

# ALCANCES Y LÍMITES DE HEGEL COMO INTÉRPRETE E INTERLOCUTOR DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA ANTIGUA

---

*Eduardo Charpenel E.\**

RESUMEN: Para entender la aproximación de Hegel a la filosofía clásica hay que hacer lecturas diferenciadas y restablecer los criterios hermenéuticos de los que echa mano para revisar la historia de la filosofía: cuestiones y aspectos que no siempre se han tomado en consideración para dar cuenta del valor de las interpretaciones hegelianas. Hegel fue un filósofo moderno que reivindicó el estudio de la historia de la filosofía, que brindó claves hermenéuticas de interpretación y que dejó apropiaciones sugerentes que invitan a una renovada lectura de los clásicos.



## SCOPE AND LIMITS OF HEGEL AS AN INTERPRETER AND INTERLOCUTOR OF THE HISTORY OF ANCIENT PHILOSOPHY

ABSTRACT: To appreciate how Hegel confronts the ancient legacy, are in order differentiated readings and different hermeneutic criteria Hegel used to critically review the history of philosophy: issues that have not always been taken into consideration to account for the value of the Hegelian interpretations. Hegel was a modern philosopher who vindicated the study of the history of philosophy, who provided attractive hermeneutical keys to approach the latter, and who rendered suggestive appropriations that invite a renewed reading of the classics.

PALABRAS CLAVE: Antigüedad, hermenéutica, idealismo alemán, modernidad.

KEY WORDS: Antiquity, German idealism, hermeneutics, modernity.

RECEPCIÓN: 12 de abril de 2023.

APROBACIÓN: 1 de noviembre de 2023.

DOI: 10.5347/01856383.0148.000312302

\* Facultad de Filosofía, Universidad Panamericana.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.

# ALCANCES Y LÍMITES DE HEGEL COMO INTÉRPRETE E INTERLOCUTOR DE LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA ANTIGUA

## Introducción al problema y notas biográficas sobre Hegel

¿Es Hegel un buen intérprete de la Antigüedad clásica? ¿Podemos ver en él a un historiador fidedigno del pensamiento filosófico grecolatino? ¿Son relevantes las reflexiones y escritos que Hegel dedicó a esta materia? Son preguntas importantes en vista del lugar que Hegel ocupa en la historia intelectual de Occidente. Por supuesto, el lugar que ocupa como pensador original está fuera de toda discusión, pues más allá de las disputas entre sus partidarios y sus detractores, lo cierto es que Hegel ha marcado de forma imborrable el posterior decurso de la filosofía prácticamente en todas sus vertientes. Es imposible sondear adecuadamente ciertas discusiones de autores fundacionales de la filosofía analítica, de la teoría crítica, de la fenomenología, de la hermenéutica y del pensamiento postestructuralista sin referencia a los aportes, ideas y conceptos de Hegel, de modo tal que, como dijo uno de sus críticos, Michel Foucault, “escapar de verdad a Hegel supone apreciar exactamente lo que cuesta separarse de él”.<sup>1</sup>

No obstante, en cuanto a su papel específico como intérprete e historiador del pensamiento antiguo, uno podría tener reparos serios y dudas justificadas. Con base en tesis y concepciones extendidas en distintos círculos, uno podría suponer, por ejemplo, que Hegel no hace otra cosa

<sup>1</sup> Michel Foucault, *El orden del discurso* (Barcelona: Tusquets, 2005), 70.

sino distorsionar y desfigurar el bagaje intelectual previo (en este caso, el clásico), con el fin de acomodarlo convenientemente en la arquitectónica de su propio pensamiento y dentro de sus propios intereses especulativos. Dicho de otra manera: uno podría suponer que Hegel, al ser un pensador de la “totalidad” (por emplear la terminología de Lévinas) no deja respirar o decir a los clásicos lo que ellos realmente quisieron decir. Habría, pues, que tomar previsiones respecto de lo que son sus lecturas e interpretaciones de los autores griegos y latinos.

Hegel tiene criterios interpretativos muy definidos y puntuales para exponer, analizar y criticar la historia de la filosofía (en particular, por supuesto, haciendo aquí referencia concreta al estudio de la historia de la filosofía antigua), y lo que se ha de sostener a continuación es en primer lugar que, por lo general, los criterios esbozados por Hegel son muy poco atendidos —incluso cuando de lo que se trata es de reconstruir el diálogo de Hegel con los clásicos—,<sup>2</sup> y, en segundo lugar, y de modo más importante, que dichos criterios no son caprichosos ni arbitrarios, sino que tienen una enorme valía sistemática que puede ser de interés y provecho para quienes en nuestro presente se aproximen al legado antiguo. Con ello, por tanto, se pretende abonar a la postura, defendida recientemente en la bibliografía especializada, de que en Hegel es posible encontrar ideas y conceptos fértiles para el pensamiento hermenéutico, pero en lo particular, en este caso, y en esto reside la presente contribución, para la hermenéutica relativa a la labor de historiar, narrar y evaluar la tradición filosófica.<sup>3</sup>

12

<sup>2</sup> Es de sorprender que magníficos estudios de Hegel en relación con pensadores antiguos no dediquen ningún espacio para reflexionar en los criterios con los cuales Hegel se aproxima a esos filósofos. Véase, por ejemplo, Alfredo Ferrarin, *Hegel and Aristotle* (Cambridge: CUP, 2001); Vicky Roupa, *Articulations of nature and politics in Plato and Hegel* (Londres: Palgrave Macmillan, 2011); *Hegel und der spätantike Neuplatonismus* (Bonn: Bouvier, 1999).

<sup>3</sup> En este sentido, en efecto, la presente contribución tiene un carácter complementario de la investigación realizada en fechas recientes por Luis Mariano de la Maza, *Hegel y la filosofía hermenéutica* (Santiago: Ediciones UC, 2021). En esta obra, de la Maza intenta mostrar, contrario a lo que varios han supuesto, que en realidad hay conexiones profundas de continuidad entre el idealismo especulativo de Hegel y las filosofías hermenéuticas de Martin Heidegger y Hans-Georg Gadamer. La labor emprendida por De la Maza para mostrar esta tesis es bastante lograda, pero no aborda la tarea que aquí nos proponemos, a saber, la de reconstruir la metodología hermenéutica hegeliana para abordar y dialogar con la historia de la filosofía.

Antes de entrar de lleno a la materia, sin embargo, no está de más decir algo sobre el propio bagaje intelectual de Hegel. Para ilustrar, por ejemplo, en qué medida ponderaba la importancia de la confrontación con los clásicos, citemos un testimonio que es, en general, poco conocido. En uno de sus discursos como rector de Bachillerato en Núremberg, Hegel explicó de la siguiente manera la importancia que tenía, a su entender, la lectura y el estudio de los clásicos:

El espíritu y la meta de nuestro Centro es la *preparación para el estudio culto*, y ciertamente una preparación que está cimentada sobre *los griegos y los romanos*. Desde hace algunos milenios, este ha sido el suelo sobre el que se ha asentado toda cultura, desde el que ha germinado y con el que ha permanecido en conexión permanente. Así como los organismos naturales, las plantas y los animales ofrecen resistencia a la gravedad pero no pueden abandonar este elemento de su esencia, así todo arte y toda ciencia han brotado de aquel suelo; y aun cuando también se hayan vuelto autónomos en sí, no se han liberado del recuerdo de aquella cultura más antigua. De la misma manera que Anteo renovaba sus fuerzas mediante el contacto con la tierra maternal, así también todo nuevo impulso y consolidación de la ciencia y de la cultura se han abierto paso mediante el retorno a la Antigüedad.<sup>4</sup>

De estas palabras se puede entrever la mayúscula importancia que Hegel asignaba a esta clase de contenidos. Para el pensador suabo, una verdadera formación no podía dejar de lado una familiaridad, una recepción y una interiorización del pensamiento antiguo. Por lo que sabemos de su vida, no fue una convicción tardía ni mucho menos. Por el contrario, desde su propia infancia se pueden datar elementos que cimentarán esta visión. A este respecto, se sabe que Hegel iba desde los tres años a una escuela donde se enseñaban los rudimentos del latín, y también que su propia madre le habría transmitido muchos conocimientos de gramática latina en el seno del hogar.<sup>5</sup> Esto se vio reforzado poco tiempo después dentro del famoso *Tübinger Stift* o seminario teológico de Tubinga donde Hegel, inspirado por el pensamiento y los ideales del arqueólogo y

<sup>4</sup>G. W. F. Hegel, *Escritos pedagógicos* (México: FCE, 2015), 74-75.

<sup>5</sup>Terry Pinkard, *Hegel. A biography* (Cambridge: CUP, 2000), 4.

EDUARDO CHARPENEL E.

escritor Johann Joachim Winckelmann, comenzó a estudiar la lengua griega, para emprender lecturas de Sófocles, Eurípides, Tito Livio, Cicerón, Longino y Epicteto, entre otros.<sup>6</sup>

En especial, como destaca Pinkard, lo que despertaba la atención del joven Hegel era ese ideal armónico de belleza, razón y libertad que creía encontrar encarnados en la política, la religión y las costumbres comunes griegas.<sup>7</sup> A diferencia, por ejemplo, de lo que prevalecía en las instituciones opresivas y alienantes del *ancien régime* o de la religiosidad moderna, uno podía sondear otras posibilidades remontándose a la Antigüedad (concretamente, al pasado griego), que permitía imaginar un tipo de *Sittlichkeit* o vida ética en la que los individuos no se sintiesen atormentados por el yugo de duras cadenas u obligaciones, sino más bien motivados por el afán de expresar y plasmar su libertad en todos los rubros de la vida. Para quien haya leído los escritos compilados (y, para bien o para mal, bautizados) por Herman Nohl como *Hegels theologische Jugendschriften* o *Escritos teológicos de juventud de Hegel*, estas ideas serán sumamente familiares: en contra de las tendencias de “positivización” e “institucionalización”, por ejemplo, de la religión cristiana, Hegel buscó rescatar su contenido esencial aproximándolo a un tiempo a la “religión subjetiva” (*subjektive Religion*) y a la “religión del pueblo” (*Volksreligion*) griegas.

Este afán de pensar la vida ética en el presente bajo coordenadas modernas pero a su vez liberadoras, solo lo logró plasmar plenamente Hegel en su filosofía tardía, en concreto, en sus *Principios sobre la filosofía del derecho*. Los problemas que se encuentran planteados en los escritos de juventud no encuentran todavía propiamente una respuesta adecuada. Con todo, es sumamente sintomático que las dificultades y los desafíos de la vida institucional moderna sean ponderados y repensados por Hegel a luz de su particular confrontación con los clásicos, lo cual ya nos habla de cómo no eran para él simplemente piezas de museo que debían inspirar una reverencia dogmática, sino más bien interlocutores vivos que ayudaban a repensar radicalmente el presente.

<sup>6</sup>Horst Althaus, *Hegel und die heroischen Jahre der Philosophie* (Friburgo: Carl Hanser, 1992), 31.

<sup>7</sup>Véase Pinkard, *Hegel. A biography*, 32.

Con esto en mente, podemos transitar ahora a las *Lecciones sobre historia de la filosofía*, con base en las cuales, por un lado, destacamos claves interpretativas básicas hegelianas para el estudio de la historia de la filosofía, y, por otro lado, reunimos elementos para dar respuesta a las preguntas iniciales.

### **Historicidad y dinamismo. Las *Lecciones* de Hegel y la definición de filosofía**

Las *Lecciones de historia de la filosofía* de Hegel, como sabemos, no conforman el texto de una obra que haya sido como tal concebida unitariamente. Antes bien, se trata de los apuntes que discípulos y allegados de Hegel compilaron sobre los puntos de vista de su maestro. Entre todos, los apuntes que han tenido un mayor peso para la posteridad son los que reunió y publicó Heinrich Gustav Hotho, que han servido como base común para las traducciones a otras lenguas, incluida la española. En las últimas décadas, han aparecido apuntes o manuscritos de otros discípulos sobre todas las disciplinas y las materias de las cuales llegó a impartir cátedra Hegel en Berlín (por ejemplo, historia de la filosofía, filosofía de la historia, filosofía del arte, filosofía de la religión, filosofía del derecho, y pruebas sobre la existencia de Dios), pero no se ha desmentido el trabajo de Hotho, sino que más bien se ha visto complementado y reforzado. Estos otros discípulos tampoco tenían una pretensión de originalidad, sino únicamente la de compartir el pensamiento de su maestro.<sup>8</sup>

Contrario a lo que sostienen algunos puristas, los apuntes de las *Lecciones* deben ser tenidos como una fuente de enorme riqueza para los estudiosos del pensamiento de Hegel. Por un lado, por una causa un tanto accidental, pero de ninguna manera carente de importancia, a saber: por la simplicidad y la claridad en el discurso. Como sabe todo lector que haya recorrido las más áridas páginas de la *Fenomenología del espíritu*

<sup>8</sup> Para el lector interesado en la historia de las distintas *Vorlesungen* o *Lecciones*, se puede consultar con mucho provecho Walter Jaeschke, *Hegel Handbuch. Leben-Werk-Schule* (Stuttgart: J. B. Metzler, 2016), 367-458.

y de la *Ciencia de la lógica*, la dificultad de la pluma de Hegel es proverbial y posiblemente no tenga parangón en la historia del pensamiento. Pero este no es el caso de las *Lecciones*, las cuales, más bien, llegan a mostrar las virtudes de Hegel como un lúcido expositor e intérprete. Por lo mismo, las *Lecciones* conforman un corpus que es de enorme provecho para familiarizarse con las nociones más importantes de su filosofía, las cuales operan ahí constantemente como parte de la metodología del discurso. Por otro lado, y quizá de modo ya más sustancial, las *Lecciones* abordan temas de los que Hegel, en sus obras publicadas, no llegó a hablar o a profundizar. En concreto, cabría destacar de modo particular la filosofía del arte y la filosofía de la religión, toda vez que tanto arte como religión conforman dos de las tres figuras paradigmáticas del “espíritu absoluto” dentro de la filosofía del espíritu. Si no tuviéramos las *Lecciones*, sería difícil precisar exactamente por qué Hegel pugnaba por la jerarquización recién mencionada. Asimismo, si bien contamos con reflexiones sobre el carácter y la índole propia de la filosofía a lo largo de las obras escritas por el puño y la letra de Hegel, las *Lecciones* arrojan también una visión profunda sobre la materia y, sobre todo, brindan la propia visión de Hegel sobre la historia de la filosofía y su ponderación particular de los distintos autores y sus aportes.<sup>9</sup>

16

Lo anterior es de importancia mayúscula, porque para Hegel la filosofía es indisociable de su propia historia. A diferencia de predecesores dentro del idealismo alemán como Kant y Fichte, quienes, por ejemplo, poco se ocuparon del pensamiento antiguo y no necesariamente veían su propia propuesta filosófica en diálogo o discusión con estos interlocutores, para Hegel, en cambio, recorrer la historia de la filosofía desde sus inicios era una empresa fundamental, toda vez que la filosofía es *ella*

<sup>9</sup>Hegel ya señalaba en su *Enciclopedia* que lo dicho ahí debía ser complementado por el discurso vivo y oral de la cátedra. Otro tanto se dice al respecto en el prólogo de los *Principios de la filosofía del derecho*, donde se describe a esta obra como una especie de manual que debe servir a los estudiantes para seguir de mejor forma la exposición magisterial de Hegel. Este punto no es en lo absoluto menor, pues deja ver que mucho de lo que ahí se trata podría ser ampliado desde el propio esfuerzo pedagógico de nuestro autor. En este sentido, no cabe más que considerar como un escenario afortunado el que dispongamos de esa pluralidad de manuscritos de las *Lecciones*, para hacernos de la imagen más completa del sistema hegeliano.



*misma* también un fenómeno y un despliegue históricos.<sup>10</sup> Así, por ejemplo, leemos en las *Lecciones*:

Pero si el concepto de filosofía ha de ser establecido, no de un modo arbitrario, sino de un modo científico, llegaremos, necesariamente, a la conclusión de que este modo de enfocar el problema no es otro que la ciencia filosófica misma. Pues lo propio y característico de esta ciencia es que su concepto solo sirve aparentemente de punto de partida, siendo el estudio de la ciencia en su conjunto el que tiene que suministrar la prueba y hasta podríamos decir que el concepto mismo de ella, el que no es, en esencia, sino el resultado de dicho estudio.<sup>11</sup>

La tesis que aquí encuentra formulación supone un cambio radical respecto de lo que fueron los inicios del idealismo alemán. Esta “historización” de la filosofía no solo tiene que ver con el hecho de que Hegel recibió una educación que lo hizo más apto que sus antecesores para revisar el pasado —punto que se encuentra fuera de toda discusión—, sino con un replanteamiento profundo de lo que es la filosofía al paso del tiempo. Para Hegel, la historia de la filosofía no es una colección deshilvanada de opiniones e ideas arbitrarias sin conexión intrínseca. Antes bien, refleja el gradual pero constante desenvolvimiento del espíritu humano en pos de la verdad, una tarea que exige esfuerzos individuales y colectivos. Resulta manifiesto para Hegel que “lo que hoy somos en la ciencia y, especialmente, en la filosofía lo debemos también a la tradición, la cual se desliza a través de todo lo que es precedero y, por tanto, pasado, como una cadena sagrada, según la frase de Herder, que conserva y hace llegar a nosotros lo que las anteriores generaciones han creado”.<sup>12</sup>

A este punto, sin embargo, Hegel añade otra tesis de enorme valía en términos hermenéuticos: la tradición no es algo fijo o dado de una vez

<sup>10</sup> Es un tema que, sorprendentemente, no ha sido objeto de reflexión entre los especialistas de Hegel durante los últimos años. Una notable excepción serían los textos compilados por Luca Illetterati y Giovanna Miolli, *The relevance of Hegel's concept of philosophy. From classical German philosophy to contemporary metaphilosophy* (Londres: Bloomsbury, 2022).

<sup>11</sup> G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía I* (México: FCE, 2002), 7.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 9.

EDUARDO CHARPENEL E.

y para siempre. Por el contrario, lo que la tradición comparte o comunica es un legado que debe ser reapropiado y reelaborado en cada caso. A este respecto, leemos en las *Lecciones* lo siguiente:

Pero esta tradición no es solamente una buena ama de casa que se dedique a guardar fielmente lo recibido para transmitirlo íntegramente a los herederos, como el curso de la naturaleza, en el que, a través de los infinitos cambios de sus formas y manifestaciones, las leyes originales siguen siendo las mismas y no acusan el menor progreso; no es una estatua inmóvil, sino una corriente viva, fluye como un poderoso río, cuyo caudal va creciendo a medida que se aleja de su punto de origen.<sup>13</sup>

18 | Detectar este punto, como se mencionó, es un gran acierto de Hegel como historiador, exégeta e intérprete. En efecto: en contra de tendencias que, reiteradamente, apuntan a cosificar el pensamiento filosófico pasado, el filósofo de Stuttgart se percata del dinamismo que tiene la historia de las ideas y el hecho de que este legado inmaterial tendría que ser, en cada generación y en cada época, revisado, pues aquí no se trata de objetos o piezas arqueológicas, sino de ideas y conceptos que, al ser producto del espíritu humano, manifiestan notas y características propias. Al señalar el carácter vivo de esta tradición, lo que hace Hegel es indicar que las posibilidades del pensamiento filosófico no están ya marcadas de una vez por todas: la valía y el alcance de nociones y aportes que un filósofo pudo formular en un momento dado no siempre se reconocen en la propia época ni tampoco en la siguiente. A veces es una cuestión de décadas o de siglos el que tales méritos sean reconocidos y ponderados debidamente. Es una lección metodológica que todo buen filósofo e historiador de la filosofía (para Hegel, pues, una misma figura, pues no cabe ser lo primero sin lo segundo) debe interiorizar.<sup>14</sup> En última

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> Hegel, con esta contribución, anticipa una idea que en el siglo xx se volverá particularmente notoria a partir de la obra de Martin Heidegger. En *Ser y tiempo*, Heidegger presentará la idea según la cual la historia de la filosofía tiene que someterse a una especie de “destrucción” (*Destruktion*). Por supuesto, esta idea no ha de tomarse en sentido literal: a lo que Heidegger alude es al hecho de que, con el paso del tiempo, diversas ideas y nociones fijas se estancan en la manera en que uno se refiere o discute la tradición. Por ello, es necesario dejar ese lenguaje de escuela que se va a asentando mecánicamente. Heidegger tiene en mente el lenguaje esco-

instancia, está claro que la historia de la filosofía no puede ser tratada “sin que en ella se mezcle el juicio propio del historiador”.<sup>15</sup> Y lejos de ver en esto una deficiencia o un obstáculo —como, por ejemplo, ha subrayado acertadamente Gadamer—, debemos ver una condición de posibilidad que habilita la apertura de nuevos horizontes de comprensión.<sup>16</sup>

Quisiera, en lo sucesivo, exponer y ponderar cómo es que Hegel incorpora en sus discusiones temas propios de la historia de la filosofía antigua, pero antes quisiera reparar en otro tema que aclarará las perspectivas e intereses de nuestro autor.

### El progreso en la filosofía. Matices y acotaciones

Otra cuestión que, en efecto, constituye una valiosa contribución hermenéutica de Hegel para el estudio de la historia de la filosofía está asociada con una idea que, sin duda, resulta muchas veces chocante para el temperamento posmoderno: me refiero a la noción de progreso. Su introducción en el marco metodológico hegeliano obedece a una sencilla razón: si la historia de la filosofía ha de verse como una especie de esfuerzo colectivo mediante el cual, de manera gradual, el espíritu humano camina, por así decirlo, a la verdad, cabe concluir que, dentro de ese itinerario, cuanto más adelante estemos, más próximos estaremos a una comprensión más profunda y adecuada de la realidad.

---

lástico que se fue consolidando para discutir la filosofía de Aristóteles; un lenguaje que lejos de facilitar la apropiación de las ideas del Estagirita se convirtió poco a poco en una jerga dogmática y contribuyó a lo que en términos heideggerianos ha de denominarse el “olvido del ser”, (*Seinsvergessenheit*). Esto sirve para repensar seriamente la tradición y descubrir sus posibilidades para nuestros problemas presentes.

A la postre, como se sabe, esta idea de la *destrucción* de la filosofía fue relaborada y reestructurada radicalmente por Jacques Derrida y la así llamada *deconstrucción*. En este terreno, no quiero ahondar: simplemente quisiera dejar aquí asentado que la idea que Heidegger presenta en *Ser y tiempo* —y que fue explorada con profundidad por él mismo en escritos preparatorios para su *magnum opus*, como lo es, entre otros, las *Investigaciones fenomenológicas sobre Aristóteles*, también conocido coloquialmente como “Informe Natorp”, tiene un claro antecedente en Hegel, quien, como veremos a continuación, no solo estudió a los clásicos de la forma más fidedigna posible, dentro de los recursos que estaban a su disposición, sino que creativamente y sin desfigurarlos se los reapropió en las discusiones que sostuvo y los problemas que encaró.

<sup>15</sup> Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, 110.

<sup>16</sup> Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método* (Salamanca: Sígueme, 1999), 331-378.

EDUARDO CHARPENEL E.

Leamos a continuación un pasaje ilustrativo. Al hablar de progreso en la historia en general y, por ende, de progreso en la historia de la filosofía, Hegel dice que

la historia de la filosofía, considerada en su conjunto, es un proceso necesario y consecuente, racional de suyo y determinado *a priori* por su idea: es este un ejemplo del que la historia de la filosofía puede sentirse orgullosa. Lo contingente debe ser abandonado a la puerta misma de la filosofía. La misma necesidad que preside la evolución de los conceptos en la filosofía informa su desarrollo en la historia; lo que impulsa hacia adelante es siempre la dialéctica interna de las formas. Lo finito no es nunca verdadero ni lo que debe ser; para que exista, necesita una determinabilidad. Pero la idea interior se encarga de destruir estas formas finitas; una filosofía que no presente una forma absoluta, idéntica a su contenido, tiene necesariamente que pasar, no puede permanecer, porque su forma no es la verdadera.<sup>17</sup>

20 | A primera vista, ciertamente, uno podría tener serios reparos sobre esta tesis hegeliana. Si se interpreta lo que dice aquí en términos de un fatalismo inexorable, uno haría bien en rechazar estas afirmaciones. Pero esa no es la intención hegeliana, sino que habla más bien de una especie de progreso en un sentido más débil o deflacionario, el cual alude simplemente a la interconexión de toda propuesta filosófica con sus antecedentes. Esto se clarifica acto seguido, tras este pasaje citado, mediante la siguiente afirmación: “el [...] criterio que se desprende de lo anterior es el de que toda filosofía ha sido necesaria y lo sigue siendo; por tanto, ninguna desaparece por completo, sino que todas se conservan afirmativamente en la filosofía como momentos de un gran todo”.<sup>18</sup>

Vistas las cosas desde esta perspectiva, lo único que dice Hegel es que las posturas y tesis que genera la filosofía tienen una íntima conexión, de modo que no pueden considerarse fruto del azar. Dicho de otra manera: no toda filosofía pudo haber surgido en cualquier momento. Pensemos lo anterior, por ejemplo, con referencia a Platón: ¿acaso sería posible

<sup>17</sup> Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, 40.

<sup>18</sup> *Ibid.*

imaginarse el corpus platónico sin referencia directa a la mayéutica socrática, a los antecedentes de los físicos o primeros filósofos, al movimiento sofístico encabezado por Protágoras, Gorgias e Hipias, etcétera? Todo lo contrario. Antes bien, la filosofía platónica es, por una parte, hija de su tiempo, pues responde a dinámicas y movimientos intelectuales que se gestaron previamente, y sus propias nociones fundamentales exhiben tanto continuidad como discontinuidad respecto de sus antecesores. Por eso Hegel afirmó famosamente en sus *Principios de la filosofía del derecho* que “la filosofía es su tiempo aprehendido en pensamientos”.<sup>19</sup> Esta idea se repite en las *Lecciones*: “Toda filosofía es la filosofía de su tiempo; un eslabón en la gran cadena de la evolución espiritual, de donde se desprende que solo puede dar satisfacción a los intereses propios de su tiempo”.<sup>20</sup>

Por otra parte, sin embargo, resulta igualmente cierto (y esto es de medular importancia para nuestro siguiente apartado) que la filosofía también tiene una contribución importante que realizar respecto del futuro. Es decir: lo que los filósofos antiguos plantearon en un momento determinado tuvo una valía para su tiempo y también lo puede tener para el nuestro. Sus nociones e ideas pueden constituir una guía para el presente, pero en definitiva no hay que incurrir en la tentación de hacerlas una especie de oráculo. No sin ironía Hegel afirma que “las momias no pueden aclimatarse a lo vivo”.<sup>21</sup> No podemos sin más volcarnos al pasado, por más que los antiguos hayan allanado nuestro camino presente. A este respecto, el siguiente pasaje es aleccionador:

De aquí que la filosofía platónica, la aristotélica, etc., todas las filosofías en general, sigan viviendo todavía hoy, permanezcan presentes en cuanto a sus principios; pero la filosofía no está ya bajo la forma y en la fase propias de la filosofía platónica y aristotélica. No podemos detenernos en ellas, es inútil que nos empeñemos en resucitarlas: por eso, hoy ya no puede haber platónicos, aristotélicos, estoicos o epicúreos; querer resucitar estas filosofías equivaldría a tratar de hacer volver hacia atrás, a una etapa anterior, al espíritu más desarrollado, más adentrado en sí.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> G. W. F. Hegel, *Principios de la filosofía del derecho* (Barcelona: Edhasa), 61.

<sup>20</sup> Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, 40.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>22</sup> *Ibid.*

EDUARDO CHARPENEL E.

Así, por tanto, considerarse uno mismo hoy como un platónico o un aristotélico no es sino un anacronismo. Decir esto no debe suponer un desmedro respecto de los grandes filósofos: Hegel mismo no vacila en decir que son, más que nadie, “maestros del género humano”,<sup>23</sup> y que en la filosofía griega el espíritu literalmente se siente “como en su casa”.<sup>24</sup> Pero de ello no se sigue que los grandes filósofos del pasado tengan una respuesta para todos nuestros predicamentos y nuestras problemáticas actuales, por lo cual, retomando ese famoso *dictum* atribuido a Bernardo de Chartes y empleado en la posteridad por figuras renombradas como Isaac Newton, podemos decir que nos encontramos “en hombros de gigantes”, gracias a los cuales no seríamos quienes somos. Pero también es necesario decir que es en virtud de ellos que somos capaces de divisar nuevos horizontes y nuevas perspectivas, lo cual supone un avance y un progreso, pero no en el sentido que tiene, por ejemplo, cuando se dice que un nuevo producto de la tecnología desplaza a otro, sino en el sentido de que todo aporte o contribución no puede dejar de ser directa o indirectamente un diálogo con el pasado. Es precisamente a la luz de esta consideración que quisiera examinar ahora dos apropiaciones que hace Hegel de los clásicos en su propia filosofía.

22

## Los clásicos en la filosofía moderna. Casos de estudio en la filosofía del derecho hegeliana

Antes de hacer una ponderación final en la siguiente sección sobre los alcances de Hegel como historiador de la filosofía, me gustaría referir, de modo general y un tanto laxo, un par de casos que dan una pista interesante sobre el *modus operandi* del filósofo de Stuttgart en relación con los clásicos, cuando lo que está en juego no es tanto así una exégesis detallada y fiel en relación con sus postulados y teorías, sino una discusión sistemática de los problemas y los temas en sí mismos, tal como él los entiende dentro de su propio pensamiento.<sup>25</sup>

<sup>23</sup> G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía II* (México: FCE, 2002), 135.

<sup>24</sup> Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía I*, 141.

<sup>25</sup> El tratamiento que se ofrece a continuación es general y no es un análisis detallado y pormenorizado de los textos, una tarea técnica que no puede ser desarrollada aquí por los

Un ejercicio de esta naturaleza podría, en realidad, ser tratado desde los más diversos frentes.<sup>26</sup> Dos que destacan provienen de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, donde Hegel, por un lado, al tratar del espíritu subjetivo remite a la idea según la cual Aristóteles con su *De anima* sería el más grande predecesor del tema en la historia de la filosofía, que Hegel toma para elaborar su propia propuesta; o bien, por otro lado, cuando Hegel, al abordar el espíritu absoluto y su autocomprensión y autoconocimiento, ilustra su postura citando como conclusión a todo su tratado un amplio pasaje en griego del libro lambda de la *Metafísica* de Aristóteles, donde se describe la actividad de Dios como pensamiento que se piensa a sí mismo. Me gustaría referirme, pues, al tratamiento que Hegel ofrece de Platón y de Aristóteles en el marco de su filosofía del derecho, la cual cabe equiparar o identificar con la parte de su sistema dedicada al estudio de la filosofía práctica, entendida, por supuesto, de modo amplio, como ética, filosofía política, filosofía jurídica, filosofía social y filosofía de la historia.

Por un lado, tenemos el caso de Platón y su *República*, un texto fundacional para el proyecto hegeliano de repensar la vida ética en el contexto de la modernidad. La *República*, en este contexto, funge como un modelo de contraste ejemplar, pues encarna los ideales de una vida ética antigua que pretende aferrarse a un ideal cuando las condiciones de vida que posibilitaron el milagro griego ya no se encuentran, motivo por el cual, ante la realidad, Platón opondría un modelo contrario y utópico, el cual, en tanto que aspiración irrealizable, tendría una ventaja sobre la finitud

---

límites propios de este trabajo. Para el lector interesado, véase: Eduardo Charpenel, “Recepción y apropiación de la filosofía práctica aristotélica en la Filosofía del Derecho de Hegel”, *Tópicos* 52 (2017): 173-211; Eduardo Charpenel, “Eticidad antigua y eticidad moderna. El diálogo de Hegel con Platón en los Principios de la Filosofía del derecho”, *Mutatis Mutandis* 15 (2020): 31-49.

<sup>26</sup>De igual modo, para el lector interesado en el amplio espectro del contacto de Hegel con la filosofía antigua en su propia filosofía, véase: Glenn Alexander Magee, *Hegel and ancient philosophy. A re-examination* (Nueva York: Routledge, 2018). El volumen reviste mucho interés dado que no solo aborda las investigaciones más eminentes de Hegel sobre Platón y Aristóteles, sino que también toca asuntos en los que Jenófanes, Anaxágoras, Sócrates, Sexto Empírico y los estoicos tienen un papel crucial. Si he tomado la decisión metodológica de centrarme en las fuentes y los autores que he mencionado, esto se debe únicamente a que tales instancias son particularmente fértiles para analizar las tesis que me he propuesto en el marco del presente estudio.

fáctica y tangible. Ante esto, no obstante, Hegel dirá que un ideal o modelo que no es susceptible de ser materializado dista de ser un buen ideal. En directa conexión con esta diatriba en contra de Platón, el filósofo de Stuttgart emitió su famoso *dictum* según el cual “lo que es racional es real, y lo que es real es racional”.<sup>27</sup>

La elección de la *República* como contraste no puede ser sino afortunada para los propósitos que Hegel persigue en los *Principios de la filosofía del derecho*, pues de lo que se trata es de justificar racionalmente una serie de instituciones y prácticas modernas.<sup>28</sup> Así pues, en marcada distancia respecto de varias tesis centrales de la *República*, donde lo que se propone es la abolición de la propiedad privada, la disolución de la familia y la determinación por parte del Estado y de los gobernantes del lugar y del trabajo que cada individuo ha de desempeñar dentro de la sociedad, Hegel defenderá tesis diametralmente opuestas. En primer lugar, defenderá la propiedad privada como una prerrogativa fundamental de la agencia racional y de la justificación de derechos; en segundo lugar, ofrecerá un tratamiento de la familia en el que explica que permite a los individuos adquirir sus primeras funciones normativas, y por lo mismo, hace una apología del seno familiar como instancia imprescindible de la formación humana; y en tercer y último lugar, aboga por la libertad y la capacidad de autodeterminación, los cuales, en la esfera diferenciada de la sociedad civil, que no existía en el mundo antiguo, han de poder decidir autónomamente, con base en sus propios talentos y aptitudes, qué trabajo o función quieren desempeñar y cómo contribuyen a los intereses de la sociedad concernientes al bien común.

<sup>27</sup> Hegel, *Principios de la filosofía del derecho*, 59.

<sup>28</sup> En la *Fenomenología del espíritu*, Hegel reconstruye el modelo de vida ética antiguo de la mano de *Antígona* de Sófocles, con el propósito de ilustrar, por un lado, las funciones asignadas naturalmente a los individuos en la sociedad, y, por otro, los conflictos trágicos que dimanaban del carácter estático e inamovible de estas. Con ello, como es sabido, Hegel presenta una lectura de la obra que va mucho más lejos de considerar simplemente a *Antígona* como la protagonista buena y a Creonte como el malvado tirano. Por el contrario, lo que encontramos en la lectura hegeliana (y también, dicho sea de paso, en las *Lecciones de estética*) son dos poderes que, dentro de sus propios límites y especificaciones, buscan hacer el bien en su propio ámbito: el de la ley divina y el de la ley natural.

Ahora bien, por lo que se verá a continuación en nuestro desarrollo principal, la elección de la *República* de Platón en los *Principios de la filosofía del derecho* para reconstruir la *Sittlichkeit* antigua obedece a propósitos distintos, y es un punto de contraste mucho más fértil para el examen de los desafíos de la vida institucional moderna.



Como se puede apreciar, el papel que cumple en este sentido el pensamiento de Platón expresado en la *República* es una especie de medio de contraste que le brinda a Hegel la oportunidad más propicia para la postulación y el desarrollo de sus propias ideas. Si se puede usar la expresión, podría casi decirse que se trata de una influencia *negativa*. Pero abusando de este uso, lo que uno podría decir en relación con Aristóteles es que este se convierte en una especie de influencia *positiva* para nuestro pensador. Los elementos que sustentan esta aseveración son los siguientes. Primero, la afinidad de Hegel con el pensamiento aristotélico al considerar al ser humano como un *animal político*. En efecto, a diferencia de los planteamientos modernos contractualistas que conciben a los individuos como átomos sociales que solo accidentalmente llegan a interrelacionarse, el pensamiento aristotélico concibe al ser humano, ya desde siempre, como un ser inserto en un tejido de prácticas, costumbres y actividades que informan su identidad práctica y sus juicios de valor sobre el bien y el mal. Segundo, la diferenciada teoría de la acción aristotélica que, con su adecuado entendimiento sobre el carácter finalístico del obrar humano, permite cifrar una teoría de la responsabilidad moral mucho más realista y sensata que la que parece desprenderse del rigorismo kantiano y su aparente desinterés por las consecuencias prácticas de la conducta. Tercero, la concepción del ser humano que comprende, desde un primer momento, que este no solo es lo que la naturaleza ha arrojado, si se puede decir así, de manera bruta, sino que está llamado a aprender e interiorizar aptitudes, pautas de conducta y conceptos, con lo cual resulta incluso tanto más adecuado hablar en su caso como un ser que está conformado, usando una expresión de la tradición aristotélica, *por una segunda naturaleza*. Y, finalmente, cuarto y relacionado con lo anterior: la idea según la cual la motivación ética debe ser una especie de reconciliación racional del ser humano con su naturaleza sensible. De nueva cuenta, en oposición a Kant y su teoría de la motivación moral según la cual las llamadas “inclinaciones” no tienen ningún valor moral, el cual más bien descansaría en el obrar que se ejecuta únicamente *por el deber*, la teoría aristotélica más bien aboga por la idea de alinear nuestras disposiciones naturales con la razón y formar un buen

EDUARDO CHARPENEL E.

carácter, de tal modo que la acción ética no sea realizada *por coacción o a regañadientes*, sino que sea una expresión realmente libre del agente práctico.

Así pues, resulta claro a la luz de estos ejemplos que Hegel, en su propio sistema filosófico, se inclinaba a dialogar con los clásicos como interlocutores dignos de atención y como pensadores que pueden aportar claves sólidas para pensar a profundidad diversas vicisitudes con las cuales se enfrenta el sujeto moderno. Por supuesto, esperar en este marco las lecturas más filológicamente exactas no solo contraviene la intención de Hegel, sino que supone no entender cabalmente ante qué interpretación estamos, por lo cual conviene tener en cuenta qué es lo que podemos esperar no tanto así cuando leemos sus *Lecciones* sino cuando, en su legítimo afán enciclopédico, Hegel refiere e incorpora en su propio sistema diversas tesis del pensamiento antiguo.

## ¿Qué es ser un buen historiador de la filosofía?

### Consideraciones finales

26

Con base en las ideas y los elementos que revisamos, me gustaría ofrecer a continuación reflexiones diferenciadas sobre Hegel como historiador, intérprete e interlocutor del pensamiento clásico. Proceder de esta manera será benéfico para establecer valoraciones más razonadas sobre los alcances y límites de lo dicho por Hegel en esta materia, y esto podrá dar pistas más informadas a los lectores respecto de qué esperar del filósofo de Stuttgart cuando se enfrenta a la tradición.

En primer lugar, me gustaría rescatar un punto que, a primera vista, parece una trivialidad pero que no lo es realmente, a saber: el hecho de que Hegel considere a los pensadores griegos y latinos como genuinas referencias e interlocutores vivos. Las grandilocuentes palabras con las que Hegel ensalza a los clásicos no son en ningún sentido obvias en el contexto moderno en el que, si recordamos bien, muchas veces se ha pedido despegarse por completo de la tradición filosófica para encarar adecuadamente tales o cuales temas. En particular, cabría decir, que con

motivo de diversos descubrimientos de las ciencias naturales que hicieron revisar y, en muchos casos, desechar concepciones arraigadas, basadas en premisas y tesis aristotélicas, se extendió el prejuicio entre muchos pensadores de que no solo no valía la pena ocuparse ya del pensamiento antiguo, sino que incluso podría ser pernicioso familiarizarse con él. El hecho de que Hegel presente una visión favorable de la ocupación y la confrontación con los clásicos, en el entendido de que la filosofía tiene una relación completamente distinta con su propia historia que la que tienen las ciencias naturales y exactas con la suya, supone una reorientación sumamente propicia y favorable para una revaloración de la Antigüedad.

En segundo lugar, y muy ligado a lo anterior, Hegel fue el primer filósofo moderno en ser él mismo un vasto y detallado historiador de la filosofía antigua. Aunque, como hemos dicho, sus *Lecciones de historia de la filosofía* no fueron una obra realizada por su puño y letra, cabe decir, con todo, que no tenemos testimonio de un proyecto semejante por parte de otro filósofo de su rango hasta antes que él. Si uno las observa a detalle (en la parte que nos concierne, es decir, la filosofía clásica, dejando de lado aquí su tratamiento de los filósofos medievales y de los modernos), se percata de que Hegel procede con el mayor rigor al ofrecer la visión más completa de la Antigüedad con los recursos que tenía disponibles. Por ello, ciertamente, si uno se dispone a leer las *Lecciones*, sale al final muy informado sobre los orígenes orientales de la filosofía antigua, los presocráticos, los sofistas, Sócrates, Platón, Aristóteles, los cirenaicos, los cínicos, los epicúreos, los estoicos y los escépticos, incluso cuando estas últimas escuelas se prolongan hasta el mundo latino. Por supuesto, sería un despropósito esperar de Hegel que tenga, en su discurso, el rigor y la minuciosidad en el tratamiento de la filosofía antigua que son característicos de la erudición contemporánea; en parte, esto obedece a la sencilla razón de que muchas ediciones críticas que se han asentado para el estudio de los autores antiguos no estaban disponibles en época de Hegel, por no decir nada de la ingente cantidad de textos secundarios que han problematizado prácticamente todas las parcelas del pensamiento grecorromano. Por lo demás, no obsta para decir que la visión general que el filósofo de Stuttgart presenta sobre las figuras del

EDUARDO CHARPENEL E.

pensamiento clásico es, en lo general, correcta, y lo más fiel que era posible para su época.

Podríamos decir, junto con Carlos Pereda, que Hegel hizo una buena *historia explicativa* de la Antigüedad, es decir, que genuinamente se abocó a reconstruir y a dar cuenta de las teorías y los conceptos pensados por los filósofos clásicos. Pero no se limitó a eso, sino que también practicó lo que en términos de Pereda se puede denominar una *historia razonada* de los antiguos, es decir, llegó a preguntarse en qué sentido esas teorías eran congruentes y coherentes.<sup>29</sup> En pocas palabras, lo que hizo fue cuestionarse sobre su valor de verdad, y la medida en que lo dicho por los pensadores griegos y romanos todavía tiene una vigencia. Por supuesto, uno bien podría preguntarse a cuento de qué Hegel piensa que tales o cuales cosas son *verdaderas* y tales o cuales *falsas* respecto al legado clásico. La respuesta es bastante simple: su propia filosofía es, en algún sentido, el rasero. ¿De dónde, si no? Y resulta legítimo tener reparos y ser suspicaz sobre afirmaciones con dicho alcance, solo que, en realidad, al establecer tales o cuales posturas propias, Hegel simplemente hace uso del mismo derecho que tenemos nosotros para juzgar, en términos de vigencia y valía sistemática, qué tan actuales son las teorías o postulados de los antiguos. Resultaría injusto no concederle una prerrogativa que nosotros mismos asumimos como legítima en nuestro caso. Sus posturas y sus observaciones son sumamente sugerentes, como lo son también, sin duda, los entendimientos hermenéuticos y metodológicos que propone para el estudio de la historia de la filosofía.

Finalmente, además de escribir una historia argumentada, Hegel hace, como ocurre en los *Principios de la filosofía del derecho* y en muchos otros textos, recurrentes referencias a los filósofos antiguos como interlocutores destacados y dignos de consideración, además de que sus principios, conceptos y teorías se convierten en una fuente de inspiración productiva para la propia formulación de las tesis que Hegel defiende. En este sentido, hay que tener un ojo crítico para saber apreciar que estas referencias no persiguen tanto un propósito exegético, sino que son, las más de las veces, indicios del diálogo fecundo de Hegel con la Antigüedad.

<sup>29</sup> Véase Carlos Pereda, *Razón e incertidumbre* (México: Siglo XXI, 1994), 95-107.

A modo de síntesis, y como una valoración con un tono más personal, me atrevería a decir lo siguiente: probablemente, si hubiera que encaminar a un lector a su primer contacto con la filosofía antigua, las *Lecciones* de Hegel no sería necesariamente la primera opción por el hecho de que las investigaciones de Hegel suponen una familiaridad con su idiosincrasia y temperamento filosóficos, y, en ciertas ocasiones, para el lector inexperto no resulta del todo claro qué partes del discurso son expositivas y qué partes valorativas. Ahora bien, si uno tiene ya cierta familiaridad con las fuentes clásicas y con el propio pensamiento hegeliano, revisar las lecturas e interpretaciones que Hegel ensaya con los clásicos no tienen desperdicio alguno porque, más allá de exponerlos, el pensador de Stuttgart enseña, lejos de todo prurito, a pensar y a dialogar con los antiguos.

Se prohíbe su reproducción total o parcial por cualquier medio, incluido electrónico, sin permiso previo y por escrito de los editores.