
La conjunción entre metafísica y experiencia. La abertura del sistema hegeliano

Rafael Aragiés Aliaga

Abstract: In the following pages we will go deeply into the connection between metaphysics and experience in the work of G. W. F. Hegel. The aim is to clarify the role of experience within the Hegelian system. Hegel's system starts from metaphysics as a priori foundation, that is, independent of all experience. This metaphysics, however, bases a philosophy of nature and a philosophy of spirit that are not metaphysical, precisely because of the important role that experience plays in them. The Hegelian philosophy is thus shaped into a system, which contains metaphysical elements but is also open to experience and therefore to new developments in science.

Keywords: Hegel, metaphysics, experience, system, science.

1. Introducción

Metafísica y experiencia son dos conceptos garantes de disputa a lo largo de la tradición filosófica. A menudo contrapuestos, metafísica y experiencia han sido tomados no pocas veces por conceptos excluyentes entre sí. Han sido vistos por muchos filósofos, y todavía lo son hoy en día, como incompatibles. Numerosas escuelas y posturas filosóficas afirman fundarse en uno de ellos *en contra* del otro. Hay corrientes de pensamiento que se entienden a sí mismas explícitamente como antimetafísicas, post-metafísicas o ajenas por completo a cualquier tipo de elucubración metafísica, que rechazan la metafísica y pretenden fundarse en lo empírico, en la experiencia. Hay, por contra, otras corrientes de pensamiento que huyen precisamente de lo empírico, presunto lugar éste de la contingencia y la arbitrariedad, y entienden la filosofía como conocimiento apriorístico, metafísico.

El debate entre metafísica y experiencia tiene casi tantos siglos como la filosofía misma. Aquí, como en tantas otras cosas, la filosofía clásica alemana destaca por un tratamiento profundo, original y tremendamente fructífero del tema. A la sombra de la obra kantiana, que inauguró para Fichte, Schelling y Hegel una nueva época en filosofía, las relaciones entre metafísica y experiencia se redefinieron al calor de los debates del idealismo alemán.

En las siguientes páginas vamos a tematizar la relación entre metafísica y experiencia en el pensamiento de G. W. F. Hegel. Tenemos en la obra de Hegel un planteamiento profundo y original al respecto. Entiendo aquí por metafísica la filosofía primera o fundamental, que reflexiona a priori sobre los fundamentos del resto de disci-

plinas filosóficas, fundamentos que en el caso del sistema hegeliano no tienen la forma de primeros principios. Por experiencia entiendo, de manera muy general, todo conocimiento cuya base se sitúa en la observación empírica y la experimentación. En este punto, el concepto de experiencia que defiende Hegel es deudor de la noción de experiencia de Kant. Experiencia, en este sentido, no es una acumulación de datos, ni una mera recepción de objetos y estados de cosas dados a los sentidos, como desde el punto de vista del empirismo clásico podría entenderse, sino que lo dado, como tal, es un mito, y que en toda experiencia hay presente pensamiento, o como diría John McDowell, los conceptos permean la experiencia. Nótese que este concepto de experiencia, como conocimiento empírico, es distinto del concepto de experiencia de la conciencia utilizado por Hegel en la *Fenomenología del espíritu*.

Vamos a hablar, por tanto, de metafísica y de experiencia en el marco de la filosofía de Hegel; hablaremos de sistema y hablaremos también de la abertura del sistema hegeliano. En concreto, trataremos de abertura y no de apertura; es decir, no voy a hablar de la apertura, del inicio del sistema de Hegel, sino que lo que vamos a tematizar es la abertura del sistema hegeliano, esto es, la propiedad que posee este sistema, a mi parecer, de estar abierto, de ser, por definición, un sistema en construcción constante, y precisamente por el papel que juega la experiencia en todo esto. Queda con esto anunciada la tesis principal que voy a intentar argumentar y justificar: que el sistema de Hegel no es un sistema cerrado ni acabado, sino que contiene esencialmente un lado empírico, una serie de “elementos”, dicho muy en general, empíricos, provenientes de la experiencia y de las ciencias particulares, que está en constante desarrollo, puesto que las ciencias avanzan indudablemente, y que por consiguiente pide ser actualizado. Todo ello en el marco de una filosofía que, no obstante, es sistemática y tiene una estructura fundamental que no cambia ni puede cambiar, sin que el sistema deje de ser ya entonces el mismo. Este es un poco el meollo de la cuestión: el papel de la experiencia, de los conocimientos empíricos provenientes de las ciencias en el conjunto del sistema de la filosofía tal y como Hegel lo concibe. Me parece que este es un tema en general poco tratado en la investigación sobre Hegel, seguramente porque, por lo general, se suele entender que el papel de la experiencia y lo empírico es residual frente a la importancia del concepto.¹ Me parece, sin embargo, que este es un tema interesante a desarrollar principalmente por dos motivos: primero, para comprender mejor lo que Hegel plantea con su sistema de la filosofía; y segundo, porque creo

que este sistema de la filosofía tal como lo piensa Hegel aporta unas relaciones entre filosofía y ciencias y entre metafísica y experiencia tremendamente sugerentes y fructíferas para nosotros actualmente.

2. Caracterización general de la metafísica hegeliana

Comencemos por la concepción de la metafísica que está presente en el pensamiento hegeliano. Hegel entiende la metafísica como la disciplina fundamental de la filosofía. La metafísica es la filosofía primera, la reflexión sobre las cuestiones más elementales de la filosofía, que pone además las bases, los cimientos para una reflexión filosófica posterior sobre el ámbito de lo natural y el ámbito del espíritu. No sólo eso: la radicalidad con la que piensa Hegel es tal, que a la metafísica le corresponde incluso definir el objeto de estudio de la filosofía y darse a sí misma y a la filosofía su propio concepto. Pues la filosofía para Hegel, a diferencia de las ciencias, no puede presuponer su propio objeto de estudio ni su método: tiene que fundamentarlos dentro de sí misma. Ese objeto de estudio, ese contenido del cual habla la filosofía y que se articula en un sistema, no es otro que la Idea absoluta. Así leemos en el capítulo de la Idea absoluta, al final de la *Lógica*:

Ella [la Idea absoluta] es el único objeto y contenido de la filosofía. En cuanto que contiene dentro de sí toda determinación, y que su esencia es esto: regresar a sí a través de su autodeterminación o particularización, tiene entonces diversas configuraciones, y el quehacer de la filosofía consiste en reconocerla dentro de éstas. Naturaleza y espíritu son, en general, maneras diferentes de exponer su estar [Dasein].²

La Idea, dice Hegel, es el único objeto y contenido de la filosofía, de lo único que trata la filosofía en última instancia. Y como la Idea tiene esa característica, dicho someramente, de presentarse como Idea lógica, como naturaleza y como espíritu, la tarea de la filosofía es conocerla en cada uno de estos ámbitos. Pero a tal resultado no llega la metafísica más que al final de su desarrollo. En un horizonte de desarrollo abierto, la metafísica hegeliana no asegura hasta el final el objeto de la reflexión filosófica, el contenido de la filosofía.

Al comienzo, al inicio de la metafísica lo único con lo que se cuenta es con una exhortación a pensar: atreverse a pensar libremente, desarrollando las determinaciones del pensar mismo en su lógica inmanente y sin un objetivo o meta prefigurado. Esto es igualmente característico de la filosofía hegeliana y una concepción bastante peculiar en el conjunto de la Historia de la filosofía. En efecto, la metafísica, para Hegel, es lógica, ciencia del pensar y sus determinaciones. Hegel está convencido de que, después de la filosofía crítica de Kant, la metafísica sólo es posible, pero a la vez es necesaria, como doctrina del pensar y sus determinaciones. Esto significa una auténtica revolución en la Historia de la filosofía. La metafísica no es un conocimiento racional sobre el mundo, sobre Dios o sobre objetos cualesquiera, no es un conocimiento de lo real, ni en sentido del conjunto de lo que hay (*Realität*) ni en el de lo realmente efectivo (*Wirklichkeit*), sino un conocimiento, en verdad, un autoconocimiento de la razón uni-

versal, de su dinámica interna y sus determinaciones: es la Idea absoluta conociéndose a sí misma y desarrollando todo su contenido. Por eso, la metafísica hegeliana es la *Ciencia de la lógica*, la filosofía fundamental dentro del sistema y la metafísica por excelencia.³ Por lo demás, un estudio histórico de los distintos bocetos de sistema elaborados por Hegel en Jena y de sus lecciones sobre metafísica y lógica puede mostrar perfectamente como el pensamiento de Hegel va evolucionando hasta concluir definitivamente que la metafísica es lógica, lógica en el sentido en que Hegel emplea el término, es decir, lógica especulativa, como el estudio y desarrollo de todas y cada una de las determinaciones puras del pensar en su dinámica interna y su hilazón propia.

El hecho de que la metafísica sea lógica especulativa hunde sus raíces en el idealismo hegeliano. La verdad de lo real reside en el pensar: esta es la clave del idealismo que plantea Hegel y que, además, él ve como una consecuencia de la filosofía kantiana, en concreto de la deducción trascendental de las categorías, como explica en *Glauben und Wissen*. Escribe allí Hegel: el gran mérito de Kant es haber demostrado el idealismo.⁴ Toda consistencia, toda unidad y toda objetividad residen en el pensar y sus conceptos puros; lo dado a la intuición empírica es un mero caos de datos, de impresiones ciegas. La verdad, concluye Hegel yendo, como es sabido, más allá de Kant, reside en el pensar. Por tanto, la verdad no puede consistir en la adecuación del pensamiento con las cosas, pues las cosas son tales – es decir, son algo (realidad), existente, sustancia, etc.– sólo gracias a las categorías del entendimiento. Por ello, la verdad consiste en la adecuación del pensamiento consigo mismo. Y a ese estudio primero del pensar puro en su dinámica interna le dedica Hegel la lógica especulativa, tratándose ésta de la disciplina fundamental de la filosofía.

Siendo esto así, podría pensarse que toda la filosofía se reduce a la lógica especulativa. Si filosofía es amor a la verdad y la sabiduría, o ya en sentido propiamente hegeliano, conocimiento de la verdad, y toda verdad y objetividad residen en el pensar, entonces podría darse el caso de que la filosofía se redujese al estudio del pensar, de la razón universal en sus determinaciones y su dinámica interna. ¿Por qué meditar sobre la naturaleza y el espíritu desde la filosofía si ésta, como estudio de la verdad misma, podría reducirse a la lógica especulativa? La respuesta a esta pregunta está al final de la *Ciencia de la lógica*. Allí encontramos una justificación, una fundamentación de las filosofías de la naturaleza y del espíritu, que nos explica por qué salir del ámbito de lo lógico y reflexionar filosóficamente sobre naturaleza y espíritu y por qué precisamente sobre esos dos ámbitos, naturaleza y espíritu, y no sobre otros cualesquiera.

Hemos dicho antes que, al final de su desarrollo, la *Lógica* alcanza su propio concepto: la lógica es el estudio de la Idea absoluta en su elemento más propio, en la universalidad del pensamiento. Allí mismo, en el último capítulo de la obra, Hegel afirma que la filosofía consiste en conocer la Idea absoluta. Ella es su único contenido y su único tema – todo lo demás, por tanto, será tematizado por la filosofía en la medida en que sea parte de la exposición de la Idea absoluta. Y habla Hegel aquí de ciencias filosóficas y en concreto de naturaleza y espíritu, como dos formas distintas de exponer el *Dasein* de la Idea, su

ser-ahí. Ahora bien, ¿por qué? ¿Por qué no basta con lo expuesto en la *Ciencia de la lógica* para desarrollar exhaustivamente la Idea absoluta en toda su riqueza?

Creo que la respuesta es la siguiente: Porque la universalidad de la Idea es una universalidad concreta. Es la universalidad de la razón, la tendencia intrínseca de la razón a, a través de sí misma, encontrarse y reconocerse en todo. El método especulativo, que no es más que el desarrollo de la universalidad de la Idea, es, escribe Hegel, el impulso de la razón “a encontrarse y a reconocerse a sí misma por sí misma dentro de todo”.⁵ La razón no permanece así en el elemento del pensar, sino que ella misma contiene la dinámica de salir de sí y exponerse y reconocerse en lo otro. La razón en sentido plenamente filosófico, y esto implica, entre otras cosas, que se conciba como razón universal, que va más allá de ser una facultad del conocer finito de cada individuo, es concebida por Hegel como Idea absoluta,⁶ y la Idea posee por tanto esta dinámica de exponerse en lo otro y volver a su universalidad. El paso a la filosofía de la naturaleza se da precisamente por esta dinámica de la Idea, y esta dinámica hunde sus raíces en la universalidad de la Idea. La universalidad de la Idea, como ya lo era la del concepto, es concreta, es decir, contiene dentro de sí misma la particularidad y la singularidad. Pero no podemos caer en una perogrullada, que afirme simplemente que universalidad, particularidad y singularidad según Hegel son idénticas, porque en este caso la distinción de estas tres sería superflua. Para no caer en esa perogrullada, la única alternativa es pensar la universalidad de manera dinámica. Lo universal del concepto o de la Idea se concreta, se expone en particular y singular y se reconoce en él. Esto es lo que Hegel llama el momento del Juicio, el momento de bajar a lo concreto. Aquí hay mucho de la sentencia kantiana “conceptos sin intuiciones son vacíos”. Ni el concepto especulativo ni la Idea son vacíos, sino que se exponen en un ser-ahí concreto. La Idea, como unidad de concepto y objetividad, se expone, por ejemplo, en la vida, en todo ser vivo concebido como un todo orgánico. Pues bien, la Idea absoluta, tal y como está disponible al final de la *Ciencia de la lógica*, está presente en el momento de su universalidad. Es la unidad de todas las determinaciones del pensar, que son su contenido, y en este sentido la Idea absoluta es el sistema de lo lógico.⁷ Además, como forma, la Idea recoge la dinámica intrínseca del pensar en el avance de todas sus determinaciones en tanto que método especulativo. Vista como método especulativo, que recoge la lógica intrínseca de la razón, y asimismo como la totalidad de todas las determinaciones del pensar, la Idea absoluta es Idea lógica, condensa toda la lógica especulativa, pero está presente en el momento de la universalidad del pensar. Por definición, le corresponde concretarse, exponerse en lo otro. Eso otro en lo que se expone es la naturaleza.⁸ Por eso, la naturaleza se define filosóficamente como la Idea fuera de sí misma, si se quiere, como la razón fuera de sí misma, en la exterioridad, expuesta en todo lo real. El paso a la filosofía de la naturaleza es así el momento del Juicio de la Idea, donde la Idea rompe su universalidad y se adentra en lo concreto para reconcerse allí. Esto es lo que podríamos denominar con Hegel “*die freie Entlassung der absoluten Idee*”, el libre despedido de sí misma, una suerte de excarcelación o despliegue. Detengámonos brevemente aquí. Cito por extenso las dos formu-

laciones más importantes que tenemos de Hegel al respecto de este paso de la lógica a la filosofía de la naturaleza.

La primera, de la *Enciclopedia* de 1830, dice así:

Pero la libertad absoluta de la idea está en que ella no meramente pasa a la vida, ni en que como conocimiento finito la hace parecer dentro de sí, sino en que, en la verdad absoluta de sí misma, se resuelve a despedir libremente de sí, como naturaleza, al momento de su particularidad o del primer determinar y ser-otro.⁹

Vamos ahora con la formulación que encontramos en la *Ciencia de la lógica*. Explica Hegel, en la última página de la *Lógica*, que ha llegado un punto en el que todas las determinaciones están puestas, todas están desarrolladas, de manera que el paso a la filosofía de la naturaleza no es un paso a una determinación nueva, no es un paso a algo nuevo, sino una liberación de la idea. No es, en sentido estricto, ningún paso, ninguna transición a otra temática, otro contenido. Y escribe: “por consiguiente, el transitar tiene que ser captado aquí, más bien, de este modo: que la idea se expide libremente a sí misma, absolutamente segura de ella y reposando dentro de sí”.¹⁰

No sería prudente intentar esclarecer del todo en estas páginas el sentido de este paso de la lógica a la filosofía de la naturaleza. Pero tampoco puedo pasarlo por alto, como si no existiese, pues es tremendamente relevante para el tema que nos ocupa. Así que voy a intentar dar un par de claves de comprensión de éste difícil momento del sistema hegeliano.

Hay a mi parecer en este tema tres elementos fundamentales. En primer lugar, la caracterización del paso de la lógica a la filosofía de la naturaleza como un acto libre de la Idea, como algo que tiene su origen en la libertad intrínseca de la Idea, como una suerte de *Entschluss*, es decir, de resolución o decisión, que tiene que ver, por supuesto, con una suerte de *Schluss* o silogismo: la Idea rompe la universalidad de su momento del pensar, su momento lógico, y se decide y a la vez expone en algo concreto, en un ser-ahí. Recordemos que el concepto es lo libre¹¹ y que la libertad es la unidad intrínseca del concepto. Estamos aquí, por tanto, ante una noción de libertad que trasciende la concepción común de libertad como capacidad de elección de la voluntad sin fuerza alguna que la determine e incluso la noción kantiana de libertad como autonomía de la voluntad. Hegel va mucho más allá en su idealismo y plantea que lo verdaderamente libre es el concepto, y que la libertad consiste precisamente en esa dinámica del concepto de concretar su universalidad, de romper su universalidad abstracta y particularizarse, y precisamente a partir de sí mismo. La kantiana autonomía de la voluntad sería un caso particular de esta noción de libertad más general. Como la Idea absoluta no es más que el concepto que ha alcanzado la adecuación consigo mismo, podemos colegir que posee la misma libertad que éste, y que su esencia consiste en determinarse libremente, desde sí misma y a partir de sí misma, exponerse en lo singular y concreto, desarrollarse (*sich entwickeln*).

Esto conecta con la segunda cuestión que me parece fundamental al respecto, y es que en sentido estricto, dice Hegel, no estamos aquí ante un transitar, ante el paso a un tema distinto. Transitar, en efecto, es avanzar de un sitio a otro; como metáfora lógica, transitar se puede entender

como pasar de un tema a otro diferente. Pues bien, Hegel insiste en que no se trata de eso. Por tanto, al pasar a la filosofía de la naturaleza, no estamos tratando algo distinto, no estamos cambiando de tema. Esto está en perfecta concordancia con lo que ya habíamos señalado antes: que el único tema de la filosofía es la Idea absoluta, y que, por tanto, la filosofía siempre trata de ella. Y concuerda también con la lógica interna de concepto e Idea. En toda la lógica del concepto, afirma Hegel,¹² el avance de las determinaciones ha de entenderse como un desarrollo (*Entwicklung*). Este desarrollo se puede entender en sentido literal, como desarrollar o desenrollar algo que está contenido. En su desarrollo, por tanto, el concepto no se topa nunca con otra cosa, sino que siempre está tratando consigo mismo. Lo mismo vale para la Idea: la Idea permanece en sí misma, reposando en sí misma dice Hegel, y en todo el sistema de la filosofía lo que hace es tratarse a sí misma en sus distintas configuraciones.

Vamos ya a la tercera cuestión que me parece fundamental para orientarse en esta *freie Entlassung der Idee*, aunque no para agotar el tema. Hegel habla de una *Entlassung*, afirmando que la Idea *sich entschießt, sich als Natur frei aus sich zu entlassen* (en el original alemán de la *Ciencia de la lógica*), o que la Idea *sich selbst frei entläßt* (en el original alemán de la *Enciclopedia*). El verbo alemán *entlassen* significa actualmente liberar, despedir (de un trabajo), excarcelar, exonerar, soltar, poner en libertad. El verbo proviene del alemán antiguo, y si acudimos al diccionario de los hermanos Grimm de 1854 (posterior a la muerte de Hegel, pero que recoge el uso de la lengua en aquella época), encontramos que *entlassen* significa *loslassen, lösen, nicht mehr Verbunden sein, nicht mehr festhalten, freilassen*. Es decir, *entlassen* significaba en época de Hegel literalmente soltar, liberar, desatar, dejar marchar, no seguir agarrando o sujetando. Ahora bien, ¿qué es lo que se suelta, lo que se libera, lo que se desata y se deja de sujetar, lo que se despidе casi en el sentido mecánico de la palabra? A mi parecer no hay más alternativa que pensar que eso que se libera son las determinaciones puras del pensar. La *Ciencia de la lógica* ha estudiado en sí mismas todas las determinaciones del pensar: algo, otro, identidad, diferencia, sustancia, accidentes, fuerza, exteriorización, causa, efecto, interacción, etc. Todo ello son nociones imprescindibles para todas las ciencias y todo el saber humano. Lo que ha hecho la lógica especulativa es estudiarlas en sí mismas, independientemente de todo objeto al que se le puedan aplicar, desarrollarlas unas a partir de otras en su dinámica interna y unificarlas todas en la Idea absoluta. Pues bien, en su libertad, la Idea absoluta despliega todas esas determinaciones, las libera, las expone en lo real, donde aparecen precisamente separadas, desperdigadas e independientes unas de otras. Por eso, de entrada, el concepto se pierde en lo real, y tendrá que ir poco a poco reconstruyéndose. Esto tiene que ver, por supuesto, con la determinación de la naturaleza como la exterioridad de la Idea. En esa exterioridad del ser fuera de sí es donde la Idea precisamente desata y despliega, de entrada, desordenadamente, todas las determinaciones puras del pensar. Y a partir de esta exterioridad, la filosofía ha de reconstruir el movimiento de vuelta a sí misma de la Idea: su acción de reconocerse en la naturaleza y volver a sí misma como espíritu.¹³ Esto es lo que fundamenta el sistema de la filosofía.

3. El papel de la experiencia dentro del sistema

Valga lo dicho hasta aquí como una serie de claves fundamentales para entender el “paso” de la lógica a la filosofía de la naturaleza. A partir de lo dicho se ve ya claramente lo que podemos llamar la *abertura* del sistema hegeliano. La razón como Idea absoluta se abre a lo otro de sí, a todo el contenido de la naturaleza y reencuentra allí sus determinaciones desperdigadas. La Idea absoluta se abre a lo empírico. Así pues, la metafísica hegeliana es la *Ciencia de la lógica* en tanto que conocimiento a priori no de objetos en general (como lo era la metafísica tradicional), ni objetos de una experiencia posible (como lo es la filosofía trascendental kantiana) sino conocimiento a priori de las determinaciones puras de la razón universal. La filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu, por contra, *ya no son metafísica, precisamente porque en ellas la razón está abierta a lo empírico*: la filosofía se confronta en ellas con los datos y los conocimientos de las ciencias empíricas y experimentales y su tarea es reconocer la Idea absoluta en naturaleza y espíritu. La filosofía, como sistema de la filosofía, se abre así a lo otro de sí: las ciencias empíricas. Creo que esto es una consecuencia importantísima de ese libre despedirse de la Idea absoluta.

Evidentemente, esto tampoco quiere decir que, siguiendo la concepción de Hegel, la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu se reduzcan o puedan ser reducidas al contenido de las ciencias naturales y sociales. Pues ambas se enmarcan y tienen sentido dentro del sistema de la filosofía, tienen a la lógica especulativa o metafísica a su base y se definen por ser momentos del autoconocimiento de la razón o Idea absoluta. En particular, esto quiere decir que filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu suponen una conjunción entre metafísica y experiencia; ambas poseen tanto elementos metafísicos, heredados de la *Ciencia de la lógica*, como contenido empírico tomado de las ciencias.

Si acudimos a la introducción de la *Enciclopedia*, Hegel lo afirma clarísimamente: la filosofía parte del material aportado por las ciencias empíricas para su reflexión.¹⁴ Es más, la filosofía debe estar en concordancia con los resultados de las ciencias empíricas, e incluso, los resultados de las ciencias y saberes empíricos son una condición indispensable para la actividad filosófica y la filosofía en general. Nada que ver, por tanto, con esa imagen de Hegel como pensador del Todo-Uno, que explica absolutamente todo a priori gracias a una genial exégesis del concepto. Todo lo contrario: en la filosofía de la naturaleza y toda la filosofía del espíritu (por tanto en dos terceras partes del sistema en su conjunto), la filosofía debe partir en su reflexión de los resultados de las ciencias empíricas, naturales y sociales; este material es imprescindible y no puede sustituirse por ninguna disquisición apriorística en base a meros conceptos.

El § 6 de la *Enciclopedia* tematiza la relación entre filosofía y experiencia. Hegel nos dice que, dado que la filosofía trata de la realidad (al menos en tanto que filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu), y que el conocimiento que tenemos de esa realidad y ese mundo se llama experiencia y se distingue del conocimiento filosófico por la forma, pero no por el contenido, se hace imprescindible que la filosofía concuerde con el contenido de la expe-

riencia. No hay, por tanto, filosofía que contradiga directamente hechos empíricos, e incluso, escribe Hegel, “es más, esta conformidad puede verse como mínimo como piedra de toque extrínseca de la verdad de una filosofía”.¹⁵ Más aun: no se trata solamente de que la filosofía no pueda llegar a resultados que contradigan lo probado por las ciencias empíricas y la experiencia. Es que la filosofía, afirma el § 12, toma la experiencia como punto de partida, parte en su reflexión sistemática de la experiencia y las ciencias empíricas. Como leemos en el original alemán, “die aus dem genannten Bedürfnisse hervorgehende Entstehung der Philosophie hat die Erfahrung zum Ausgangspunkte”;¹⁶ es decir, el surgimiento de la filosofía, que se deriva una necesidad espiritual previamente explicada por Hegel, tiene como punto de partida la experiencia. No es sólo, por tanto, que la filosofía no deba contradecir la experiencia, sino que además debe partir de ella en sus meditaciones, en su reflexión y su trabajo. Pues la experiencia, explica un poco más adelante en ese mismo párrafo, estimula al pensar a seguir desarrollándose.

El § 7 nos explica que la filosofía es el saber que se ocupa del conocimiento de lo universal en el mar de los detalles empíricos. La filosofía busca rescatar lo universal del magma de contenidos empíricos dados por la experiencia. Aquí se hace irremediable recordar a Kant y la tarea de la razón por él señalada de buscar en el conocimiento leyes cada vez más universales. La nota al § 7 concreta un poco más esta relación entre filosofía y experiencia. Las ciencias filosóficas parten de los contenidos de las ciencias empíricas. Lo que hace la filosofía es tomar el material aportado por las ciencias empíricas y ordenarlo siguiendo la necesidad de la razón. Pero esta tendencia no es algo arbitrario o meramente supletorio. Al contrario, en su quehacer y su labor, las ciencias empíricas no se limitan a coleccionar datos, sino que pretenden plantear leyes universales, tendencias generales, conceptos y teorías: es decir, dice Hegel, comprender lo dado en pensamientos (*das Vorhandene in Gedanken zu fassen*). El mismo quehacer científico lleva tendencial y necesariamente a la reflexión filosófica. No obstante, bien es cierto, eso sí, que la filosofía no tiene por qué restringirse sólo a la experiencia ni tampoco debe hacerlo, como afirma el § siguiente, el 8.

La nota al § 9 continúa tematizando la relación de la filosofía con las ciencias empíricas. La filosofía reconoce y utiliza el contenido empírico de las ciencias, asume lo universal de estas ciencias, sus leyes, géneros y teorías, hace de la ciencia su contenido, el contenido de su reflexión, pero a la vez añade otras categorías y las hace valer. Ahora bien, leemos en el § 10: este saber filosófico tiene que justificarse, tiene que mostrar que tiene objeto y tiene base, que además de lo dado por las ciencias, hay más saber, y eso se justifica dentro de la filosofía misma, en concreto, como dijimos antes, dentro de la *Ciencia de la lógica*.

Si acudimos ahora a los párrafos introductorios de la filosofía de la naturaleza encontramos más aclaraciones de Hegel al respecto de la relación entre filosofía, en este caso filosofía de la naturaleza, y ciencias empíricas. En la nota al § 246 vuelve a repetir Hegel que la filosofía no sólo debe estar en concordancia con la experiencia, sino que, además, el surgimiento y la formación de la filosofía

presupone la física empírica y tiene en ella una condición ineludible:

Sobre la relación de la filosofía con lo empírico ya hemos hablado en base a la introducción. La filosofía no solamente ha de concordar con la experiencia de la naturaleza, sino que el origen y formación de la ciencia filosófica tiene a la física empírica como supuesto y condición.¹⁷

Como hace Kant en sus *Principios metafísicos de la ciencia natural*, Hegel parece en ese texto identificar la ciencia natural con la Física, aunque esta identificación es claramente inexacta desde el mismo punto de vista hegeliano: en efecto, en la filosofía de la naturaleza de Hegel tienen una importancia fundamental tanto la Química como la Biología. Si Hegel, al hablar a veces simplemente de Física para referirse a las ciencias naturales en general, está presuponiendo que todas las ciencias naturales se reducen a la Física o lo hace por otro motivo, es una pregunta que vamos a aplazar. Interesante para nosotros en este punto es cómo explica Hegel la relación entre filosofía de la naturaleza y ciencias o ciencia natural. Y aquí creo que hay una diferencia fundamental con Kant y un planteamiento radicalmente nuevo e interesante.

Recordemos brevísimamente el planteamiento de las relaciones entre metafísica y ciencias naturales en Kant, expuesto paradigmáticamente en el prólogo a sus *Principios metafísicos de ciencia natural*.¹⁸ Toda ciencia natural tiene, según Kant, un componente empírico, una serie de conocimientos sacados de la experiencia, pero todos ellos han de basarse en una parte pura, que contiene conocimientos sintéticos a priori y que basan su certeza en la construcción matemática de sus conceptos. Esta parte pura es denominada por Kant “metafísica de la naturaleza”, y tiene a su base la metafísica o filosofía trascendental como conocimiento de objetos en general de una experiencia posible. Y así procede Kant en los *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*. Se trata en este escrito de desarrollar la metafísica natural a la base de la física, de, por ende, desarrollar el concepto de materia y exponerlo matemáticamente. Si nos fijamos, el esquema general que plantea Kant tiene cierta similitud con la imagen de la filosofía que nos da Descartes en la cartaprefacio a sus *Principios de la filosofía*, donde compara la filosofía, entendida como el conjunto del saber humano, con un árbol. Las raíces del árbol serían la metafísica (en Kant restringida a objetos de la experiencia posible) y el tronco común de las ciencias sería la física matemática.

A mi entender, Hegel está planteando un esquema completamente diferente. Para él, la diferencia entre filosofía de la naturaleza y ciencia no reside en que la ciencia se base en la experiencia en sus afirmaciones y la filosofía proceda independientemente de la experiencia. La gradación, por tanto, establecida por Kant que parte de la filosofía trascendental o metafísica como conocimiento totalmente a priori, continúa con la metafísica de la naturaleza o parte pura de la ciencia natural que sigue conteniendo conocimientos sintéticos a priori gracias a la construcción matemática y acaba con el resto de la ciencia natural como aquella parte extensa de la ciencia que basa sus conocimientos en la experiencia, no parece repetirse en Hegel. La diferencia entre filosofía de la naturaleza y ciencia no consiste, leemos en los *Zusätze*, en que la ciencia tenga en cuenta la experiencia y la filosofía no. La

ciencia natural contiene tantas determinaciones del pensar, tantos conceptos y principios metafísicos, esto es, a priori, como, podemos aventurarnos a afirmar, la filosofía de la naturaleza contiene conocimientos empíricos, hechos de la experiencia sobre los que reflexiona. Por eso Hegel nos presenta literalmente una *filosofía* de la naturaleza, y no una *metafísica* de la naturaleza. Me parece que esta diferencia es importante y para nada casual.

Para Hegel, ambas, ciencia natural y filosofía de la naturaleza, son conocimiento pensante (*denkende Erkenntnis*) de la naturaleza. Ambas contienen pensamiento, es decir, determinaciones del pensar y su lógica. La diferencia reside, afirma Hegel, en el modo y manera en que piensan la naturaleza. Y aquí es donde Hegel explica los distintos modos de considerar la naturaleza (*Betrachtungsweisen der Natur*), a los que haremos referencia enseguida.

Más observaciones aclaratorias sobre la relación entre filosofía y experiencia están recogidas en los *Zusätze*, los añadidos a la *Enciclopedia*. Leemos allí que la filosofía de la naturaleza asume como suyo el material elaborado por las ciencias empíricas hasta donde ellas lo han llevado y lo reelabora y le da una nueva forma, sin orientarse ya en eso por la experiencia. La ciencia natural aporta conocimientos empíricos y la filosofía ordena esos conocimientos en un todo sistemático en base a la lógica de la Idea.¹⁹ En este sentido, ciencia natural y filosofía de la naturaleza no se distinguen por sus contenidos ni por las facultades de conocimiento que están en juego, como si la ciencia natural fuera cosa de la observación empírica y la percepción y la filosofía cosa solamente de la razón. Al contrario, tanto ciencia natural como filosofía de la naturaleza son conocimiento racional de la naturaleza, y su diferencia reside en la forma que toma ese conocimiento. En el caso de la ciencia natural estamos ante un conocer finito, teórico. En el caso de la filosofía, ante el autoc conocimiento de la razón. Pues la finalidad de la filosofía de la naturaleza es que la razón se conozca en la naturaleza, es decir, conocer la naturaleza como exposición de la Idea absoluta. En este sentido habla Hegel de los distintos modos de considerar la naturaleza en los párrafos 245 y 246. Explica allí que hay un modo práctico y un modo teórico de considerar la naturaleza. De manera práctica, el hombre se relaciona con la naturaleza como un medio para alcanzar su propia supervivencia, sus propios fines. El ser humano utiliza la naturaleza para su propio bienestar e interés, la explota, domestica y transforma. Utiliza incluso las materias primas que le aporta la naturaleza para defenderse de ella: del frío, del viento, la lluvia, el fuego u otros animales. Aunque en sentido práctico el hombre utiliza la naturaleza, no la puede dominar completamente en su totalidad, e incluso desde una perspectiva plenamente actual podríamos hasta decir sin temor a equivocarnos que a ese dominio y sobreexplotación llevado a cabo por parte del ser humano le responde la naturaleza con fenómenos extremos como el cambio climático que a la larga incluso amenazan la existencia de la Humanidad.

El modo teórico de considerar la naturaleza es la posición que toman ante ella las ciencias, explicado brevemente en el § 246. Las ciencias toman la naturaleza como objeto de conocimiento y prescinden, al menos en principio, de “determinaciones externas” a la naturaleza, es decir de los intereses de los hombres. Las ciencias pretenden

estudiar la naturaleza en sí misma y desde sí misma, de manera inmanente y con el imperativo de la objetividad. Con todo, lo que buscan, resalta Hegel, es encontrar fuerzas, especies, géneros, leyes, teorías, explicaciones generales en definitiva. La ciencia no se conforma con ser una mera yuxtaposición de datos empíricos, sino que busca la universalidad de las leyes y el orden de las teorías en la naturaleza. Es decir, la misma ciencia natural busca encontrar patrones racionales en la naturaleza, busca una racionalidad.

Pues bien, la filosofía de la naturaleza establece un tercer modo de considerarla, que unifica los dos anteriores, una consideración concipiente de la naturaleza (*eine begreifende Betrachtung*, como dice el § 246). Frente a la consideración puramente teórica, la filosofía de la naturaleza asume, al igual la consideración práctica de la misma, que la naturaleza no tiene valor en sí misma, que no es el fin último ni el objeto último de estudio, sino que es un medio; ahora bien, no un medio para satisfacer nuestras necesidades mundanas, sino un medio o un instrumento en el que se expone la razón universal. Esto es, sin lugar a dudas, la expresión más certera del idealismo: la convicción de que las cosas finitas no tienen verdad en sí mismas, sino que sólo poseen verdad en sentido pleno y filosófico en la medida en que exponen y encarnan lo racional en el mundo. Por otro lado, frente a la mera consideración práctica de la naturaleza, la filosofía como conocimiento concipiente aspira a lo universal y busca lo universal y racional en la naturaleza tal como lo hacen las ciencias empíricas, pero la filosofía no parte de lo concreto y empírico como hacen las ciencias, sino del conocimiento de la Idea, de lo universal y lo racional, en el elemento del pensar, y su tarea consiste por tanto en reconstruir lo racional según su necesidad inmanente, reelaborando el contenido y los resultados de las ciencias siguiendo la necesidad del concepto. Y en este punto, en este reelaborar el contenido y los resultados de las ciencias siguiendo la necesidad y la autodeterminación del concepto acabado, es decir, de la Idea absoluta, es donde entramos en los elementos metafísicos, heredados de la *Ciencia de la lógica*, que son fundamentales en la filosofía de la naturaleza y también, posteriormente, en la del espíritu.²⁰

¿Cuáles son, pues, esos elementos metafísicos heredados de la *Ciencia de la lógica* y presentes en la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu? Se trata de fundamentalmente tres: las ideas de vida y espíritu, en primer lugar; el método especulativo, en segundo lugar; y las determinaciones del pensar, en tercer y último lugar. Vayamos con el primero de esos elementos. Ante todo tenemos que tener presente que ambas disciplinas filosóficas, filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu, encuentran su justificación en la *Lógica*. Hegel no elabora una Filosofía de la naturaleza porque exista la naturaleza y las ciencias naturales ni tampoco una filosofía del espíritu porque sea interesante reflexionar sobre la política o la historia. Hegel es mucho más estricto que todo eso. Filosofía de la naturaleza y filosofía del espíritu son necesarias porque son dos momentos del desarrollo de la Idea absoluta: la Idea absoluta fuera de sí, en su exposición en lo concreto y en su forma dada inmediata, que se corresponde con la naturaleza; y la Idea absoluta reconociéndose a sí misma en eso otro de sí y, digámoslo así, recons-

truyéndose, es decir, volviendo a sí misma, que corresponde con la filosofía del espíritu.

Cada disciplina filosófica se define así por ser la tematización de un momento del desarrollo de la Idea única. Cada disciplina posee por tanto la Idea en una de sus configuraciones (*Gestaltungen*), y ordena por tanto todos sus conocimientos en torno a ella. Tenemos por tanto tres configuraciones de la Idea o, dicho simplificado, tres Ideas que no son más que la misma en distintos momentos: la Idea en sí y para sí, la Idea fuera de sí o en su ser-otro y la Idea que regresa a sí misma. La Idea fuera de sí, en su ser-otro, es lo que tematiza la filosofía de la naturaleza. Pero ya en la *Lógica* Hegel explica cómo es la Idea en su ser-otro. La Idea en su ser-otro es la Idea expuesta, la Idea mostrándose en un ser-ahí, concreto, en algo que muestra y encarna la estructura del concepto, la unidad de concepto y objetividad, es decir, la totalidad orgánica. Esa Idea, según la *Lógica*, es la vida. Y la vida es, por tanto, la Idea que rige toda la filosofía natural, la cual ordena sus conocimientos escalonadamente como etapas de lo más sencillo a lo más complejo hasta el conocimiento de la vida orgánica. Que la vida es encarnación del concepto, por tanto, la Idea en su inmediatez, lo explica la *Ciencia de la lógica*, y por tanto de la *Lógica* hereda la filosofía de la naturaleza su idea reguladora.

La filosofía del espíritu tematiza la Idea que regresa a sí misma, pero este regreso es ante todo un paulatino autoconocimiento y reconocimiento. Esto se tematiza en la *Lógica* en la Idea del conocer, tanto en la Idea de lo verdadero como en la Idea del bien. En la Idea del conocer la Idea se ha partido, dividido en dos en el momento del Juicio. La Idea aparece duplicada, como sujeto y como objeto.²¹ La Idea del conocer no es ni más ni menos que el espíritu como Idea dentro de la *Lógica*. Se trata de la Idea como espíritu, que es por consiguiente finita y parcial, y que se define precisamente por su tendencia y proceso de autoconocimiento y autorrealización. La Idea del espíritu, por tanto, es objeto de la lógica especulativa, está dentro de ella y encuentra dentro de ella su fundamentación.²² Ésta es la Idea que posteriormente unifica todo el conocimiento que acumula la filosofía del espíritu y lo ordena en base al autoconocimiento de la razón como espíritu.

Vida y espíritu, como ideas centrales en torno a las cuales se organizan las filosofías de la naturaleza y del espíritu respectivamente, son dos elementos metafísicos, fundados en la lógica especulativa, que heredan las dos disciplinas filosóficas posteriores. El segundo elemento propiamente metafísico, es decir, *a priori*, basado solamente en el estudio del pensar puro y sus determinaciones, es sin lugar a dudas el método especulativo. En efecto, la tarea de la filosofía en tanto que sistema es describir el autoconocimiento de la Idea absoluta en naturaleza, espíritu y en sí misma como lógica especulativa, y el método no es ni más ni menos que la síntesis de esa dinámica interna de la Idea. Esto implica que el proceder de las filosofías de la naturaleza y del espíritu es metódico y está dado ya de antemano por la *Lógica*, así como también se derivan de esto las divisiones tripartitas que se encuentran en ambas filosofías y en cada sección de ellas, que orientan la ordenación de todo el contenido.

Pasemos al tercer elemento que heredan las filosofías de la naturaleza y del espíritu de la metafísica hegeliana o lógica especulativa. Este es sin lugar a dudas las determi-

naciones del pensar.²³ Y éste no lo heredan sólo ellas, sino cualquier ciencia y saber humano en general. Nociones como causa, efecto, interacción, algo, otro, límite, unidad, pluralidad, vacío, identidad, diferencia, y en fin, todas las determinaciones del pensar tematizadas en la *Lógica* aparecen, como no puede ser de otra manera, en las ciencias naturales y sociales y son elementos con los que trabajan las ciencias de manera acrítica, ya que sólo reciben una fundamentación y aclaración plena en la metafísica o lógica especulativa. Tanto las disciplinas filosóficas como todos los saberes humanos en general heredan estas determinaciones de la metafísica. No obstante, es bien cierto que en las disciplinas filosóficas se presta especial atención a la dinámica interna de estas determinaciones del pensar, a su lógica intrínseca y su conexión entre sí a la hora de tematizar fenómenos naturales o sociales.

Ideas de la vida y del espíritu, método especulativo y determinaciones lógicas son los tres elementos fundamentales, metafísicos presentes en las filosofías de la naturaleza y del espíritu. Estos elementos metafísicos se conjugan con los conocimientos dados por la experiencia y los resultados de las ciencias empíricas. Estos últimos son el verdadero material, el contenido de las filosofías de la naturaleza y del espíritu. Por tanto, el sistema de la filosofía tal como lo concibe Hegel está al menos en dos de sus partes principales indiscutiblemente abierto: abierto a lo empírico, abierto a la experiencia y a los resultados de las ciencias y por ende, también, abierto a la actualización de estos resultados, abierto a los avances científicos que deben ser reintegrados en el sistema filosófico.²⁴ E incluso podríamos pensar que hasta la *Ciencia de la lógica* está abierta en el sentido que podamos pensar que la exposición histórica elaborada por Hegel no sea la exposición definitiva de la lógica especulativa, sino que puedan, por ejemplo, faltar determinaciones del pensar fundamentales. Estoy pensado por ejemplo en el concepto de probabilidad, un concepto hoy en día irrenunciable en muchas ciencias como la sociología, en estudios médicos o incluso en el núcleo más duro de la física como es la mecánica cuántica. Una actualización que, a diferencia del caso de las filosofías de la naturaleza y del espíritu, debería proceder de manera *a priori*.²⁵ Quede esto último, no obstante, simplemente como una hipótesis que ahora mismo no voy a desarrollar más. Lo que creo que está claro y es indiscutible es que la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu tal y como las concibe Hegel están abiertas a la experiencia y, por tanto, abiertas a ser reelaboradas y actualizadas con los nuevos resultados de las ciencias naturales y sociales. Esto es lo que pretendo destacar con eso de la abertura del sistema hegeliano.

Vamos a poner ahora un par de ejemplos sacados de momentos de la filosofía de la naturaleza donde se da esta conjunción entre experiencia y sistema, es decir, donde la filosofía reflexiona sobre los resultados de las ciencias empíricas y tiene a la experiencia y sus datos como piedra de toque. El primer ejemplo lo encontramos en la primera sección de la filosofía de la naturaleza, correspondiente a la Mecánica, y dentro de ella, en el segundo subapartado, titulado "B. Materia y movimiento. Mecánica finita". En el primer subapartado, Hegel habla de espacio y tiempo como dos determinaciones ideales, tanto en el sentido kantiano de que no son cosas reales, que se den en la experiencia, sino *a priori* o ideales, como en el sentido más

propriadamente hegeliano de que son, en efecto, formas de ese ser fuera de sí de la Idea. Hegel está aquí por tanto fundamentalmente de acuerdo con Kant, aunque habría que hacer muchas matizaciones, la principal sería que para Hegel es un error concebir espacio y tiempo dentro del esquema de la conciencia, es decir, concebir espacio y tiempo como formas a priori de una facultad de conocimiento de sujetos finitos. Pero pasemos ahora al segundo subapartado. En él, Hegel introduce el concepto de materia como concepto fundamental de la física. Aquí está siguiendo en buena medida el esquema kantiano de los *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, aunque discrepando con Kant en muchos puntos. En concreto, mientras Kant define la materia como lo movable dentro del espacio y le atribuye dos fuerzas principales, a saber, atracción y repulsión, Hegel sintetiza ambas fuerzas en una fuerza fundamental de toda materia: *die Schwere* en alemán, que Valls Plana tradujo por “gravedad” para reservar el término peso al vocablo alemán “Gewicht”. *Die Schwere*, la gravedad, es lo sustancial de la materia, lo que define más propiadamente a lo material. En los siguientes párrafos Hegel discute la mecánica clásica de Newton. Es interesante resaltar, de paso, que Hegel distingue entre mecánica finita, aplicada a cuerpos terrestres, y mecánica absoluta, y en ésta habla del sistema solar. Al menos aparentemente mantiene la vieja distinción aristotélica entre mundo sublunar y mundo supralunar, precisamente en contra de la intención de Galileo y Newton de formular leyes del movimiento válidas para todos los cuerpos del universo. Bien, pues en el § 264, pero sobre todo en la nota al § 266, Hegel realiza una crítica al principio de inercia formulado por Galileo y que, como sabemos, es la primera de las leyes de Newton. Recordemos que la primera ley de Newton dice así: Todo cuerpo permanece en reposo o en movimiento rectilíneo y uniforme mientras ninguna otra fuerza actúe sobre él. Es el principio clásico de inercia. Pues bien, la crítica de Hegel al principio de inercia es que es un principio abstracto, que es una abstracción vacía, que es algo irreal, que no tiene ningún fundamento empírico. El argumento de Hegel es que la experiencia contradice el principio de inercia. Sobre todo en lo que respecta al movimiento, la experiencia no ha mostrado en ningún caso que un objeto en movimiento permanezca ilimitadamente en movimiento, sino que en algún momento se para por rozamiento. Hegel no está argumentando metafísicamente, puramente *a priori*, sino todo lo contrario, está tomando la experiencia como criterio. Y acusa precisamente a los impulsores del principio de inercia de aplicar a la ligera un principio metafísico, el principio de identidad, afirmando que el movimiento es movimiento y el reposo es reposo y trasladándolo acriticamente a la realidad física para decir que un cuerpo en movimiento se mueve y un cuerpo en reposo reposa, mientras no haya nada de fuera que lo impida. Y dice textualmente Hegel en la nota al § 266: “Aquella afirmación carece de toda base empírica”.²⁶ Todo cuerpo permanece en movimiento rectilíneo y uniforme siempre que ninguna otra fuerza actúe sobre él, *siempre que*, por supuesto, pero es que eso en la experiencia nunca ocurre, sino que siempre hay rozamiento. Y Hegel asume esta experiencia e intenta explicarla: la fricción, el rozamiento que hace por ejemplo que un coche en movimiento pero con el motor apagado acabe frenándose hasta pararse, o

que un balón rodando acabe parándose, ese rozamiento que dice Galileo que hay que abstraer, no puede abstraerse, piensa Hegel, porque pertenece a la naturaleza misma de los cuerpos como materia finita, pertenece a su falta de autosuficiencia, a su finitud. Si acudimos al *Zusatz* a este párrafo 266, leemos que el rozamiento es precisamente la gravedad del cuerpo, algo que le pertenece esencialmente, en forma de resistencia exterior. El coche en movimiento acaba deteniéndose si no hay una fuerza que lo empuje a causa del rozamiento de la carretera, es decir, a causa de su propio peso que le mantiene pegado a la carretera, y pesar, ser grave, es precisamente lo característico de los cuerpos materiales. Eliminar el rozamiento es por tanto una abstracción fuera de toda experiencia y además completamente injustificada. Hegel se acerca aquí bastante a las críticas de los integrantes de la Liga aristotélica-escolástica que acusaban a Galileo precisamente de obviar los hechos empíricos y ponerse a hacer razonamientos contrafácticos sobre la ausencia de rozamiento.

La cuestión no es aquí, ni mucho menos, poner en cuestión el principio de inercia, sino resaltar cómo la filosofía de la naturaleza tal como la concibe Hegel discute con los resultados más punteros de la ciencia y con los datos de la experiencia, y toma la experiencia como criterio a la hora de reflexionar sobre las leyes científicas. Tenemos aquí un buen ejemplo de las relaciones entre metafísica y experiencia de las que hablaban los párrafos introductorios de la *Enciclopedia*. Como dijimos antes, la filosofía parte en su reflexión de los resultados de las ciencias empíricas, naturales y sociales y de los datos de la experiencia; todo este material es imprescindible y no puede sustituirse por ninguna disquisición apriorística en base a meros conceptos.

Esta importancia de la experiencia y de lo empírico como base para la reflexión filosófica sobre la naturaleza aparece resaltada en numerosas ocasiones. Más aun, encontramos a veces (por ej. en el *Zusatz* al § 268) el honesto reconocimiento por parte de Hegel de que hay numerosos fenómenos en la naturaleza que todavía quedan por explicar, que, por tanto, esta filosofía de la naturaleza está abierta al desarrollo posterior de las ciencias. Es un *work in progress*.

Vamos con el segundo ejemplo. Se trata del tercer subapartado de la primera sección de la *Naturphilosophie*, es decir, el subapartado titulado “C. Mecánica absoluta”. Aquí es donde Hegel tematiza la astronomía de su tiempo y los movimientos de los planetas. Hegel ve en el sistema solar la encarnación de un todo orgánico, el ser-ahí del concepto, es decir, la realización de la Idea, como afirman el § 269 y su nota correspondiente. Pero aquí no nos interesa esto sino algo mucho más sencillo, a saber, que las grandes leyes de la mecánica celeste, esto es, la ley de la gravitación universal de Newton y las tres leyes de Kepler sobre las órbitas de los planetas en el sistema solar, vienen confirmadas por la experiencia. Es decir, que como quiera que uno las formule y exprese o demuestre matemáticamente, la experiencia y las observaciones empíricas siguen siendo la piedra de toque fundamental. Esto lo afirma Hegel, primeramente, de la ley de la gravitación universal en la nota al § 269, y posteriormente de las leyes de Kepler en la nota al siguiente §, el 270. Es en este último texto, la nota al § 270, donde Hegel es a mi parecer de una claridad meridiana al respecto y aporta bastan-

te luz al tema. Hegel habla en esa nota sobre Kepler y Newton y discute si es Newton quien ha demostrado las leyes de Kepler o si más bien, como él mismo sugiere, la ley de la gravitación universal está ya contenida en las leyes de Kepler. En el marco de esta discusión sobre las leyes de Kepler leemos: “Tales leyes fueron demostradas por Kepler en el sentido de que él halló para los datos empíricos su expresión universal”²⁷ y hace referencia al § 227. Un poco más abajo, leemos, esta vez sobre la ley de la gravitación universal: “que la ley newtoniana de la llamada fuerza de la gravedad viene igualmente dada sólo desde la experiencia y mediante inducción”²⁸. Es decir, que la verdad de estas leyes físicas no depende exclusivamente de demostraciones puramente matemáticas, sino que emana de la experiencia y la observación empírica. Una cosa son, dice Hegel un poco más abajo en esa misma nota, las distinciones y conceptos del análisis matemático y otra muy distinta la realidad física. El análisis matemático puede servir para explicar fenómenos físicos, pero siempre partiendo de la experiencia y lo empírico, y hay que cuidarse bien de convertir la mecánica en una metafísica inaceptable, una metafísica pésima (*unsägliche Metaphysik*) que en contra de la experiencia pretenda tener en la matemática su fuente exclusiva. Muy al contrario, la física ha de partir de la observación empírica y la experiencia en sus explicaciones.

Este proceder empírico aparece nuevamente resaltado ya en el añadido, en el *Zusatz* a este mismo párrafo, donde escribe Hegel: “Kepler hat seine Gesetze empirisch, durch Induktion gefunden, nach den Versuchen von Tycho Brahe; aus diesen einzelnen Erscheinungen das allgemeine Gesetz herauszufinden, ist das Werk des Genies in diesem Felde”²⁹. Podemos traducir como: “Kepler ha descubierto sus leyes de manera empírica, por inducción tras los intentos de Tycho Brahe; haber sacado de estos fenómenos singulares la ley universal es la obra del genio en este campo”. Como sabemos, este proceder que parte de los datos empíricos de la experiencia y busca en ellos leyes universales no es algo que hayan hecho solamente Kepler o Newton, sino que es un modo de conocer estudiado por Hegel en la *Lógica* y al que él mismo hace referencia en este punto, citando el § 227: se trata del conocer analítico. Veamos, brevemente para terminar, este tipo de conocer implicado en la investigación científica para Hegel.

Dentro de la *Ciencia de la lógica*, en el estudio de la Idea, Hegel desarrolla la Idea del conocer. Este conocer estudiado allí es diferente del conocer de la Idea absoluta, el cual es un autoconocimiento de sí misma y encuentra su descripción en el método especulativo. Ese es el conocer propiamente filosófico. Por contra, en la Idea del conocer Hegel desarrolla la lógica del conocimiento finito, pues la Idea del conocer se caracteriza por la oposición entre concepto y objetividad. Como Idea teórica o Idea de la verdad, el conocer se desglosa en dos tipos: analítico y sintético. El conocer analítico parte los datos concretos procedentes de la experiencia y los reúne en conceptos, teorías y leyes universales: busca lo universal en lo dado. El conocer sintético, por contra, parte de definiciones y clasificaciones universales y procede por necesidad argumentativa. No necesariamente hay que identificar el conocer analítico con las ciencias naturales y el sintético con las matemáticas, pues Hegel sitúa igualmente el aná-

lisis matemático dentro del conocer analítico. Esto es todo un tema que quedaría por desarrollar. Ahora mismo nos limitamos simplemente a señalar que las ciencias naturales proceden en su conocer el mundo de manera analítica, es decir, analizan los datos concretos de la experiencia e intentan formular a partir de ellos conceptos, leyes y teorías universales. Es a partir de estos resultados de las ciencias desde donde la filosofía, como conocimiento infinito de la Idea absoluta, es decir, como exposición sistemática del autoconocimiento de la razón, trabaja en las filosofías de la naturaleza y posteriormente del espíritu.

4. Conclusión: la abertura del sistema hegeliano

El sistema de la filosofía de Hegel es un sistema abierto a la experiencia, sin que esto menoscabe su carácter sistemático. Esta es la tesis fundamental que se sigue de lo expuesto anteriormente. ¿Cómo se concreta esta abertura del sistema? La filosofía, dice Hegel, es el conocimiento de la Idea absoluta, ése es su único contenido y objeto de estudio. Este conocimiento se articula en un sistema que se rige precisamente por la misma lógica de la Idea: en su universalidad, como Idea lógica, en su exposición en lo real, como naturaleza y vida orgánica, y en su elevación desde lo natural hasta la vida espiritual más elevada y su vuelta por fin a sí misma. En este proceso, la Idea absoluta se abre a lo empírico y se confronta con ello, se expone en lo real, aunque no todo lo que meramente existe, por supuesto, puede ser tomado como exposición de la razón. Al estudio de los distintos campos de la experiencia se dedican las diversas ciencias particulares, cuyo contenido y principales resultados han de ser asumidos por la filosofía. ¿Por qué? Porque las ciencias no se limitan a coleccionar datos empíricos, sino que buscan establecer leyes, teorías, conceptos, es decir, buscan transformar lo dado en pensamiento, buscan encontrar racionalidad en los fenómenos. Son, por tanto, parte del trabajo de autoconocimiento de la razón en el mundo. Ahora bien, es la filosofía, en tanto que filosofía primera o metafísica, la que desentraña la lógica intrínseca de la razón universal como Idea absoluta, y es, por tanto, la filosofía la que ordena y expone verdaderamente este autoconocimiento de la Idea en un sistema. Los conocimientos empíricos, por tanto, son integrados en un sistema gracias a un proceder propiamente filosófico, dado en el método especulativo, a las dos configuraciones de la Idea en la filosofía real como vida y espíritu, y a la lógica misma de las determinaciones del pensar. El sistema está abierto, pero sigue siendo un sistema. Ahora bien, si el sistema está abierto a lo empírico y contiene elementos empíricos, entonces estamos ante un sistema que admite actualizaciones posteriores e incluso las solicita por sí mismo, de acuerdo con los avances no sólo en las ciencias naturales, sino también en las sociales y, en último término, también en la historia.

Notas

¹ Hay, no obstante, notables excepciones. Renate Wahsner ha insistido varias veces en la importancia de los conocimientos empíricos de las ciencias en el marco de la filosofía de Hegel y ha remarcado la necesidad mutua que filosofía y ciencias tienen entre sí. Cf. R. Wahsner, “Kann eine moderne Naturphilosophie auf Hegelsche Prinzipien gegründet werden? Spekulative und naturwissenschaftliches Denken”, en

W. Neuser, R. Wahsner (eds.), *Bedingungen und Strukturen einer modernen Naturphilosophie. Kann eine Naturphilosophie aus Hegelschen Prinzipien noch gelingen?*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2014, p. 20; cf. También R. Wahsner, *Zur Kritik der Hegelschen Naturphilosophie. Über ihren Sinn im Lichte der heutigen Naturerkenntnis*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1996.

² G. W. F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, vol. II, trad. de Félix Duque, Abada, Madrid, 2015, p. 384.

³ Cf. G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, op. cit., vol. I, p. 185.

⁴ Cf. G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, herausgegeben von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1986, tomo II, p. 303.

⁵ G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, op. cit., vol. II, p. 387.

⁶ Cf. G. W. F. Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, trad. de Ramón Valls Plana, Alianza, Madrid, 1997, § 214.

⁷ Cf. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., § 237.

⁸ Si la Idea absoluta se expone en su otro, en su ser fuera de sí, esto es en la naturaleza, ¿acaso no significa eso que la Idea lógica *necesita* de su otro, es decir, de la naturaleza? ¿No habría entonces una primacía de la naturaleza? Cabría responder que en principio no, pues la tesis fundamental del idealismo hegeliano es que la verdad reside en la razón, en el pensar y sus determinaciones. La primacía es, por tanto, de la Idea absoluta. No obstante, con esto la cuestión no está ni mucho menos zanjada.

⁹ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., § 244.

¹⁰ G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, op. cit., vol. II, p. 405.

¹¹ Cf. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, § 160.

¹² Cf. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., § 161.

¹³ Aquí quedan, nuevamente, cuestiones abiertas. Surge la pregunta sobre el carácter de ese reconocimiento de la razón en la naturaleza y sobre la posible relación en este punto con el viejo debate de la interpretación de Platón entre los conceptos de participación o de imitación de las cosas reales respecto a las ideas.

¹⁴ Cf. G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., §§ 6-12.

¹⁵ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., p. 106.

¹⁶ G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, op. cit., tomo 8, p. 55.

¹⁷ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., p. 305.

¹⁸ I. Kant, *Schriften zur Naturphilosophie*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1977, p. 13 y s.

¹⁹ Cf. G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, op. cit., tomo 9, p. 20.

²⁰ Enlazando con esto se puede suscitar la pregunta sobre las jerarquías y el equilibrio dentro del sistema. Bajo mi punto de vista, dentro del sistema de la filosofía planteado por Hegel existe una clara primacía de la lógica respecto de las filosofías de la naturaleza y el espíritu, e incluso entre estas dos últimas, numerosas observaciones de Hegel parecen ir en la línea de una superioridad de la filosofía del espíritu respecto a la de la naturaleza. La cuestión es, en este sentido, si estos desequilibrios constituyen en sí un problema.

²¹ Cf. G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, op. cit., vol. II, p. 334.

²² Cf. G.W.F. Hegel, *Ciencia de la lógica*, op. cit., vol. II, p. 341.

²³ Al respecto de nuestro tema, la filosofía de la naturaleza, se ha señalado varias veces en la literatura la presencia y relevancia de las determinaciones lógicas en la *Naturphilosophie* de Hegel, como por ejemplo ‘cantidad’ en el espacio o ‘atracción’ y ‘repulsión’ en la gravedad. Véase F. Grimmlinger, “Sinn und Methode der Begriffsentwicklung in Hegels Naturphilosophie”, en R. Wahsner; T. Posch (eds.), *Die Natur muss bewiesen werden. Zu Grundfragen der Hegelschen Naturphilosophie*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2002, p. 134

²⁴ Un intento, todavía muy embrionario a mi parecer, de actualizar la filosofía hegeliana, si bien no en el sentido en que hablamos aquí de integrar los resultados actuales de las ciencias en ella, sino de acudir al pensamiento de Hegel para aclarar importantes conceptos del debate científico actual, puede verse en P. Klimatsakis, “System, Symmetrie und Komplexität als Anlässe einer modernen Naturphilosophie aus Hegelschen Prinzipien”, en W. Neuser, R. Wahsner (ed.), *Bedingungen und Strukturen einer modernen Naturphilosophie*, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2014, pp. 179-192. Hay que señalar, no obstante, que la propuesta de Klimatsakis de esclarecer la idea de ‘sistema’, tan común hoy en día en las ciencias, a partir de Hegel entendiéndola como una “unidad de individuos” (op. cit., p. 185), es confusa, toda vez que Hegel habla de sistema primordialmente para referirse al sistema de la razón y entiende por tal la unidad de los conocimientos filosóficos bajo la Idea absoluta.

²⁵ Igual que las matemáticas avanzan en la investigación, y lo hacen de manera *a priori*, así también podría avanzar la lógica especulativa.

²⁶ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., p. 326.

²⁷ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., p. 333.

²⁸ G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, op. cit., p. 334.

²⁹ G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, op. cit., tomo 9, p. 94.