básica de tal inclusión. El *cogito* no establece la unidad de la representación interior del yo individual que piensa con su propia existencia, sino la del pensar en cuanto actividad cognitiva, sin más, con lo real como tal. Con el *cogito*, Descartes sienta el fundamento primero de una concepción radicalmente *antiempírista* del conocimiento y, sobre esta base, de una concepción *coherentista* de la verdad. Para decirlo en términos más claros y sencillos: según la nueva concepción que propone Descartes con el *cogito*, la verdad de un conocimiento, es decir, el que la representación subjetiva de un objeto pueda juzgarse como representación de algo real, no descansa en una intuición empírica, sino en la integración de esa representación *en una concepción totalizante del objeto*; solo esta integración permite distinguir el objeto representado en un sueño o una alucinación de un objeto real: es desde una teoría general de la realidad como, por ejemplo, el río en el que navega el barco en el que viajamos no puede convertirse súbitamente en el dormitorio y la cama

¹¹ KrV, A 599/B 627.

¹² KrV, A 600/B 628.

¹³ KrV, A 225/B 273.

¹⁴ Cf. W20, 362: *Allerdings, die Vorstellung tut's nicht, wenn ich hartnäckig darin steckenbleibe; ich kann mir einbilden, was ich will, darum ist es nicht. Es kommt nur darauf an, was ich mir vorstelle: ob ich das Subjektive und das Sein denke oder begreife*; dann gehen sie über. Cf. también W20, 131; W20, 157 y Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie der Religion II*, ed. cit., XVII (en adelante: W17), p. 534.

en donde despertamos; es semejante incongruencia o incoherencia respecto de una determinada concepción general de la objetividad lo que lleva al pensar a retirarle, en forma retroactiva, existencia real al contenido de algunas de sus representaciones, y a no atribuírsela desde el primer momento al contenido de otras. Lo que la mente humana considera como lo que verdaderamente sucede en el mundo no es, lo que supuestamente se le impone desde el mundo a su actividad formal de conocimiento. La verdad como identidad de la mente y el mundo, esto es, desde otra perspectiva, lo que la mente humana denomina en cada caso “realidad” o “mundo”, no es más que un momento interno de la propia actividad de teorización de la mente sobre sus objetos: es siempre en el marco de su teoría sobre la objetividad como la mente juzga que tal o cual acontecimiento está realmente sucediendo o no puede estar sucediendo;¹⁵ es precisamente esta subordinación del momento general del ser respecto de la actividad de pensar y su legalidad interna la que implica la inclusión y unidad fundamental del ser con esta actividad, inclusión y unidad que, según Hegel, el *cogito* formula por primera vez en forma explícita.

Desde el momento que vacía esta vez el polo del ser de toda determinación y traslada la esfera general de lo determinado al pensar, a primera vista el *cogito* parecería simplemente invertir el orden anterior de la metafísica clásica y del empirismo, para el cual el pensar solo refleja en sí mismo las determinaciones opacas de lo que es. Sin embargo, la nueva unidad entre el ser y el pensar *en el pensar* pierde precisamente por ello el carácter inerte, dado e inmediato, que

¹⁵ Cf. en este sentido W20, 120: *Das allgemeine Prinzip ist jetzt, die Innerlichkeit als solche festzuhalten, die tote Äußerlichkeit, Autorität zurückzusetzen, für ungehörig anzusehen. Nach diesem Prinzip der Innerlichkeit ist nun das Denken, das Denken für sich, die reinste Spitze des Innersten, diese Innerlichkeit das, was sich für sich jetzt aufstellt; und dies Prinzip fängt mit Descartes an. Es ist das Denken frei für sich, was gelten soll, was anerkannt werden soll; dies kann es nur durch mein freies Denken in mir, nur dadurch kann es mir bewährt werden. Dies hat zugleich den Sinn, daß dies Denken allgemeines Geschäft, Prinzip für die Welt und die Individuen ist: das, was gelten, was festgesetzt sein soll in der Welt, muß der Mensch durch seine Gedanken einsehen; was für etwas Festes gelten soll, muß sich bewähren durch das Denken.* / W20, 144: *In der weiteren Ausführung liegt bei Cartesius das zugrunde, was überhaupt gedacht, und nur insofern es ein Gedachtes, Allgemeines ist, Wahrheit habe.* Véase también W17, 534: *Die Philosophie denkt, was sonst nur für die Vorstellung und für die Anschauung ist. Der vorstellende Mensch ist als Mensch auch denkend, und der Gehalt der Wahrheit kommt an ihn als denkenden; nur das Denkende kann Religion haben, und Denken ist auch Vorstellen; jenes ist aber allein die freie Form der Wahrheit. Der Verstand ist auch denkend; er bleibt aber bei der Identität stehen: der Begriff ist Begriff und das Sein ist Sein. Solche Einseitigkeiten bleiben ihm fest; in der Wahrheit dagegen gelten diese Endlichkeiten nicht mehr als identisch für sich, daß sie sind, sondern sie sind nur Momente einer Totalität.* Ver, por último, W20, 122-123; W20, 134 y W17, 532.

tenía la unidad anterior *en el ser*, puesto que reduce el ser a una variable interna de la *actividad* de autodeterminación del pensar.

En la filosofía de Descartes, la instancia de efectiva integración del ser en el pensar, de efectiva atribución de la existencia real al concepto constituido de un objeto es en la práctica la *veracidad* divina. En efecto, para Descartes es en rigor la imposibilidad de que Dios nos engañe lo que *legítima* la verdad de las proposiciones evidentes y, ulteriormente, de las intuiciones empíricas. Hegel ve así en la veracidad divina y, más en general, en la categoría misma de Dios la fundamentación última por parte de Descartes de la unidad del ser y el pensar.¹⁶ Si bien en la filosofía de Descartes el ser se le añade a los contenidos de la actividad de pensar *a posteriori* por intermedio de la instancia de la veracidad divina que justifica en forma aparentemente todavía extrínseca su verdad, esta instancia de legitimación es, sin embargo, el resultado de una *argumentación* del

¹⁶ Cf. W20, 137: *Das Bewußtsein hierüber drückt sich bei Descartes so aus, daß, solange Gottes Dasein nicht bewiesen und eingesehen ist, die Möglichkeit bleibt, daß wir uns täuschen, weil man nicht wissen kann, ob wir nicht eine zum Irren eingerichtete Natur haben. Die Form ist etwas schief, drückt nur überhaupt den Gegensatz aus, den das Selbstbewußtsein gegen das Bewußtsein von anderem hat, von Gegenständlichem; und es ist um die Einheit von beiden zu tun, - ob das, was im Denken ist, auch die Gegenständlichkeit habe. Diese Einheit liegt nun in Gott oder ist Gott selbst.* / W20, 156-157: *Descartes hat das Spirituelle, Intellektuelle festgesetzt. In seinem cogito bin ich mir selbst zunächst nur gewiß, ich kann abstrahieren von allem; darauf gründet er das Bestehen des Geistes für sich. Nun ist das Mittelding, die Verbindung anzugeben von dem Abstrakten und dem Äußerlichen, dem Einzelnen. Dies bestimmt nun Cartesius danach, daß er zwischen beiden setzt das, was den Grund ihrer Veränderungen ausmacht, Gott als das Mittelglied der Verbindung. [...] Das Bedürfnis, ein Vermittelndes zu haben, ist da; Gott wird nun gesetzt als solches. Denn oben (S. 142 f.) sahen wir, Cartesius sagt von Gott, er ist eben die Wahrheit der Vorstellung. Insofern ich richtig, konsequent denke, so entspricht dem etwas Reales; der Zusammenhang davon ist Gott. Gott ist die vollkommene Identität beider Gegensätze.* / W20, 143: *Gott schreiben wir Wahrhaftigkeit zu. Daraus folgert er (Descartes) also das Band zwischen dem Erkennen und der Wahrhaftigkeit, Objektivität dessen, was wir erkennen. Das Erkennen hat Gegenstände, hat einen Inhalt, der erkannt wird; diesen Zusammenhang heißen wir dann Wahrheit. Die Wahrhaftigkeit Gottes ist gerade dieses, die Einheit des Gedachten und des Seienden.* / W20, 144: *Diese Einheit Gottes selbst, seiner Idee mit seinem Dasein, ist allerdings die Wahrhaftigkeit; an dieser haben wir ebenso den Grund, das für wahr zu halten, was für uns ebenso gewiß ist, als die Wahrheit unserer selbst. [...] Hiermit ist Gottes Wahrhaftigkeit zum absoluten Band zwischen dem absoluten Erkennen und der Wirklichkeit dessen, was so erkannt wird, gesetzt.* / W20, 145: *Hier ist nun unser Erkennen vorgestellt und auf der andern Seite die Wirklichkeit; als das Vermittelnde wird die Wahrhaftigkeit Gottes gesetzt. Diese Wahrhaftigkeit oder die Wahrheit Gottes ist, daß seine Idee unmittelbar die Wirklichkeit in sich enthält; Begriff und seine Realität nennen wir Wahrheit. [...] Das Negative des Seins für das Selbstbewußtsein schwebt ebenso vor; und dies Negative, vereinigt mit dem positiven Ich, ist als an sich vereinigt in einem Dritten, in Gott gesetzt. In ihm ist Denken und Sein dasselbe.* Cf. también W20, 142; W20, 148 y W17, 212.

pensar. Dios, su veracidad y las resultantes verdades que ambos fundamentan son, en rigor, argumentos propios de la razón humana; por este motivo, Hegel puede ver en el *cogito* la primera formulación explícita de la unidad del ser y el pensar como una unidad del pensar *consigo mismo*.

La fórmula del *cogito* significa, pues, en contraposición a la concepción de Kant, que el pensar se encuentra siempre en el seno de su propia inmanencia, y que es en esa inmanencia donde conoce la realidad. Desde esta premisa, Hegel deriva del principio enunciado en el *cogito* un corolario ulterior, a saber: que en la medida en que el ser le está incluido y nada le adviene desde fuera, el pensar es la única verdadera *sustancia* y, por ello mismo, la razón humana es, en rigor, ilimitada e infinita.¹⁷

El carácter absoluto de la subjetividad humana

En cuanto se trata primariamente de un pensamiento, de una mera *cogitatio*, para Descartes toda determinación o contenido reside como tal en el elemento inmanente del pensar del sujeto; el ser de dicha determinación o contenido, esto es, el que efectivamente se trate de una cosa real (*res*) del mundo externo, le es en principio extrínseca. Sin embargo, desde el momento que, según se adelantó, es propiamente un argumento del pensar mismo y no un *dato* de una sensación lo que en cada caso legitima como real el contenido de los pensamientos del sujeto, el *cogito* implica la tesis del carácter absoluto de la razón humana.

En la base de la concepción precartesiana del conocimiento empírico como una actividad receptiva determinada por el objeto subyace la tesis del carácter sustancial de las cosas del mundo real y del sujeto que las conoce. Habiendo dos sustancias en general, el mundo que es conocido y el sujeto cognoscente, una —el mundo— *actúa* sobre la otra —el sujeto— al modo de una *causa*, y lo producido

¹⁷ Cf. en este sentido Enz § 439: *Das Selbstbewußtsein, so die Gewißheit, daß seine Bestimmungen ebensosehr gegenständlich, Bestimmungen des Wesens der Dinge, als seine eigenen Gedanken sind, ist die Vernunft, welche als diese Identität nicht nur die absolute Substanz, sondern die Wahrheit als Wissen ist. Denn sie hat hier zur eigentümlichen Bestimmtheit, zur immanenten Form den für sich selbst existierenden reinen Begriff, Ich, die Gewißheit seiner selbst als unendliche Allgemeinheit. - Diese wissende Wahrheit ist der Geist. Cf. también Enz § 564: Denn indem das Wissen, das Prinzip, wodurch die Substanz Geist ist, als die unendliche für sich seiende Form das Selbstbestimmende ist, ist es schlechthin Manifestieren; der Geist ist nur Geist, insofern er für den Geist ist, und in der absoluten Religion ist es der absolute Geist, der nicht mehr abstrakte Momente seiner, sondern sich selbst manifestiert. Cf. asimismo W17, 212.*

en esta, es decir, el *efecto* de esa causa, es precisamente el *contenido* específico –la *determinidad* (*Bestimmtheit*)– del conocimiento sensible o empírico. La tesis del *cogito* contiene justamente el principio *contrario* a esta concepción; esto es, el principio de la unidad radical e intrínseca del ser con el pensar. Según este principio, a la actividad cognitiva no se le opone un contenido diferente, sino que la actividad de saber y lo que es sabido son *idénticos*. La actividad de saber no se enfrenta a un contenido diferente que la llena y determina desde fuera, sino que en lo a primera vista otro de sí se relaciona, en rigor, consigo misma. En esta medida, lo otro del saber, aquello que es sabido, tiene solo la *apariencia* de la alteridad. El saber no es enturbiado, por así decirlo, por lo sabido, sino que permanece traslúcido en lo concreto y determinado que sabe, dado que lo que es sabido lo es en la exacta medida en que es una modificación propia del saber mismo. En cuanto totalidad que no es ni solamente subjetiva ni solamente objetiva, la razón humana debe ser reconocida, entonces, como la única verdadera sustancia. En el seno de esta actividad omniabarcadora no hay lugar alguno para una causalidad extrínseca; justamente por ello, tampoco lo hay para concebir al conocimiento como causado por el objeto: si el saber es la sustancia, toda diferencia no puede ser más que una diferencia interna del propio saber, es decir, no puede ser sino el resultado de su autodiferenciación, autoposición y autorealización.¹⁸

En este marco preciso, Hegel vincula de forma intrínseca el *cogito* con el *argumento ontológico* que Descartes también defiende en sus obras. Según Hegel, la inferencia existencial del argumento ontológico es formalmente la *misma* que la del *cogito*, a saber: el ser derivando del pensar, el pensamiento subjetivo poniendo desde sí la realidad.

Vemos luego que esta idea es un presupuesto. Encontramos esta idea en nosotros, diríamos ahora; el que esto sea, tal es la idea suprema. Está así, pues, presupuesta; y si nos preguntamos si esta idea existe, tiene que ser precisamente la idea de que con ello se pone también la existencia. En efecto, si se dice que es sólo una representación, ello contradice el contenido de la

¹⁸ Cf. en este sentido W20, 362: *Denken, Begriff ist notwendig dies, daß er nicht subjektiv bleibt, sondern dies Subjektive baß aufhebt und sich als objektiv zeigt. Wenn die Existenz nicht begriffen wird, so ist das das begrifflose, sinnliche Wahrgenommene; und das Begrifflose ist allerdings kein Begriff, - so Empfinden, in die Hand Nehmen. Solche Existenz hat freilich das Absolute, das Wesen nicht; oder solche Existenz hat keine Wahrheit, sie ist nur verschwindendes Moment. [...] Die Bestimmung, an der Kant festhält, ist die, daß aus dem Begriff nicht das Sein herausgeklaut werden kann. Hiervon ist die Folge, daß die Vernunft es ist, die Gedanken des Unendlichen, Unbestimmten zu haben, aber daß von ihrer Idee getrennt ist die Bestimmung überhaupt und näher die Bestimmung, die Sein heißt.*

representación. Pero no puede satisfacer aquí el que la representación sea introducida de este modo: tenemos esta representación, —que ella aparece así como algo presupuesto. Acerca de este contenido no se muestra luego en él mismo que él se determine a esta unidad del pensar y el ser. *Aquí, pues, no es dada en la forma de Dios otra representación más que la contenida en el Cogito ergo sum*— ser y pensar inseparablemente vinculados.¹⁹

Kant pretendió invalidar el argumento ontológico desde una particular concepción de la noción de existencia como una magnitud extrínseca al contenido determinado de los objetos de conocimiento. Sobre esta base, concibió a la actividad cognitiva como específicamente diferente a la realidad que queda justamente por lo mismo fuera de ella. La crítica de Kant al argumento ontológico resulta ser así un mero aspecto de la crítica a la tesis general de la unidad del pensar y el ser, del conocimiento y la realidad, de la mente y el mundo. Al remitir la estructura del argumento ontológico a la del *cogito*, Hegel quiere poner en evidencia la correlación intrínseca de ambas tesis; esto es, la del *cogito* como unidad del ser y el pensar, y la del argumento ontológico como explicitación del carácter absoluto y divino de la racionalidad humana. En efecto, en cuanto actividad cognitiva que conoce en su propio seno todo lo real, precisamente porque la realidad de lo real —su existencia— no es específicamente diferente de lo determinado real mismo —el objeto en cada caso conocido—, la razón humana revela como su característica fundamental lo que antes era una prerrogativa del Dios Creador: sus contenidos no son pensamientos unilateralmente subjetivos o meramente ideales, sino que se ponen activamente como el mundo mismo.

¹⁹ W20, 140-141. Cf. también W17, 212: *Im Gedanken Anselms hat die Bestimmung von Vollkommenheit in der Tat auch den Sinn, daß sie sei die Einheit des Begriffs und der Realität. Auch bei Descartes und Spinoza ist Gott das Erste, die absolute Einheit des Denkens und des Seins, cogito, ergo sum, die absolute Substanz, ebenso auch bei Leibniz.* Ver asimismo Enz3 § 76: *In Beziehung auf den Ausgangspunkt, die oben so genannte unbefangene Metaphysik, das Prinzip des unmittelbaren Wissens betrachtet, so ergibt sich aus der Vergleichung, daß dasselbe zu jenem Anfang, den diese Metaphysik in der neueren Zeit als Cartesische Philosophie genommen hat, zurückgekehrt ist. In beiden ist behauptet: 1. Die einfache Untrennbarkeit des Denkens und Seins des Denkenden, - cogito ergo sum ist ganz dasselbe, [wie] daß mir im Bewußtsein das Sein, Realität, Existenz des Ich unmittelbar geoffenbart sei (Cartesius erklärt zugleich ausdrücklich Principia philosophiae I, 9, daß er unter Denken das Bewußtsein überhaupt als solches verstehe) und daß jene Untrennbarkeit die schlechthin erste (nicht vermittelte, bewiesene) und gewisseste Erkenntnis sei; 2. ebenso die Unzertrennlichkeit der Vorstellung von Gott und seiner Existenz, so daß diese in der Vorstellung Gottes selbst enthalten ist, jene Vorstellung schlechthin nicht ohne die Bestimmung der Existenz, diese somit eine notwendige und ewige ist.*

Pero el concepto no sólo virtualmente contiene en sí mismo al ser, no sólo nosotros podemos ver esto, sino que él mismo es para sí el ser; él mismo supera su subjetividad y se objetiva. El ser humano realiza sus metas, es decir, lo que es primero sólo algo ideal; a esto le es quitada su unilateralidad y es convertido con ello en algo que es; el concepto es eternamente esta actividad de poner al ser idéntico consigo mismo. En el intuir, el sentir, etc. tenemos objetos exteriores ante nosotros; pero los recibimos en nosotros y así los objetos son en nosotros ideales. El concepto es así esta actividad de superar su diferencia. Cuando se logra ver la naturaleza del concepto, la identidad con el ser no es más presuposición, sino resultado. El camino es que el concepto se objeque, se convierta en realidad, así él es la verdad, la unidad del sujeto y el objeto. Dios es un ser inmortalmente viviente, dice Platón, cuyo cuerpo y alma están puestas en unidad. Aquéllos que separan ambas partes persisten en lo finito y en lo que no es verdadero.²⁰

La lectura que Hegel hace del *cogito* cartesiano se ubica desde el primer momento más allá de la cuestión particular de la exactitud exegética. Hegel no pretende erigirse en este caso —ni, por lo demás, en ninguno de los casos en los que interpreta a los filósofos que lo precedieron— en un *historiador* de la filosofía. Su Historia de la Filosofía se entiende a sí misma en todo momento como una *filosofía* de la Historia de la Filosofía. En la línea del *dictum* de Dilthey de que “el objetivo final del proceso de interpretación es entender al autor mejor

²⁰ W17, 532-533. Cf. en esta misma línea W17, 533-534: *Der Standpunkt, auf dem wir uns befinden, ist der christliche. - Wir haben hier den Begriff Gottes in seiner ganzen Freiheit; dieser Begriff ist identisch mit dem Sein. Sein ist die allerärmste Abstraktion; der Begriff ist nicht so arm, daß er diese Bestimmung nicht in sich hätte. Das Sein haben wir nicht in der Armut der Abstraktion, in der schlechten Unmittelbarkeit zu betrachten, sondern das Sein als das Sein Gottes, als das ganz konkrete Sein, unterschieden von Gott. Das Bewußtsein des endlichen Geistes ist das konkrete Sein, das Material der Realisierung des Begriffs Gottes. Hier ist nicht von einem Hinzukommen des Seins zu dem Begriffe die Rede oder bloß von einer Einheit des Begriffs und des Seins - dergleichen sind schiefe Ausdrücke; die Einheit ist vielmehr als absoluter Prozeß, als die Lebendigkeit Gottes so zu fassen, daß auch beide Seiten in ihr unterschieden sind, daß sie aber die absolute Tätigkeit ist, sich ewig hervorzubringen. Wir haben hier die konkrete Vorstellung Gottes als des Geistes. Der Begriff des Geistes ist der an und für sich seiende Begriff, das Wissen; dieser unendliche Begriff ist die negative Beziehung auf sich. Dieses gesetzt, so ist er das Urteilen, das Sichunterscheiden; das Unterschiedene, das zunächst wohl als Äußerliches, Geistloses, Außergöttliches erscheint, ist aber identisch mit dem Begriff. Die Entwicklung dieser Idee ist die absolute Wahrheit. In der christlichen Religion wird es gewußt, daß Gott sich offenbart hat, und Gott ist gerade dieses, sich zu offenbaren; offenbaren ist sich unterscheiden; das Offenbare ist eben dieses, daß Gott der offenbare ist.*

que lo que él se entendió a sí mismo”,²¹ la lectura hegeliana del *cogito* se nos ofrece como una posibilidad hermenéutica de asombrosa originalidad, desde donde integrar el pensamiento de Descartes en el marco general de la Filosofía entendida como la actividad de autocomprensión de la racionalidad humana.

Bibliografía

BORGES, J. L. (1952), *Otras inquisiciones*, Emecé, Buenos Aires, 1960.

DILTHEY, W., *Gesammelte Schriften*, V, Teubner, Stuttgart/Göttingen, 1914-1990.

HEGEL, G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, neu ediert von E. Moldenhauer und K. M. Michel, XX, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1970. (citada como: W20)

(1830), *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, ed. cit., (citada como: Enz)

Vorlesungen über die Philosophie der Religion II, ed. cit., XVII (citada como: W17)

KANT, I., (1781-1787), *Kritik der Reinen Vernunft*.

²¹ Dilthey, W., *Gesammelte Schriften*, V, Teubner, Stuttgart/Göttingen, 1914-1990, p. 331: *Das letzte Ziel des hermeneutischen Verfahrens ist, den Autor besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hat.*