

# POR QUÉ LA FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA DE HEGEL ES LA PARTE MÁS DÉBIL DE SU SISTEMA<sup>1</sup>

## I. INTRODUCCIÓN

La preparación de este artículo nos ha llevado bastante tiempo, copiando textos de Hegel y de los *Zusätze*, que son obra de tres de sus mejores alumnos; notas y apuntes ampliatorios al pie de cada párrafo de su *Enciclopedia*, tomados de las clases orales del pensador suabo y por lo general aprobados por éste. Pero hemos tenido que cortar ese fichaje, so pena de no poder entregar en tiempo esta comunicación a la Sociedad Tomista Argentina. Con esto, Hegel ha llegado a ser para nosotros el filósofo más conocido después de Santo Tomás de Aquino, con cuyos textos compararemos algunos de aquél.

Es curioso —para entrar en materia— que dos hombres menos famosos que Kant y Hegel los hayan refutado en pocas palabras; nos referimos a Jacobi, con respecto al primero, y a un Herr Krug, en relación al segundo. Efectivamente, dijo Jacobi —transcribimos de memoria—: «Sin la cosa en sí no puedo entrar a la *Crítica de la razón pura*; con la cosa en sí no puedo quedarme en ella». Frase decisiva, que resultó aceptada por el mismo Kant, ya anciano, en su *Opus Postumum* (la cosa en sí, dice, es un *ens rationis*), y por Fichte y Hegel. Y a su vez expresó el casi ignorado Herr Krug, en desafío a Hegel: «Demuéstreme con su sistema la existencia de la pluma con que estoy escribiendo». Hegel despreció este *ex abrupto* de un profano en materia filosófica; pero, ¿no tenía razón, de algún modo, Herr Krug? Porque, al no admitir cosas en sí (pensamientos vacíos, según Hegel), todo se reduce a una identidad dialéctica —que incluye en sí, por tanto, una oposición: *Lógica*: Idea en sí; *Filosofía de la Naturaleza*: Idea fuera de sí, alienada; *Filosofía del Espíritu*: Idea vuelta a sí, y entonces en sí y para sí—. Y todo ello con ambición de plena concreción. Mas entonces, en ese «elemento» de plena concreción, ¿no se debía incluir también la pluma de Herr Krug, junto con todos los entes singulares? Al no poder incluir en su dialéctica la pluma de Herr Krug, Hegel venía a mostrar que en aquélla no se podían incluir ninguno de los entes singulares, sino cuando más, ciertos *Ersätze* de los mismos, engendrados en juegos dialécticos; cosa grave, porque en los singulares es donde el ente adquiere verdadero y concreto ser. Hegel llega sólo al «universal concreto».

Pero, develadas ya las fallas de fondo de la *Crítica* de Kant y de la Dialéctica de Hegel mediante tan sencillos procedimientos (*simplex, sigillum veri*), pasemos a exponer, con la relativa brevedad que exigen las normas de estas comunicaciones, algunos rasgos fundamentales de la filosofía de Hegel, en orden a pasar luego a su aplicación en el más concreto campo de la Filosofía de la Naturaleza; pero no consiguiendo Hegel convencer en relación a la ciencia positiva de su tiempo, menos conseguirá hacerlo en la cambiante situación de dichas ciencias en nuestro siglo. Con lo cual la *Unruhe*, la inquietud infinita del espíritu humano, se seguirá manifestando en

---

<sup>1</sup> Comunicación leída en la XIX Semana Tomista celebrada en Buenos Aires entre el 6 y el 10 de septiembre de 1994.

el campo mismo de tal espíritu, en el *irrequietum est cor nostrum donec requiescat in Te*<sup>2</sup>. Por eso quiere Hegel llegar a Dios; pero a un *Dios-resultado* (del total devenir dialéctico).

## II. DESARROLLO

1. En Hegel notamos una cierta evolución, desde el «aristotelismo» de la *Fenomenología del Espíritu* hasta el «platonismo» (wolffianismo) de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* y de la *Ciencia de la Lógica*. ¿En qué sentido afirmamos esto? Es que la *Fenomenología* parte de los datos sensibles —a los que menosprecia, empero, enseguida— y de la experiencia, para elevarse luego a la conciencia y finalmente a la autoconciencia; mientras que en las otras dos obras arriba mencionadas parte del concepto de *Ser puro* como pensamiento vacío, según Hegel, lo que remite a la *Nada pura*, también vacía, por lo que se identifican, sin perjuicio de su oposición, en el *Devenir*, primer dato —no inmediato— real y verdadero. La teoría del Ser puro como pensamiento vacío parece venir de la escolástica decadente, con su abstracción *extensiva*, que va vaciando el concepto a medida que asciende en la universalidad (y no conoce una abstracción *intensiva*, que profundiza en el ente hasta llegar al *esse* como *actus essendi* —doctrina de Fabro—). Escoto y Suárez parecen estar en esa concepción, que pasa luego al racionalismo wolffiano, el cual influye sobre Hegel directamente y a través de Kant.

Pero no hay contradicción en esa evolución de Hegel, porque la *Fenomenología* fué pensada como introducción al sistema, que se iniciará, en la *Enciclopedia*, con *La Ciencia de la lógica* (la versión llamada *menor*, con respecto a la obra independiente: la *Ciencia de la Lógica*). Luego, en el desarrollo mismo del sistema, Hegel eliminará la introducción fenomenológica, que se convertirá en modesto capítulo de la evolución del Espíritu Subjetivo.

2. Podemos hablar, pues, de la primacía de la manera «wolffiana» en el Hegel maduro. Y ello, con más las influencias de Kant, Fichte y del propio Schelling, el amigo y después enemigo de Hegel, lleva al idelismo Absoluto, que es evolución del pensamiento y de la realidad simultáneamente, puesto que el concepto —y más concretamente la Noción—, dice Hegel, es la esencia misma de las cosas, y no una simple representación. Y a la inversa. Con esto, se identifican, quíerose o no, la Lógica y la Metafísica, y, por tanto, desaparece la distinción, esencial para Santo Tomás, entre el *ens rationis* y el ente real, aunque Hegel, admita por allí que el Ser Puro es una *Gedankending* (una cosa pensada, o del pensamiento)<sup>3</sup>. Pero más frecuentemente Hegel identifica entes de razón y entes reales en un devenir que es a la vez del pensamiento y de la realidad. Lo cual lleva, al final, a un Absoluto, en sí y para sí, autoconciencia de Dios en y por el hombre. (Jesucristo, para Hegel, habría sido solamente el primer hombre que tomó conciencia de su identidad con Dios).

En verdad, como lo piensa el Aquinate, «ente» es el concepto más pleno, el concepto más rico (aunque analógico), y también el más extenso, y que está en lo pro-

<sup>2</sup> SAN AGUSTÍN, *Confesiones* I 1.

<sup>3</sup> Cfr. *La Ciencia de la Lógica*, trad. castellana de A. y R. Mondolfo, Hachette, 2a. ed., Buenos Aires 1968, p. 27 casi *in fine*.

fundo de conceptos y realidades, como lo recuerda Heidegger<sup>4</sup>. Y el *esse* es *actus essendi* en todo ente, hasta que se llega, por analogía (semántica de la participación, como dice Fabro), al *Ipsum Esse Subsistens*, Dios verdadero; a tal *conocimiento* se llega al *final* de la filosofía (Metafísica); pero *en sí*, Dios es el *Primero*; no en el tiempo, sino ontológica y causalmente. Es, pues, el *Primero* y el *Último*, *Alfa* y *Omega*, en perspectivas diferentes<sup>5</sup>.

3. Pasemos, ahora, al tema estricto de esta comunicación, es decir, al «descenso dialéctico» desde la *Lógico-Metafísica* de Hegel (o sea, de la *Idea en sí*, a la *Filosofía de la Naturaleza*, o sea, la *Idea fuera de sí*, en su exteriorización, alienación o extrañamiento). Y luego ésta será cancelada en la *Filosofía del Espíritu* (o *Idea en sí y para sí*).

¿Por qué decimos que la *Filosofía de la Naturaleza es la parte más débil* de la filosofía de Hegel? Indudablemente, el error sustancial y originante no está en ella, sino en aquella logificación de la metafísica y «metafisización» de la Lógica, a la que aludimos *supra*; pero ello mismo obliga a Hegel a deducir o construir la Filosofía de la Naturaleza a su manera dialéctica. Pero ocurre que aquí los hechos «experimentales» y aun las leyes de la Filosofía natural de Hegel no son sino una transcripción de la física de Newton, con más la de los «físicos de la Reina Victoria», como Lord Thompson o poco anteriores, tal como se ve en la estructura de *Mecánica, Física y Orgánica* transformadas en las consabidas Tesis, Antítesis y Síntesis hegelianas, o sea, Posición o Afirmación, Negación y Negación de la Negación.

Pero: *pase* que la Mecánica abstracta sea una Tesis; mas en la auténtica ciencia newtoniana (y en la subsiguiente inmediata), la Física no es de ninguna manera la antítesis de la Mecánica; ni la orgánica o Biología es la síntesis de ambas. Y menos en la Física contemporánea, que es, en verdad, la Física de las galaxias u objetos casi infinitamente lejanos o grandes; la de los objetos «a la medida del hombre»; y la de las partículas intratómicas. La de Newton queda casi intacta en la segunda; pero no en la primera ni en la tercera. Y Hegel, ¿podría deducir la ley de Van der Waals, como modificación de la de Boyle-Mariotte, sobre la presión y el volumen de los gases a igual temperatura?

Resulta entonces que la dialéctica de Hegel, en este trozo de su filosofía, es aplicada a los datos y leyes físicos de una manera extrínseca y artificial, es decir, que pasa a ser casi dialéctica en sentido *aristotélico* y *tomista*, o sea, una explicación por entes de razón aplicados a la realidad; entes de razón que son, según el Aquinate, *extranea a natura rerum*<sup>6</sup>.

De allí que, en este paso, la filosofía de Hegel, en tanto que Filosofía de la naturaleza, sea pseudodialéctica (aquí, «dialéctica» en sentido hegeliano) y a la vez pseudofilosófica, aunque es verdad que Newton llamó a su teoría matemática de la gravitación universal *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (es obra prewolffiana, y por tanto ajena a la distinción entre ciencia y filosofía).

La ciencia newtoniana era inductivo-axiomática-deductiva; mas no era una dialéctica de la identidad profunda de Ser y Nada, Afirmación y Negación, como la de

<sup>4</sup> Cfr. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, 11. Aufl., Tübingen 1967, S. 3.

<sup>5</sup> Cfr. B. LAKEBRINK, *Studien zur Metaphysik Hegels*, hrsg. von H. Rombach, Freiburg im Breisgau 1969; e ID., *Hegels dialektische Ontologie und thomistische Analektik*, Köln 1955.

<sup>6</sup> *In IV Metaphys.*, lect. 4, n. 574.

Hegel. Creemos —dicho sea de paso— que la primacía de lo ideal, con su matiz wolffiano, se refleja largamente en la filosofía cristiana posterior, desde Gerdil y Balme hasta buena parte de la neoescolástica; y osaríamos decir que ello está presente hasta en Garrigou-Lagrange y Maritain, quienes basan su teoría del conocimiento en una primacía de lo ideal, llevado a real-posible, lo cual se aplica *luego* a los datos de la experiencia. En cambio, en posición auténticamente aristotélica y tomista, estarían, por ejemplo, Domet de Vorges, de Tonquédec, Farges, Régis, Gilson y —con su matiz propio— Cornelio Fabro. Esto, en cuando admiten la primacía genética de nuestro conocimiento experiencial del «ente concreto de la quiddidad sensible» (experiencial e intelectual a la vez), cuyo alcance real, recién aludido, *no puede ser negado ni puesto en duda*, ni relegado a un *segundo momento* de la Gnoseología (aceptando aquí esta terminología de Zamboni).

4. Pero Hegel fue revolucionario y conservador, y también pensador de la «sí-contradicción», aunque esto último, como veremos, haya estado más en su intención original que en su efectiva y «perfecta» realización.

Hegel fue en su juventud revolucionario; lector, con Schelling y Hölderlin, en su habitación del seminario protestante de Tübinga, antes convento católico, de la revista masónica *Minerva*. Y también en sus *Fundamentos* (o Líneas fundamentales —*Grundlinien*—) de la *Filosofía del Derecho* vemos la expresión de *la rosa en la cruz del presente*, alusión casi segura a los Rosacruces, secta gnóstica que está en las raíces de la masonería. Fue, además, admirador de la Revolución Francesa, aunque le repugnó, luego, lo posterior a 1791 —como a muchos historiadores y filósofos franceses en nuestros días, es decir, la dictadura de Robespierre y de los jacobinos, el Terror, etc.—

Como para Hegel la filosofía debe ser «su tiempo traducido en conceptos», los acontecimientos de la derrota definitiva de Napoleón en Waterloo, por obra de ingleses y prusianos, la Santa Alianza, y su propio nombramiento como titular ordinario en la cátedra de Filosofía de la Universidad de Berlín (llama al Rey *Su Majestad* en el discurso inaugural, fuertemente estatista-prusiano), indican también una evolución política, que no podía no ser acompañada por una evolución filosófica. Pero no fue una evolución puramente «histórica», sino exigida por su propia filosofía, en la que explícitamente se rechaza que la materia pueda ser lo que se piensa bajo la expresión *Ser puro*, como les gustaría a los hegeliano-marxistas de ayer y de hoy; como le ocurre al traductor y comentarador de una nueva edición castellana de la *Fenomenología del Espíritu*<sup>7</sup>, que acompaña su filomarxismo con odio a la Iglesia y, al parecer, al mismo Cristo; niega, por supuesto, los milagros, escribiendo siempre tal palabra entre comillas; pero Llanos debería aprender mesura de Rodolfo Mondolfo en su versión y comentario de *La Ciencia de la Lógica*<sup>8</sup>. La negación hegeliana de que «materia» fuera una adecuada equivalencia del Ser puro se ve en la *Enciclopedia*<sup>9</sup>.

En cuanto a Hegel como «pensador sí-contradictorio», como hemos llamado a su filosofía, aunque logra edificar un sistema que no es pura demencia ni puro absurdo, ello ocurre, como lo ha visto bien Benedetto Croce en su libro *Lo vivo y lo muerto*

<sup>7</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Fenomenología del Espíritu*, trad. castellana de A. Llanos, Editorial Rescate, Buenos Aires 1991.

<sup>8</sup> Cit. supra p. 54 nota 3.

<sup>9</sup> Zusatz; § 87 en la llamada *Gran Enciclopedia*.

en la filosofía de Hegel —y como podría verlo cualquier aristotélico—, porque a menudo confunde *contradicción* con *contrariedad*, con *privación* y aun con cualquier *diferencia* o *relación*<sup>10</sup>. Hegel, además, no parece admitir la existencia de una potencia pasiva —que no es mera posibilidad— en los entes naturales existentes; ello lleva a considerar el devenir (*werden*) como una contradicción y no como un paso de la potencia al acto, o sea, «el acto de lo que está en potencia en cuanto está en potencia»<sup>11</sup>. E ignora también la analogía y la participación<sup>12</sup>. Pasemos ahora al apéndice de textos.

### III. APÉNDICE DE TEXTOS

#### A) Santo Tomás de Aquino

Algunos textos ilustrativos: *a*) «El ente *per se* es dicho doblemente: de un modo, el que se divide en diez géneros (categorías); de otro modo, puede llamarse ente a todo aquello acerca de lo cual puede formarse una proposición afirmativa, aun cuando ello no ponga nada en la cosa; por lo cual las privaciones y las negaciones también se dicen entes; en efecto, decimos que la afirmación es opuesta a la negación, y que la ceguera está en el ojo. Pero del mismo modo no puede llamarse ente sino a lo que pone algo en la cosa; por lo cual en este modo la ceguera y semejantes no son entes»<sup>13</sup>. (Distinción entre ente real y ente de razón).

*b*) «El ente es doble: a saber, el de razón y el ente natural (*ens naturae*). El ente de razón se dice propiamente de aquellas intenciones que la razón halla (*adinvenit*) en las cosas consideradas, como la intención de género, especie y semejantes, las que no se hallan en la naturaleza de las cosas, sino que se siguen de la consideración de la razón. Y esto, a saber, el ente de razón, es propiamente el sujeto (en el sentido de objeto formal) de la lógica»<sup>14</sup>. (Las intenciones o relaciones de razón, o entes de razón positivos o secundointencionales, son objeto propio de la lógica; no de la metafísica).

*c*) «Estas intenciones inteligibles (las intenciones de razón lógicas) se equiparan a los entes de la naturaleza, porque todos los entes naturales caen bajo la consideración de la razón. Y, por tanto, el “sujeto” de la Lógica se extiende a todo de lo que se predica el ente natural. Por lo que (Aristóteles) concluye que el sujeto de la Lógica se equipara al sujeto de la Filosofía, que es el ente natural. El filósofo, por tanto, a partir de los principios de ese ente, procede a la prueba de aquello que debe considerarse acerca de los accidentes (propiedades) comunes del ente. El dialéctico, en cambio, procede a considerar (esas propiedades) a partir de intenciones de la razón que son extrañas a la naturaleza de las cosas»<sup>15</sup>. (Equiparación, en cuanto a su extensión, del ente de razón lógico y del ente natural [=real]. Diversidad entre el

<sup>10</sup> Cfr. ARISTÓTELES, *Metaphys.* Δ 5: 1018 a 20.

<sup>11</sup> ARISTÓTELES, *Phys.* Γ 1: 201 a 9-11.

<sup>12</sup> Cfr. B. LAKEBRINK, *Hegels dialektische Ontologie und thomistische Analektik*, passim.

<sup>13</sup> *De ente et essentia*, cap. I, éd. M.-D. Roland-Gosselin O. P., Vrin, Paris 1948, pp. 2 y 3.

<sup>14</sup> *In IV Metaphys.*, lect. 4, n. 574.

<sup>15</sup> *Op. cit.*, loc. cit., ibid.

proceder del filósofo [aquí, el metafísico] y del dialéctico. Todo esto más o menos olvidado por Hegel en su sistema dialéctico-real.

## B) Dos tomistas contemporáneos

a) «Se afirma (por Hegel) que la verdad es “resultado”, que está en el Todo (*das Wahre ist das Ganze*), para luego tener que afirmar que el Absoluto está presente desde el principio y trabaja “a las espaldas” (*hinter den Rücken*)<sup>16</sup>, que es la unidad de positivo y negativo, de finito y de infinito. Esto, por no hablar de la ambigüedad metodológica de querer eliminar todo contenido de experiencia inmediata y después echar mano de conceptos como “movimiento”, “fuerza”, “pasar”, etc., que únicamente desde la experiencia inmediata cobran significado (objeción de Trendelenburg, que ha dado trabajo a todos los hegelianos, desde Michelet a Spaventa y a Gentile). Hegel, por tanto, no ha resuelto el problema fundamental de la filosofía, el de la relación entre sensibilidad y razón, entre particular y universal»<sup>17</sup>.

b) «Mientras Hegel encierra el acto en el interior de la substancia (que según él, es, al mismo tiempo, Sujeto cognoscente), y la actividad más alta es el pensamiento, para terminar por identificar el absoluto con la sustancia pensante, Tomás de Aquino, en cambio, abre al acto al ser (*esse*) [...] De modo que en Tomás el absoluto ya no es οὐσία, sino el *Ipsum Esse Subsistens*»<sup>18</sup>. (El proceso *esencializante* de la Edad Moderna precedida por la escolástica decadente [Escoto-Suárez], es, en movimiento descendente, el que va del *ens* [*essentia=esse*], a la *esencia*; de ésta al *concepto* y de éste al *acto del pensamiento y de la razón*, y desemboca —hay otros caminos— precisamente en Hegel. Se trata de una faz particularmente interesante de la *Seinsvergessenheit* denunciada por Heidegger [pero no resuelta por éste, pues, desde «su» Ser, descubierto por vías poéticas y casi místicas, vuelve al hombre, al cual el Ser está ligado indisolublemente; y, con ello, regresa al relativismo y a la «historización»]).

## C) Hegel

a) «La lógica se confunde por tanto con la metafísica, la ciencia de las cosas, expresadas en ideas [...]»<sup>19</sup>. (Esto, que es dicho de la metafísica «tradicional» —racionalista wolffiana—, es aceptado y agravado por Hegel al hacer de la Idea el fondo mismo de las cosas).

b) «La lógica es la ciencia de la Idea Pura, es decir, de la Idea en el elemento abstracto del pensamiento»<sup>20</sup>. (Pero la Idea, en su devenir, se hace Filosofía de la Naturaleza y luego Filosofía del Espíritu; esto es, constituye la totalidad del sistema hegeliano).

c) «Ahora bien, este *Ser puro* es la *abstracción pura*, y, por consecuencia, la absoluta

<sup>16</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie*, § 25.

<sup>17</sup> C. FABRO, s. v. *Hegel* (G. W. F.), en la *Gran Enciclopedia Rialp*, Rialp, Madrid 1981, p. 636. Certera visión de dos contradicciones fundamentales y no resueltas por Hegel.

<sup>18</sup> M. SÁNCHEZ SORONDO, *Aristóteles y Hegel*, Buenos Aires-Roma 1987, p. 131.

<sup>19</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie*, § 23.

<sup>20</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie*, § 19.

negación, que aprehendida también inmediatamente, es el no-ser (*Nichts*)»<sup>21</sup>. (Identidad entre Ser y Nada; comienzo del sistema de Hegel).

D) Armand Sully-Prudhomme, poeta francés del siglo XIX (1839-1907)

«C'est une chose étrange et dure à concevoir,  
Gênante pour le coeur comme pour la cervelle,  
Que l'univers, le tout, soit Dieu sans le savoir».

(Intuición poética profunda de las consecuencias del panteísmo, aplicable eminentemente a Hegel, en cuanto éste, aunque dice que el Absoluto es resultado, luego viene a admitirlo como Principio permanente, que «trabaja desde las espaldas»<sup>22</sup>. Y esto, ¿no sería, por otra parte, cierto tipo de realismo, aunque totalmente oscuro? Porque una actividad que surge «desde las espaldas» es una actividad preconsciente, al parecer).

JUAN ALFREDO CASAUBON

Pontificia Universidad Católica Argentina  
Santa María de los Buenos Aires.  
Universidad del Norte Santo Tomás de Aquino.  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas.

<sup>21</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie*, § 87.

<sup>22</sup> G. W. F. HEGEL, *Enzyklopädie*, § 25.