

# EL TIEMPO DEL LOGOS. CONSIDERACIONES SOBRE EL LUGAR SISTEMÁTICO DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA EN HEGEL.

Por: Félix Duque  
Universidad Autónoma de Madrid

**RESUMEN.** *La Historia de la Filosofía se ubica en una tensión entre el tiempo y el logos, cuya adecuada comprensión decide en última instancia el papel que ésta cumple en la Filosofía. Esta tesis es desarrollada por el autor mediante el estudio del lugar que tal disciplina ocupa en la constitución del Sistema hegeliano. Según esto, la dependencia mutua del tiempo y del logos debe mostrarse por dos vías contrapuestas: de un lado, la necesidad de considerar la existencia (Dasein) del concepto en el tiempo, y de otro lado, el esfuerzo que representa la Filosofía como esclarecimiento del tiempo histórico en el concepto. Por esta razón, si bien Hegel sabe de la importancia de la Historia de la Filosofía en la consolidación del Sistema (según el lema de que el saber acerca del devenir histórico de la Filosofía es ya Filosofía), su presentación de la misma revela un mayor énfasis en el logos. A diferencia de Hegel, el autor opina que no debe hablarse de los textos filosóficos como "meros hijos de su tiempo" (y por tanto, como observables desde una perspectiva "superior" a ellos), sino que es preciso reconocer en ellos una opacidad inherente, reflejo de la cual los textos filosóficos pueden abordarse siempre de modos diversos.*

**PALABRAS CLAVE.** *Tiempo, logos, Hegel, Dasein*

**SUMMARY.** *It is maintained here that the History of Philosophy proposes a tension between time and logos, and that understanding that tension there properly leads to clarify its role in philosophy. This thesis is developed by studying the place such a discipline us given in the Hegelian system. It is thought here that the interdependence of time and logos must be evidenced in a double way. On the one hand, it is necessary to consider the existence (Dasein) of concept in the time, and on the other hand, how difficult it is for philosophy to clarify the historic time in the concept. Accordingly, although Hegel is aware of the importance of The History of Philosophy for achieving his system (as far as "knowing about the historic coming to be of philosophy is philosophy too), he emphasises logos. Against the Hegelian proposal, it is stated that philosophical texts must not be regarded as a "mere product of their time" and thence it is unavoidable to accept a fundamental opacity that produces the equivocality of such texts.*

**KEY WORDS.** *Time, logos, Hegel, Dasein*

A pesar de toda su impresionante variedad y riqueza, la Historia de la Filosofía parece estar sometida, ya desde su primera reflexión en Aristóteles, a una tensión contrapuesta y de difícil conciliación, a saber: el ansia, por un lado, de establecer un **Sistema**, único y bien trabado, que dé exhaustiva razón de las diversas doctrinas, reduciendo éstas, «científicamente», a casos de una ley; y el reconocimiento, por otro, de la irreductible diferencia entre **textos**, marcados en su singularidad por la opacidad de una historia que no parece posible remontar. Y es bien fácil notar que la atención unilateral, sea al **lógos**, sea al **tiempo** (en el que todo se olvida, según el Estagirita), conduce por exceso o por defecto a un mismo resultado, a saber: a la desaparición misma de la Historia de la Filosofía, como tal. Pues si ya tenemos la ley, todo quedará explicado por ella (de modo que los sucesos que no se dejen sujetar a ese Lecho de Procusto serán despachados como «filosóficamente

irrelevantes», mientras que los sucesos «dóciles» no servirán sino de ejemplos o ilustraciones externas de verdades científicas). Y si caemos en el relativismo historicista, los átomos textuales se separarán o ligarán entre sí externamente, según los intereses del historiador «de oficio», o bien serán explicadas sus moléculas en virtud de cualquier *patch-work theory* al uso (baste pensar en el *Aristóteles* de Jaeger, o en la interpretación que Adickes y Kemp Smith dieron de la *Crítica* de Kant).

Resulta necesario buscar pues una vía intermedia entre la unilateral fuerza «atractiva» del Sistema -único, y lógicamente verdadero- y la no menos unilateral fuerza «repulsiva» de la diseminación de los textos, si queremos establecer las **condiciones de posibilidad**, la justificación del hecho de la «Historia de la filosofía». Al respecto, el examen de las concepciones de Hegel puede ser todavía hoy altamente instructivo, con tal de que no nos convirtamos por ello en «neohegelianos» y de que aprendamos en cambio hacia dónde mirar.

Examinaré concisamente la filosofía de la Historia de la filosofía de Hegel siguiendo cinco puntos: 1) concepciones desechables; 2) función de la disciplina dentro de la filosofía; 3) parangón con la **lógica**; 4) su carácter propiamente histórico, 5) filosofía y textualidad. Dejaré en cambio a un lado todo lo relativo a la fiabilidad de las lecciones compiladas por Michelet,<sup>1</sup> al «empedrado» de la edición Hoffmeister y a la nueva y mucho más rigurosa edición de Jaeschke/Garniron. Tampoco me ocuparé de si la intención programática de Hegel viene o no cumplida en el desarrollo concreto de sus lecciones, pues aquí interesa la posición filosófica subyacente, no su realización.

1) Para Hegel, la Historia de la filosofía no puede ser doxográfica, filológica, agnóstica ni científicista. La **doxografía** no entrega en efecto sino un montón de opiniones contingentes (18,15) que, así sueltas y aisladas, aparecen más bien como una galería de necedades (20, 469). Y es que hablar de una “opinión filosófica” (*philosophische Meinung*) es una abstracta *contradictio in adjecto* (18, 30; 20, 471): lo filosófico ha de ser objetivo, universal y necesario; la mera opinión es en cambio subjetiva, particular y contingente. La doxografía puede ser útil, a lo sumo, como un ejercicio de “erudición” (*Gelehrsamkeit*; 18, 29). Por su parte, la **filología** (algo así como una doxografía «en limpio») presume de ofrecer una narración imparcial de las doctrinas (18,16) y de no interferir en la presentación de éstas. Si por ello se entiende que el historiador no debe introducir en las diversas concepciones su opinión, santo y bueno. Pero esa aséptica *Voraussetzungslosigkeit* o carencia de presupuestos valdría en todo caso, siguiendo la terminología kantiana, para una posición «naturalista», es decir: no hay que añadir, modificar ni mutilar «hechos» con el fin de que cuadren en un esquema prefijado. A este respecto, la posición hegeliana es absolutamente tajante: “En ninguna parte hay que proceder –dice– de un modo más historiográfico

---

1 Que aquí se citan según la ed. de Michel/Moldenhauer, *Werke*. Suhrkamp. Frankfurt/M. 1971, señalando en *corpus* simplemente el número de vol. y la pág.

(*historisch*) que en la Historia de la filosofía.” (18, 134). Sólo que la Historia que nos ocupa lo es *de* la filosofía y, por tanto, ya la mera ordenación de los materiales existentes hace ver que no basta con establecer una datación exacta, por necesaria que ésta sea. Lo fundamental aquí es fijar de antemano los criterios de “qué sea la filosofía” (18,17). Sin este concepto, la filosofía en su historia sería “algo oscilante” (*etwas Schwankendes*; 18, 16): un mero *Herumtappen*, que diría Kant. No basta apelar a los «hechos» (o sea, aquí: a los textos), pues antes hay que **decidir** con qué clase de «hechos» nos las habemos (18, 137). Que algo sea tomado por «documento» filosófico o no, depende de una *decisión interpretativa* que *eo ipso*, no es histórica sino filosófica.

Por lo demás, la acribia y escrupulosidad filológica en la conservación y pulimento de toda suerte de textos legados por la tradición (como si ya el hecho de su «supervivencia» fuera garantía suficiente de su calidad filosófica) conduce directamente a lo que podríamos llamar el **agnosticismo** en Historia de la filosofía. Historiador, intérprete y lector se sienten abrumados ante el ingente peso del pasado y repiten compungidos -como en el *Eunuchus* de Terencio-: *ego homuncio* (18, 34; 20, 470). Esta actitud, expandida *ad nauseam* desde los tiempos de Hegel, reduce la filosofía a su historia, y ésta a “un montón de cosas más”, que diría Atahualpa Yupanquí. Pero quien ve el pasado como **ruinas** convierte efectivamente al pasado en una **ruina**, puesto que la interpretación es el alma de los «hechos», los cuales no existen desnudos y listos para ser asimilados. De modo que quien, por mor de una supuesta imparcialidad en la filosofía, suspende su juicio sobre el valor filosófico del legado de la tradición, está en realidad diciendo que la filosofía misma es imposible.<sup>2</sup>

Por último, tampoco es admisible la reducción de la Historia de la filosofía a una historia «externa», juzgada desde las **ciencias**. Éstas presuponen más bien una actitud filosófica, y progresan por yuxtaposición o, en el mejor de los casos -como en la matemática-, por ampliación (cf. 18, 27s). Su ayuda, como la de la filología, puede y debe ser valiosa para el establecimiento preciso de las **circunstancias** que condicionan un texto filosófico. Pero el contenido de éste, si es realmente pensamiento, sólo con el pensamiento puede ser enjuiciado. Y así llegamos a la tesis «fuerte» de Hegel, relativa al estatuto y función de la Historia de la filosofía.

2) Con toda rotundidad: según Hegel, el saber del devenir filosófico **es** ya filosofía, y no una mera *praeparatio* para ésta (20, 468), ni tampoco un mero aditamento para, *au-dessus de la mêlée*, contemplar los esfuerzos de las generaciones precedentes hasta llegar a la Verdad, por fin atesorada por un individuo. Los reproches que a este respecto (ya desde Schelling) se han hecho a Hegel, representan a mi ver un verdadero malentendido respecto a la posición de éste. Es más, podríamos decir hiperbólicamente que no hay nada **nuevo** en la filosofía de Hegel. Nada que no estuviera ya dicho antes, *excipe intellectio ipsa* (diríamos, remedando a Leibniz). La intención de Hegel es ordenar, sistematizar y

---

2 Cfr. *Verhältnis der Skepticismus zur Philosophie*. G.W. 4: 199.

dinamizar los materiales ya presentes, haciendo ver su oculta organicidad. Son inútiles, y banales, las continuas acusaciones de Schelling respecto al «plagio» de sus ideas por parte de Hegel, porque éste es el pensador (digámoslo con Platón) de la *symploké*, de la *koinonía* de las ideas. Él no piensa contenidos (eso, por decirlo ahora con palabras de Kant, “se lo deja *-überlässt-* al entendimiento”). Y es que los contenidos, en cuanto tales, no se piensan: sólo se **entienden**. Hegel piensa en cambio movimientos de **transición**, de **reflexión** y **manifestación**, de **desarrollo** y **concreción**, en fin. Que un filósofo no es un poeta a quien se premia por su imaginación o un científico alabado por sus descubrimientos. Ésta es una preciosa herencia kantiana, que Hegel desarrolla: la filosofía no dice nada que no sea ya bien sabido (*bekannt*); pero, primero, reflexiona sobre ello y, así, lo conoce (*erkennt*). Y más: eleva **dialécticamente** esos conocimientos al nivel **especulativo**, hasta que el saber vuelve sobre sus propios presupuestos y, así, **se sabe a sí mismo**. *Wissen, was man sagt*, “Saber lo que se dice”: tal es el *télos* de la filosofía. Nada más. Ahora, todo depende de si el saber ha de bajarse al nivel del *Man* heideggeriano o, al contrario, asumirlo (*sursumer*) hasta llevarlo al nivel de la reflexividad absoluta de la propia dicción, la cual, en todo caso, opera necesariamente sobre esa impersonalidad; de ella vive, y a ella anima y vivifica. Ser «auténtico» en filosofía significa conocer las razones del mundo en que uno vive, no elevarse mayestáticamente por encima de éste: “Cada uno pretende y cree ser mejor que este su propio mundo. Pero quien es mejor no hace sino expresar mejor que otros su propio mundo.”<sup>3</sup>

Y bien, si la historia de la filosofía es ya, *eo ipso*, filosofía: ¿cuál es su función, y cuál su lugar dentro del saber? Parece que ella debiera ser la última de las ciencias filosóficas, ya que el espíritu -ese **concepto existente en el tiempo**-<sup>4</sup> sólo puede llegar a reconciliarse consigo mismo a través del tiempo y asumiendo a éste. Pero un tiempo **filosóficamente** esclarecido, transfigurado ya en cada caso en pensamiento. Y en efecto, algunos indicios hay de esta posición. Por ejemplo, al final de las *Vorlesungen*, en el famoso remedo de Virgilio: “*Tantae molis erat, seipsam cognoscere mentem.*” (20, 455; con menos nitidez, *cfr. Enz.* § 573). Sin embargo, en otros pasajes se afirma que es la filosofía de la religión la última de las ciencias (con toda rotundidad, al inicio de las *Lecciones sobre filosofía de la religión* de 1827; *cfr.* también *Enz.* § 572). Y de hecho, no parece haber lugar para la Historia de la filosofía en la *Enciclopedia*, a menos que consideremos como tal el *Vorbegriff* de la segunda edición de esa obra. Ciertamente, dicho *Vorbegriff* expone una especie de “Historia de la filosofía moderna”, pero en el interior de la Ciencia de la Lógica, y como preámbulo de ésta! Por un lado, el *Vorbegriff* parece sustituir en parte a la formación (*Bildung*) de la conciencia, propia de la *Fenomenología*; pero ahora no en el plano del individuo o de la conciencia común, sino en el del pensamiento (*Gedanke*). Por otro, empero, el propio Hegel reconoce que la consideración es aquí *nur historisch und rasonierend*

3 *Aphorismen aus der Jenenser Periode*. En K. Rosenkranz, *G.W.F. Hegels Leben* (1844). Darmstadt 1977, p. 550.

4 *Cfr. Phä.* G.W. 9: 429<sup>7</sup>.

(*Enz.* § 25, Z.). De modo que la buscada Historia de la Filosofía, en cuanto saber filosófico, ¡parece no estar justificada en la *Enciclopedia!*

Y sin embargo, se trata en efecto sólo de eso: de una mera apariencia. Pues la justificación de la Historia del pensamiento sólo puede venir dada, **lógicamente**, dentro de la propia *Ciencia de la Lógica*. Y no me refiero desde luego a las *Anmerkungen* de la obra de Nuremberg, que en su mayor parte funcionan como ilustraciones históricas del movimiento conceptual y, en este sentido, tienen una función parecida a los *Scholia* de la *Ethica* de Spinoza. No se trata aquí de la atención a los contenidos de las diversas doctrinas, sino de la función que su exposición juega en las *Vorlesungen*. Y ello nos lleva al punto capital de este trabajo: la relación entre *logos* y *tiempo*.

3) Unas páginas altamente esclarecedoras de las *Vorlesungen* (18, 39-46) nos inducen en efecto a parangonar la Historia de la Filosofía con la Lógica. Según nos dice allí Hegel, los conceptos fundamentales (*Grundbegriffe*) del saber histórico-filosófico tienen por misión resolver la antinomia existente entre la “transición” (*Übergang*) de doctrinas y la “aparición” (*Erscheinung*) de la verdad: el resultado de esa compenetración de contrapuestos es el “desarrollo” (*Entwicklung*) del concepto, el cual aparece así como “lo concreto” (*das Konkrete*). Si, ahora, confrontamos ese movimiento con lo expuesto en los famosos tres últimos silogismos de la *Enciclopedia*, nos encontramos con que el ritmo interno de evolución de las doctrinas coincide exactamente con el indicado en los §§ 575-577 y, al mismo tiempo, con el movimiento propio, respectivamente, de la lógica del ser, de la esencia y del concepto. De manera que aquello que en el *Vorbegriff* era presentado todavía provisional y casi lematícamente, es decir, de manera **histórica** y **raciocinante**, es recogido en la conclusión enciclopédica como la “Idea de la filosofía”, cuyo núcleo (*Mitte*) es “la razón que se sabe a sí misma” (*Enz.* § 577). La Historia de la Filosofía no puede tener, pues, un lugar sistemático **en el interior** de la *Enciclopedia* porque ella atraviesa todo el desarrollo enciclopédico, a la par que, siendo ya conceptual en el fondo, se mueve en cambio en un medio refractario, en lo Otro del Concepto: el tiempo, en el cual tiene aquél existencia (*Dasein*). Y así como el movimiento de la Idea hace retornar a ésta sobre sí como Espíritu (y tal es el “concepto de la filosofía”: “la Idea que se piensa a sí misma”; *Enz.* § 574), así también el tiempo -esa “intuición vacía”-<sup>5</sup> va plenificándose y complejificándose en su desarrollo mediante el “esfuerzo del concepto” (*Anstrengung des Begriffs*), hasta la final co-incidencia de la *Enciclopedia* (que entrega el concepto de la filosofía) y las *Vorlesungen* (que ofrecen el desarrollo y concreción del concepto en el tiempo). Así convergen al fin el orden sistemático y el orden temporal, o sea: el **tiempo del lógos**, en cuanto que éste existe sólo en aquél, y el **lógos del tiempo**, en cuanto poder del primero sobre el segundo (*cfr.* *Enz.* § 258, A.). De esta forma, el tiempo -trabajado internamente por *das Logische*- pierde su «exterioridad», mientras que los pensamientos a él entregados pueden recibir por su parte una ordenación sistemática, puramente interna.

---

5 *Phä.* 9: 429<sub>75</sub>.



¿Quiere decir esto que en el silogismo conclusivo de la *Enciclopedia* se expone el acabamiento de la Filosofía, y que con la conclusión de las *Vorlesungen* se presenta también, de forma paralela, el final de la Historia de la Filosofía? En cierto modo, sí. A saber: sólo de modo ideal, en cuanto conciliación del Espíritu con su *Realität*, es decir, con la «cualidad» positiva de los contenidos entregados al tiempo. ¡Pero no con su realidad efectiva (*Wirklichkeit*)! Con ésta nunca podrá llegar a entera conciliación, si es cierto que la naturaleza (y el tiempo, que es su devenir) es la “impotencia ante el concepto” (*Enz.* § 250). En la exposición paralela de la *Enciclopedia* y de las *Vorlesungen* el tiempo queda internamente recogido y por ende, si queremos: “borrado” (*tilgt*): ¡pero sólo idealmente, sólo desde un punto de vista lógico! Ahora bien, el examen de esta restricción nos conduce directamente al punto 4) del trabajo: el carácter propiamente histórico de la Historia de la filosofía.

4) Tras lo dicho, no resultan a mi ver incompatibles los pasajes en donde habla Hegel de la circularidad absoluta y especulativa del Saber, la Idea y el Espíritu, con aquellos en los que se insiste en las revoluciones constantes de la Naturaleza y del Espíritu que en ella existe, tal como se apunta en este importante texto: “Todas las revoluciones, en las ciencias no menos que en la Historia Universal, se deben únicamente a que el espíritu, para entenderse y percibirse (*Vernehmen*) a sí mismo, para poseerse, ha cambiado sus categorías, captándose a sí mismo de manera más verdadera y más profunda, a fin de ser más íntimo y único consigo mismo.” (*Enz.* § 246, Z.; *W.* 9, 21). Los adjetivos comparativos indican, a mi ver, que se trata aquí de un proceso incesante. Pero no lineal, sino **cíclico**, como insinúa ya el término *Revolutionen*, y como se insiste en varios lugares de las *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*.<sup>6</sup> No es necesario por demás traer aquí a colación los numerosos pasajes en los que -sobre todo hacia el final de su vida- se queja Hegel de la estupidez, el griterío y la vaciedad de su propia época, a punto de morir por **involución** y **regresión** (también por lo que toca a sus voceros espirituales: religiosos y filosóficos). Y sin embargo, en 1820 afirma que el quehacer de la filosofía es **comprender su propio tiempo en pensamientos**.<sup>7</sup> ¿Cómo es posible conciliar tan extremada antítesis? Sólo de un modo, a mi ver: comprender (*erfassen*) el tiempo no es entregarse a él, sino al contrario, «salvarlo» y «elevarlo» sobre sí mismo, al extraer sus contenidos racionales de la precariedad e «impotencia» de la naturaleza: ¡también de la «segunda naturaleza», la ético-política! Comprender el tiempo es salvar la **razón** que inmora en él, y dejar a su suerte el lado «natural» del tiempo (*cf.* el final del Manuscrito de 1821 sobre *Filosofía de la religión*). Paradójicamente, sólo en el ámbito puramente natural coinciden el «fin» de la especie (*Zweck*) y el «final» (*Ende*) del individuo. ¡No en el reino del Espíritu!

6 P.e., el *Reich* Germánico (no coincidente desde luego con el Sacro Imperio) es juzgado allí como habiendo llegado a la “edad anciana” (*Greisenalter*); *W.* 12, 140. O bien, como es sabido, la propia época (1807) es vista en *Phä.* como *Zeit der Geburt* (*G.W.* 9: 1423s). No importan aquí desde luego los detalles de si la desilusión por las vicisitudes históricas llevó o no a Hegel a cambios drásticos en su enjuiciamiento sobre la propia era (aunque *Greisenalter*, desde el respecto del Espíritu, sea la edad de la madurez y la lucidez, no de la muerte). Lo importante aquí, para su concepción *historiológica*, es que él en todo caso acepta (como Kant, por lo demás, en seguimiento de Campe, y como antes Vico) *corsi e ricorsi* en la historia.

7 *Rechtphilosophie*, *Vor.* Ed. Gans/Klenner. Berlín 1981, p. 27.

No hace falta que la filosofía o la política lleguen al tiempo del individuo Hegel para que, **desde un punto de vista lógico**, todo haya **pasado** ya, idealmente. La Historia ideal eterna que, como sabía Heráclito, “cambiando descansa”, está ya de siempre realizada (*vollbracht*) y cumplida (*vollendet*). *Omnia consummatum est*. Sólo que, ahora, Hegel cree saber por qué esto es así, por qué: “el presente concreto es el resultado del pasado y está preñado del futuro.” En suma, porque: “El presente de verdad es, por ende, la eternidad.” (*Enz.* § 259, Z.). También Spinoza, Leibniz y Kant pensaban lo mismo, a su manera. Pensaban que nos sabemos y experimentamos como eternos al ligar, al instante, la razón del tiempo con el «tiempo» del **lógos**, o sea: con esa existencia del concepto en la que el Absoluto **se da, sin estar-ahí...** todavía. Un «todavía» siemprevivo, perenne: el otro lado del **lógos**. La Historia es el proceso por el que la Idea, vuelta a sí como Espíritu, se reconoce a sí misma por sí misma... pero **en** la Naturaleza, la cual no es a su vez sino el «desecho» o la «caída» (*Abfall*) de la Idea misma (*Enz.* § 248, A.). Por eso, dicho platónicamente, los ciclos de la historia son las diversas imágenes móviles de lo Eterno: todo *Abschluss* lleva en su seno la «resolución» para «sacar a la luz» el propio interior: *den Entschluss, sich aufzuschliessen*. En el fondo, toda esta argumentación no pretendía otra cosa que el *Aufschluss* o esclarecimiento de un título famoso (y prestado): *Die Vernunft in der Geschichte*, si por nuestra parte lo restringimos y a la vez lo enriquecemos, muy kantianamente, y leemos así: *Die Vernunft in der Geschichte der Vernunft*; o bien, humanamente hablando: “Filosofía de la Historia de la filosofía.” Carácter lógico y carácter histórico de la filosofía se necesitan y esclarecen mutuamente. Cada uno está en el otro, pero de diversa manera: como concepto y como existencia, respectivamente. Por eso resulta en el fondo una trivialidad, y no una maldición (ni tampoco una bendición), el afirmar que según Hegel, ni en su tiempo ni nunca habrá *Tilgung der Zeit... in der Zeit selbst*. Ya la ha habido, de siempre: pero en el **lógos**. Que *Einmal ist Allemal*; o lo que es lo mismo: ‘*En archi hn o logoV*. El tiempo, los tiempos, no hacen sino cantar a su manera, polifónicamente, la ya de siempre **redención** del tiempo en el **lógos**. **Del tiempo del lógos**. Lo cual significa, *eo ipso*, e irreparablemente, la condena del **tiempo de la naturaleza**. La Historia de la Filosofía recoge esa redención ideal que es a la vez esta efectiva condena.

5) Y sin embargo, no estoy seguro de que tan grandiosa concepción pueda dar cuenta de la irremediable opacidad «histórica» de los textos filosóficos y de la obstinada y fija escritura de los mismos, aunque sean éstos reelaborados por Hegel como doctrinas sistemáticamente admisibles, y desechado el resto como adherencias o excrecencias irrelevantes, «propias de su tiempo». Y ello, aun expurgando esa concepción de algunas interpretaciones tan improbables como indeseables (pero con apoyo textual en el propio Hegel, ciertamente; cf. 18, 49 y 59; 20, 478), basadas en la popular doctrina -tan fácilmente refutable- según la cual, y casi *à la* Spinoza, el desarrollo de las doctrinas filosóficas (¡e incluso de la Historia Universal!) sería estrictamente paralelo al desarrollo lógico.

Mi objeción es muy otra, a saber: Hegel pone el centro del **sentido** en el **lógos** (homologable con todo y con todos, según Heráclito) de un lector u oyente original (*ab*

*initio*, identificado con el propio autor) que, purificado por la *Bildung* filosófica, se elevaría al plano atemporal del «nosotros» (por decirlo con la *Fenomenología*), o sea: a una “pura contemplación” o *reines Zusehen*, gracias a la cual él -al que ya no le está permitido decir *ego homuncio*- sabría extraer de los textos filosóficos -en cuanto tales, perecederos y caducos- el testimonio pensante y, por ende, *perenne*, de las distintas épocas o ciclos. La ordenación histórica de esos extractos constituiría la Historia de la Filosofía. Su ordenación sistemática, la Enciclopedia. Y la intelección o *Einsicht* de las esencialidades lógicas latentes en los textos y patentes (cada una según su orden) en la Historia de la filosofía o en la *Realphilosophie* de la Enciclopedia, constituiría la *lógica*, en la cual reverberan y encuentran acomodo los demás planos.

De acuerdo con ello, la metáfora «biologicista» sobre ciclos que nacen y mueren se aplicaría sólo, por así decir, a la *Historie*, no a la *Geschichte* (pues dar razón del nacimiento y la muerte es ya *eo ipso* estar por encima de ambos, considerándolos *sub specie aeternitatis*). Son los textos los que tienen, digamos, “fecha de caducidad”. Ellos, y sus autores, son hijos de su tiempo (*cfr. Rechtsphil., ed. cit., p. 27*). Y con él perecen. No así lo racional, depositado y consignado en su obra. Es más: sólo quien está al final de un ciclo puede recoger todo su pasado en una unidad comprensiva. De ahí que los grandes filósofos hayan crecido siempre en épocas de decadencia. De *décadence*... sólo para quienes «con ellas van». Tales son los tiempos de la *Dämmerung*, esos “retrocesos aparentes”, los tiempos de la barbarie (20, 509). Pero el filósofo, forense de la realidad caduca, no es arrastrado por ella. Queda al margen, tomando nota del desastre en la noche del mundo, como el Ave de Minerva (*cfr. Rechtsphil., p. 28*), mientras crece en el mundo la «disonancia», el *Misston*<sup>8</sup> que anuncia el fin de una era. También en cuanto historiador de la filosofía ve el filósofo cómo se cierran las distintas configuraciones... “por ahora” (*für jetzt*) (20, 461).

Este filósofo, que sólo sabe de sí a través de lo que otros han dicho de «algo» que no es él, pero en lo que él *esencialmente* es, pretende pues retraerse de la universal decadencia, mirando hacia atrás sin ira: *sine ira et studio*. Al margen de *cómo le vaya al mundo*, se regala en el tesoro que los siglos han ido depositando a sus pies: él sabe ahora que el Espíritu sólo en la Ciencia tiene existencia de verdad (20, 460). En la Ciencia, no en el mundo. Según esto, mientras que la *Geschichtsschreibung der Philosophie*, la *Historie*, no sería sino un recuento de lo que «ya no es», en cambio la *Geschichte der Philosophie* revelaría, en cuanto ciencia filosófica, la instrucción cada vez más profunda, y sin retorno a etapas anteriores, del Espíritu (18, 65; 20, 516). Que todo tiempo tiene una “formación superior” (*höhere Bildung*) al precedente (20, 509). Y es que los ciclos están teleológicamente orientados hacia este progresivo e interminable *In sich hineingehen* y *Sich in sich vertiefen* del Espíritu. Pero del Espíritu, ¿en dónde, sino en el mundo y en el tiempo, o sea: justamente en ese condenado *locus naturalis* que el filósofo dice abandonar a su suerte?

---

8 *Cfr. Vorl. Phil. Rel. Ed. Lasson. II, 231.*



Si es cierto que el tiempo es el concepto en su existencia, en su estar-ahí, entonces sólo en y desde el tiempo puede reconocerse el concepto a sí mismo como atemporal, por paradójico que esto resulte. El Espíritu es ese reconocimiento, en cada caso, de la atemporalidad en el tiempo (un problema, éste, paralelo al de la libertad en Kant). Y ese reconocimiento se da, por modo excelente, en los textos filosóficos. Pero aquí se repite también, a un nivel extremo, la paradoja que recorre todos los textos de Hegel (una paradoja semejante a la del «*Ich denke*» kantiano, sea dicho de paso), esto es: que la supuesta Identidad sólo sabe de sí indirectamente, en la Alteridad. En nuestro caso: el libro “Lecciones sobre la Historia de la filosofía” (un libro ficticio, por lo demás, compilado por pluma ajena) no hace superfluos los demás libros y fragmentos de la historia de la filosofía, sino que sólo existe -casi diríamos: parasitaria y vicariamente- en su remisión a ellos, a pesar de que éstos alcancen valor y sentido sólo en la interpretación que de ellos se da en esa “Historia”. Hegel sabe muy bien esto, y lo sostiene (como cuando recomienda releer el *De anima* aristotélico a los psicólogos). El Espíritu invocado por Hegel sólo sabe de sí en distintos Cursos (nunca mejor dicho) que remiten a su vez a otros discursos, los cuales hablan, por su parte y a su manera, del Espíritu. La Identidad no está jamás cabe sí, sino que sólo se recoge *a tergo*, cuando ya es demasiado tarde (al igual que el ser y la nada no pasan el uno al otro, sino que han pasado ya). En el recogerse del Espíritu brilla el **lógos**. Pero ese recogimiento **no es el lógos** mismo. Podemos captarlo en su pureza, sí, en la *Lógica*. Pero justamente como una abstracción, no como realidad efectiva (la determinación lógica “*Wirklichkeit*” **no es** la *Wirklichkeit*, sino sólo la razón esencial de ésta). El Espíritu **no es el lógos**. Lo ha sido ya de siempre, ciertamente. Pero *'en archi*. Esencialmente. No «de hecho». Lo cual es tan desazonante como trivial: ¿cómo va a ser un «hecho» algo que consiste en ser un puro movimiento de generación y destrucción?

Pero entonces, y acabo, bien puede tener la “Historia de la Filosofía” hegeliana un lugar en el Sistema. O mejor: bien puede ser ella el despliegue de ese ideal lugar móvil sobre el cual se repliega el Sistema. Pero los textos filosóficos, sin los cuales no existirían ni Historia ni Sistema, no encuentran, en cuanto tales, ni lugar ni justificación en ambos. Esos textos, con la fija obstinación de su escritura, con las incitaciones a lecturas siempre diversas desde una mismidad como de piedra (y sin embargo artificialmente fijada por otros según la *lectio facillior*), son el reverso de Hegel, lo absolutamente inasimilable para su Sistema, y para cualquier sistema. Sistemáticamente considerados, son literalmente algo «absurdo», algo que «no ha lugar». Pues “absurdo” se dice en griego, justamente: *'atopon*.

La irresistible comicidad (en el estricto sentido hegeliano del término) que emana de todo esto estriba en que el presunto Sistema hegeliano está depositado en un Compendio -como *aide-mémoire* para sus Cursos-, en malas y adulteradas compilaciones de sus Lecciones, en apuntes tomados por alumnos o, en el mejor de los casos, en manuscritos preparados como lecciones para ser impartidas oralmente. En definitiva, el Sistema se halla diseminado en un puñado de textos que remiten a palabras vivas, dichas por Hegel (semejante en esto a Fichte) en sus diversos y siempre cambiantes Cursos. A nosotros sólo

nos quedan los restos del naufragio de esa palabra, de ese machadiano **lógos** en el tiempo: un **lógos** que pretendía estar al mismo tiempo fuera del tiempo.

Quizá el modesto intento de señalar -ya que no de desentrañar- las dificultades que oculta esa desmesurada paradoja sea, hoy, el mejor modo de rendir homenaje a Hegel, ese hombre extraño que decía y escribía aquello que él sabía muy bien que nadie -y él, que estaba en el secreto, menos que nadie- podría decir ni escribir nunca **de verdad**. Y es que, con y contra Don Antonio Machado, al menos este Doctor sí sabía que Hoy es Siempre, todavía.