

HEGEL *IMITATIO* *ARISTOTELIS*. LA RECEPCIÓN CREATIVA DE HEGEL DE LAS NOCIONES DE *NOUS* (νοῦς) Y DE *ENERGEIA* (ἐνέργεια) DE ARISTÓTELES

*José Rafael González Díaz**

RESUMEN: ¿Hasta dónde llegan los vínculos de Hegel con Aristóteles? ¿En qué sentido podemos decir que la filosofía de Hegel aspira a ser la consumación de la aristotélica? En este artículo analizamos el significado y la equivalencia de los conceptos de νοῦς y de ἐνέργεια del párrafo Met. Λ 7, 1072b18-30, en la filosofía hegeliana. En especial con el concepto de “realidad efectiva” (*Wirklichkeit*). En el mundo antiguo se cultivó la *imitatio auctoris* como afán consciente por entender y apropiarse de un contenido que se consideraba valioso y verdadero. La *imitatio* no consistía en la burda repetición de un autor, sino en el empeño de mejorar la comprensión de una verdad que se desea iluminar. Hegel imita a Aristóteles hasta emularlo. Supera el pasado sin que este sea eliminado por completo. Lo contiene, lo actualiza y lo mantiene vivo. La *Aufhebung* hegeliana es *imitatio* de los clásicos.



HEGEL *IMITATIO* *ARISTOTELIS*. HEGEL'S CREATIVE RECEPTION
OF ARISTOTLE'S NOTIONS OF *NOUS* (νοῦς) AND *ENERGEIA* (ἐνέργεια).

ABSTRACT: How far go the links of Hegel to Aristotle? In what sense can we say that Hegel's philosophy aspires to be the consummation of the aristotelian one? In this article we analyze the meaning and equivalence of the concepts of νοῦς and ἐνέργεια of the paragraph Met. Λ 7, 1072b18-30, in Hegelian philosophy. Especially with the concept of “effective reality” (*Wirklichkeit*). In the ancient world, *imitatio auctoris* was cultivated as a conscious eagerness to understand and appropriate a content that was considered valuable and true. The *imitatio* did not consist in the crude repetition of an author, but in the effort to improve the understanding of a truth that one wishes to illuminate. Hegel imitates Aristotle to the point of emulating him. He overcomes the past without completely eliminating it. He contains it, updates it and keeps it alive. The Hegelian *Aufhebung* is *imitatio* of the classics.

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

PALABRAS CLAVE: Acto, metafísica, motor inmóvil, realidad efectiva.

KEY WORDS: Act, effective reality, immobile motor, metaphysics.

RECEPCIÓN: 15 de enero de 2024.

APROBACIÓN: 22 de febrero de 2024.

DOI: 10.5347/01856383.0148.000312304

HEGEL *IMITATIO* *ARISTOTELIS*. LA RECEPCIÓN CREATIVA DE HEGEL DE LAS NOCIONES DE *NOUS* (νοῦς) Y DE *ENERGEIA* (ἐνέργεια) DE ARISTÓTELES

*A Walter Jaeschke (1945-2022),
por su invaluable labor en el Hegel-Archiv
y la difusión de la obra hegeliana.*

*A Dieter Henrich (1927-2022),
por su magnífica obra indispensable
para comprender
a Hegel y el idealismo alemán.*

Introducción: la enigmática cita

Hegel concluyó la exposición de su sistema filosófico en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* con la transcripción de un fragmento de la *Metafísica* de Aristóteles, Met. Λ 7, 1072b18-30, en el que se reflexiona sobre el motor inmóvil.¹ A pesar

¹*Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* (Madrid: Alianza, 2010), 605. Al menos, así lo hizo, a partir de la segunda edición de la *Enciclopedia* de mayo de 1827. La *Enciclopedia* tiene tres ediciones. La primera es de 1817, Heidelberg, la segunda es de 1827, Berlín y una última de 1830, también de Berlín. La primera edición concluía con los denominados tres silogismos. Véase: Luis Xavier López-Farjeat, “Hegel y Aristóteles. Una lectura de *Metafísica* XII, 7, 1072b 18-30”, *Tópicos* 25 (2009): 19-33; Juan Padial, “La herencia aristotélica en la teoría hegeliana de la sensación como ‘encontrar-se’ vital del espíritu”, *Contrastes* XXII, núm. 2 (2017): 75-91; Marcelo Sánchez Sorondo, *Aristóteles y Hegel. Dialéctica convergente-divergente en la noción de sujeto como potencia activa* (Buenos Aires / Roma, Herder / Uni-

de que Hegel tenía los conocimientos filológicos necesarios para traducir el texto, decidió dejarlo sin comentario, como una especie de firma a su sistema.

Este gesto enigmático de Hegel no ofrece otro indicio sobre su sentido que su ubicación. Aparece después del párrafo 577 como rúbrica o sello de todo su sistema. Le preceden tres párrafos centrados en el carácter circular del sistema que se conocen como los “tres silogismos”.²

Al fragmento le inhieren principalmente dos dificultades. La primera se relaciona con las características propias del manuscrito de Aristóteles. Según la investigación filológica de Werner Jaeger (1888-1961) y Hermann Bonitz (1814-1888), en el libro Λ se reúnen distintos pasajes que Aristóteles redactó de manera independiente a lo largo de los años y no fueron pensados como partes de una obra homogénea. Eso explicaría por qué algunos pasajes son divergentes, precisamente porque revelan las transformaciones de su concepción teológica.³ Hegel no ignoró esta situación. En las *Lecciones de historia de la filosofía*, afirma que las obras de Aristóteles han llegado hasta nosotros incompletas, llenas de lagunas, repeticiones y en algunos casos corrompidas.⁴ Nos advierte que las “obras metafísicas” de Aristóteles, parecen “haber sido formadas hilvanando entre sí varias obras distintas”.⁵ En especial, en la denominada *Metafísica* en donde “aparecen reunidas varias obras en una”.⁶

La segunda dificultad procede de las circunstancias que acompañan la inclusión del texto Met. Λ 7, 1072b18-30 en la *Enciclopedia*. Sabemos que Hegel transcribió el texto griego de Aristóteles de una edición

versidades Pontificias, 1987); William Aldacir Primera Nader, “Consideraciones filosóficas sobre la articulación de los conceptos de ciencia y dialéctica en la *Phänomenologie des Geistes* de Hegel”, *Co-herencia* 14, núm. 27 (2017): 245-265.

² *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 205. Hegel mismo lo declara en el párrafo 15: “Cada parte de la filosofía es un todo filosófico, un círculo que se cierra en sí mismo, pero en el que la idea filosófica se contiene allí [en las partes] bajo una determinidad particular o elemento” que destacan, además, con claridad que la filosofía, en la cima del espíritu absoluto, retorna a la lógica.

³ Werner Jaeger, *Aristóteles, bases para la historia de su desarrollo intelectual*, trad. por José Gaos (México: FCE, 2001), 392-419.

⁴ *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, trad. por Wenceslao Roces (Ciudad de México: FCE, 1995), II, 248.

⁵ *Ibid.*, 248.

⁶ *Ibid.*, 256.

de Casaubon (Lyon, 1590) que tenía en su biblioteca, a la que le realizó algunas “correcciones”.⁷ De hecho, Friedhelm Nicolin (1926-2007) y Otto Pöggeler (1928-2014) incluyeron en su edición de la *Enciclopedia* de 1959 una traducción del fragmento Met. Λ 7, 1072b18-30 de Aristóteles, “en el sentido de Hegel y con sus palabras”;⁸ es decir, que la traducción consideró las anotaciones y los comentarios que el mismo Hegel realizó sobre el texto a lo largo de su vida.⁹

¿Por qué Hegel decidió concluir su sistema precisamente con este pasaje tan paradigmático dentro del corpus aristotélico?¹⁰ La cuestión no ha pasado completamente desapercibida para algunos especialistas como Pierre Aubenque (1929-2022), reconocido por su trabajo como comentarador de Aristóteles, Nicolai Hartmann (1882-1950), Wolfgang Wieland (1933-2015), Thomas de Koninck y Alfredo Ferrarin (1960).¹¹

Nosotros sostenemos que se trata de una declaración radical de que su filosofía es un desarrollo y una culminación de la filosofía de Aristóteles, sin que por ello carezca de verdadera originalidad. De manera consciente, Hegel se coloca frente Aristóteles y quiere continuar de algún modo su proyecto. Hegel quiere ser el Aristóteles del mundo moderno.

Si la filosofía es, como lo afirma Hegel, un todo filosófico que se cierra sobre sí mismo, entonces el enigmático epílogo es la indicación de que su filosofía nace de una lectura e interpretación de Aristóteles.

⁷ Como lo advierte José Ramón Valls, la historia detallada de la *Enciclopedia*, desde su concepción hasta su tercera edición, se puede conocer gracias a los informes editoriales que elaboraron Wolfgang Bonsiepen (1946-2015) y Hans-Christian Lucas (1942-1997) para los volúmenes 19 y 20 de la edición de la Academia. Hegel, *Enciclopedia*, 11-37.

⁸ Ramón Valls Plana, en Hegel, *Enciclopedia*, 605 n. 925.

⁹ En especial incluyeron las expresiones y el sentido que Hegel otorgó al pasaje en las *Lecciones*.

¹⁰ Sobre la inclusión del texto de Aristóteles como punto final de la *Enciclopedia*, Ramón Valls prefiere no pronunciarse porque lo considera una cuestión bastante discutible. A modo de hipótesis, sugiere que con esta cita “se insinúe la identidad de las auténticas filosofías con la filosofía sin más”; Valls, 32. La cita pondría de manifiesto que la identidad es el punto final y el punto de partida de todo el sistema de la ciencia.

¹¹ De manera general, estas interpretaciones han coincidido en dos aspectos, en la necesidad de dilucidar la relación de Hegel con Aristóteles, y en que acentúan la distancia o el error de Hegel respecto de una interpretación canónica de Aristóteles. En castellano se han realizado algunas investigaciones sobre la recepción hegeliana de ciertos temas de Aristóteles; véase: López-Farjeat, “Hegel y Aristóteles”; Padial, “La herencia aristotélica”; Sánchez Sorondo, *Aristóteles y Hegel*; Primera Nader, “Consideraciones filosóficas”.

¿Hasta dónde llegan los vínculos de Hegel con Aristóteles? ¿En qué sentido podemos decir que la filosofía de Hegel aspira a ser la consumación de la aristotélica? ¿Qué implicaciones tienen esos elementos comunes para comprender problemas de la realidad contemporánea?

1. El *νοῦς* y la *ἐνέργεια* en la filosofía de Hegel

En las *Lecciones* Hegel afirma que la comprensión de la filosofía de Aristóteles depende del conocimiento riguroso de las secciones dedicadas al motor inmóvil. “La idea especulativa de Aristóteles hay que deducirla, principalmente, de los libros de su *Metafísica*, sobre todo de los últimos capítulos del libro doce (Λ) que tratan del pensamiento divino”.¹²

Analicemos brevemente el contenido del fragmento *Met. Λ 7*, 1072b18-30. Utilizo la traducción realizada con David Moreno Guinea. La primera parte del texto es una exposición de la naturaleza del *νοῦς* (intelección) y de aquello que constituye su verdadero objeto. Se trata de la intelección divina que se entiende a sí misma por captación de lo inteligible.

62

La intelección [*νόησις*] que es para sí tiene como objeto lo que es excelente para sí; y la (intelección) que es en más alto grado, lo que es en más alto grado.¹³ Y la intelección (se) entiende a sí misma mediante la captación [*μετάληψιν*] de lo inteligible. Pues se hace inteligible tocando [*θιγγάνων*] e inteliendo.¹⁴

El sustantivo *μετάληψιν* hace referencia al acto de recibir o tomar algo. En sentido estricto designa la acción de agarrar, asir, captar, coger, comprender y entender. Por eso en alemán se traduce como *Ergreifung*.

¹² *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II, 255-256.

¹³ Tomás Calvo Martínez traduce el término griego *νόησις* como “pensamiento”, Valentín García Yebra, en la edición trilingüe, como “intelección”; finalmente en la de Ramón Valls Plana como “pensar”, y como lo señala, coincide con el sentido de la traducción de Nicolín Pöggeller, WK 19, 157-167, según la cual Hegel traduce *νοῦς* indistintamente como pensamiento, pensar y razón pensante.

¹⁴ *Met. Λ 7*, 1072b20-22.

De esto se sigue la identidad de la intelección y lo inteligible [νοῦς καὶ νοητόν]. Porque el receptáculo (capacidad)¹⁵ de lo inteligible es también intelección [νοῦς].¹⁶ “De manera que es lo mismo (la) intelección y (lo) inteligible [νοῦς καὶ νοητόν]. Pues el receptáculo de lo inteligible y de la substancia es intelección [νοῦς].”

Aquí destaca el otro concepto central en la exposición de Aristóteles, el de ἐνέργεια. La actividad es lo que tiene de divino la intelección. Dice Aristóteles: “Y actúa teniéndolos [Ἐνεργεῖ δὲ ἔχων, *in wirklicher Tätigkeit*]. De manera que aquello, más que esto, es lo que la intelección [νοῦς] parece tener de divino”.¹⁷

Además, la actividad de la intelección es contemplación [θεωρία] y vida [ζωή].¹⁸ La actividad de la intelección es vida. Aquello que resulta apetecible por sí mismo y que es lo más excelente. Lo más propio de Dios.

Probablemente la línea más categórica es aquella en la que Aristóteles declara: “ἐκείνος δὲ ἢ ἐνέργεια” que “la actividad es Dios”. Un viviente eterno. Así lo expresa:

Y ciertamente existe vida [ζωή]. Pues la actividad [ἐνέργεια, *Tätigkeit*] de la intelección es vida; y la actividad es aquel [ἐκείνος δὲ ἢ ἐνέργεια]. Afirmando, por lo tanto, que (el) dios es ser animado eterno óptimo, de manera que dios tiene vida y existencia continua y eterna. Pues dios es esto.¹⁹

¹⁵ La palabra *Vermögen* hace referencia al hecho o circunstancia según la cual una persona tiene el poder para llevar a cabo su querer. Etimológicamente la palabra está asociada a “ser fuerte”, “ser eficaz”, “ser capaz de ser”, “tener el poder y la capacidad para hacer”, el poder, la riqueza y el don. A partir del siglo XVII el significado original de la palabra queda referido al “ser capaz de hacer algo” al “querer” y el “querer tener”, “tener poder sobre algo” o “estar en posesión de algo”.

¹⁶ *Met.* Λ 7, 1072b22-23.

¹⁷ *Met.* Λ 7, 1072b24-25.

¹⁸ *Met.* Λ 7, 1072b27. El texto de Aristóteles continúa: “Y la contemplación [θεωρία] es lo más placentero y lo excelente. Si, por consiguiente, Dios siempre se halla bien, de esta manera, como nosotros alguna vez, es admirable; y si mejor, entonces es más admirable; y así se halla.” Al respecto Hegel dice en la *Enciclopedia*: “Si, como Aristóteles dice, la teoría es lo más dichoso y el mejor entre todos los bienes, saben muy bien todos los que participan de este goce qué es lo que ganan con él, [a saber.] la satisfacción de la necesidad de su naturaleza espiritual; y pueden abstenerse de exigir tal cosa a otros, abandonándolos a sus propias aspiraciones y a las satisfacciones que para ellas encuentren.” *Enciclopedia*, 605

¹⁹ *Met.* Λ 7, 1072b27-30.

Como puede verse, el texto tiene una enorme riqueza especulativa que se sostiene en las nociones de νοῦς (intelección y pensamiento) y de ἐνέργεια (actividad).²⁰

¿Qué significado tienen para Hegel los términos νοῦς y ἐνέργεια? ¿Estas formulaciones aristotélicas tienen algún equivalente dentro del sistema hegeliano? ¿Son relevantes para comprender de mejor manera la filosofía de Hegel?

Hegel considera que la noción de νοῦς alcanza su verdad con Aristóteles porque en él se encuentra ya la forma de la subjetividad. A diferencia de los planteamientos de Anaxágoras, que lo intuía como la forma de todas las formas en eterna autocontemplación, en Aristóteles aparece el νοῦς por primera vez como la determinación de “un entendimiento, como actividad que se determina a sí misma”.²¹

El pensamiento solo se mueve por lo pensado; tiene un objeto, es lo inmóvil que se mueve.²² No obstante, este contenido es en sí mismo algo que es pensamiento, por lo que es en sí mismo un producto del pensamiento; es inmóvil y completamente idéntico con la actividad de pensar. Dice Hegel: “Esta identidad está presente aquí en el pensar; aquello que mueve y lo que se mueve son lo mismo”.²³

A Hegel no le interesa *per se* el carácter teológico del νοῦς ni averiguar si Aristóteles se acercó a la concepción de un ente divino fuera de este mundo, sino que lo trata de aquilatar en su valor filosófico como principio que explica el pensamiento como identidad y movimiento.

Como vimos, la expresión νοῦς en Hegel no tiene un sentido unívoco.²⁴ A pesar de estas variaciones el sentido del νοῦς es el del pensamiento como identidad y como autoactividad. Los atributos de la *idea* y del *espíritu*. Ahí está para Hegel la grandeza de la filosofía de Aristóteles, en su carácter especulativo. El νοῦς es el que impulsa a la intelección y en cuanto tal no conoce el descanso hasta que supera la mera sensibilidad y toma posesión de la realidad.

²⁰ Y relaciones estrechas con los verbos μεταλήψιν (captación) y θιγγάνων (tocar).

²¹ La del pensamiento como actividad que vuelve sobre sí mismo.

²² Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (Fráncfort: Suhrkamp, 1970), II, 161. La traducción es nuestra.

²³ *Ibid.* La traducción es nuestra.

²⁴ Véase nota 15.

Sin embargo, a Hegel le interesa la centralidad que tiene el acto ($\epsilon\nu\epsilon\theta\gamma\epsilon\iota\alpha$) en toda la filosofía aristotélica. Etimológicamente, el término $\epsilon\nu\epsilon\theta\gamma\epsilon\iota\alpha$ proviene del vocablo $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\acute{o}\varsigma$ que significa literalmente trabajo, ocupación, actividad.²⁵ Expresa la condición de algo que *está-en-el-trabajo* (trabajando), que está sucediendo actualmente. Una “realidad actuante” que “tiene plenitud” o es “completamente real”.²⁶ En acción realmente (*in wirklicher Tätigkeit*). La esencia de todo lo que hace. El atributo fundamental de cualquier verbo. Así, el sentido que tiene el término $\epsilon\nu\epsilon\theta\gamma\epsilon\iota\alpha$ en Aristóteles supera el que otorgamos habitualmente para nuestras palabras acto, actividad y actualidad.²⁷ Hegel traducirá habitualmente $\epsilon\nu\epsilon\theta\gamma\epsilon\iota\alpha$ al alemán como *Energie* (energía), *Wirklichkeit* (realidad efectiva), *Wirksamkeit* (efectividad) y *Tätigkeit* (actividad). Lo considera el criterio que ilustra de mejor modo la diferencia fundamental entre la filosofía aristotélica y la platónica.

La esencia en Platón se expresa como aquello que solo es en sí mismo, como algo universal, que no tiene realidad efectiva (*Wirklichkeit*). Una pura identidad quieta, inerte, sin la actividad (*Tätigkeit*) de la realización (*Verwirklichung*).²⁸

Lo platónico es en general lo objetivo, pero en el que falta el principio de vitalidad (*Lebendigkeit*), el principio de subjetividad; y este principio de vitalidad, de subjetividad, no en el sentido de una subjetividad accidental, meramente particular, sino de pura subjetividad es propio de Aristóteles.²⁹

En Aristóteles, en cambio, la *Idea* —dice Hegel— se halla determinada a sí misma como quietud y al mismo tiempo como *actividad absoluta*.³⁰ “Se expresa como realidad efectiva, como energía esta negatividad, actividad, efectividad activa (*tätige Wirksamkeit*).”³¹

²⁵ Véase: [http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=e\)nergio/s](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=e)nergio/s).

²⁶ David Bradshaw, *Aristotle east and west. Metaphysics and the division of christendom* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 7-16.

²⁷ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, I, VIII, 1098 b 33; *Metafísica*, VIII-IX.

²⁸ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, II, 152. Una crítica similar es lanzada por Hegel cuando cuestiona la filosofía de Spinoza y la propuesta de Schelling.

²⁹ *Ibid.*, 153.

³⁰ Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II, 262.

³¹ Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*, 155. La traducción es nuestra.

Según Aristóteles hay dos formas fundamentales, la potencia (δύναμις) y el acto (ἐνέργεια). La potencia es la capacidad, lo que es en sí mismo. Aquello que se presenta como objetivo y puede asumir todas las formas. Lo universal abstracto en general que no tiene en sí mismo su principio formativo que le añade su actividad.³² El acto (ἐνέργεια) es la “pura efectividad (*Wirksamkeit*) desde dentro de sí misma”.³³ En oposición a la materia que es potencia, la preminencia está en la forma. La actividad o lo negativo que retorna a sí mismo, que contiene lo contrario en sí mismo. Dice Hegel, “en primer lugar está la energía, la forma es la actividad, la realización (*Verwirklichende*), la negatividad relacionada consigo misma”.³⁴ Ahí está para Hegel el verdadero principio de la filosofía de Aristóteles, en la autoactividad y la autodeterminación del pensamiento.

El pensamiento, en cuanto motor inmóvil, tiene un objeto que se pone a su vez en actividad, ya que su contenido es a su vez algo pensado, es decir, es también un producto del pensamiento [*Produkt des Gedankens*] y, por tanto, absolutamente idéntico a la actividad del pensar [*Tätigkeit des Denkens*]. Lo pensado no se engendra sino en la actividad de pensar, que es, por tanto, una eliminación del pensamiento como objeto.³⁵

66

Hegel destaca que en la *substancia absoluta* la posibilidad (*Möglichkeit*) y la realidad efectiva, la forma y la materia no están separadas entre sí. La forma es la que le otorga realidad efectiva, precisamente por ser ἐνέργεια. “En concreto, la energía es subjetividad, la posibilidad es objetiva, lo verdaderamente objetivo tiene, en efecto, también actividad en sí mismo, como lo verdaderamente subjetivo, también tiene potencia”.³⁶

Según Hegel, el punto más alto en el que se unen δύναμις, ἐνέργεια y ἐντελέχεια es la sustancia absoluta de Aristóteles. En ella lo inmóvil (*Unbewegte*) y eterno, en y para sí, es al mismo tiempo “movimiento,

³² *Ibid.*, 154. La traducción es nuestra.

³³ *Ibid.* La traducción es nuestra.

³⁴ *Ibid.* La traducción es nuestra.

³⁵ *Ibid.*, 161. La traducción es nuestra.

³⁶ *Ibid.*, 154-155. La traducción es nuestra.

pura actividad, *actus purus*”.³⁷ Dice Hegel: “Lo inmóvil que mueve —esta es la gran determinación— lo que permanece idéntico a sí mismo, la idea que mueve y permanece en relación consigo misma”.³⁸

Esta actividad o movimiento supera el mero cambio en el que no está contenido la conservación de sí mismo. Lo verdaderamente universal para Hegel es activo, se determina a sí mismo. Y eso mismo que se auto-determina es lo que se realiza.

Por lo tanto la actividad, en Aristóteles, es también cambio, pero encuadrado dentro de lo general, el cambio que se mantiene igual a sí mismo: por consiguiente, una determinación que se determina a sí misma y es, en consecuencia, el fin general que se realiza; en el simple cambio no va implícito aún, por el contrario, el conservarse a sí mismo dentro de lo que cambia. Tal es la determinación fundamental que interesa en Aristóteles.³⁹

Esta exposición aristotélica del pensamiento que retorna a sí mismo como en un círculo tiene para Hegel el mismo significado de algunas de las determinaciones modernas.⁴⁰ Así también la energía —dice Hegel— es la sustancia misma del espíritu. La primera esencia absoluta es aquello que desarrollando su efectividad se mantiene a sí mismo. Lo absoluto, la verdadera esencia, es lo que se mueve a sí mismo, lo que se mueve en círculo, no solo en el pensamiento sino como realidad.⁴¹

Por eso mismo está convencido de que, si en tiempos más recientes parece nuevo definir al ser absoluto como pura actividad, es por la ignorancia de la concepción aristotélica.⁴² Por ejemplo, la afirmación escolástica de que Dios es la pura actividad es para Hegel una expresión del más alto idealismo. Así lo expresa en sus *Lecciones*:

Los escolásticos consideraron para la definición de Dios: Dios es la pura actividad (*die reine Tätigkeit*), es el que es en sí y para sí, no necesita materia —no hay idealismo más alto que este—. O, en otras palabras, él es la

³⁷ *Ibid.*, 158.

³⁸ *Ibid.*, 161. La traducción es nuestra.

³⁹ *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II, 25.

⁴⁰ *Ibid.*, 263.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, II, 158. La traducción es nuestra.

sustancia que en su posibilidad también tiene su realidad efectiva, cuya esencia (potencia) es la actividad, donde los dos no están separados; en ella la posibilidad no se distingue de la forma, ya que es ella la que produce su contenido, sus determinaciones, a partir de sí misma.⁴³

El término ἐνέργεια tiene su equivalencia en el sistema hegeliano con las nociones “actividad” (*Tätigkeit*), “producción” (*Hervorbringen*), “realidad efectiva”, “generación” (*Erzeugen*), “acto” (*Wirken*) y “trabajo” (*Arbeit*).

Al utilizar ἐνέργεια, Hegel subraya diferentes formas de actividad, producción o de trabajo que tienen por objeto “agarrar” (*ergreifen*) o “tomar posesión” (*Besitzergreifung*) de un contenido.

En otros lugares Hegel describe este proceso como el “trabajo del concepto” (*Arbeit des Begriffs*), el “trabajo de lo negativo” (*Arbeit des Negativen*) o el trabajo del espíritu (*Arbeit des Geistes*). Así, en la filosofía de Hegel el “espíritu trabaja” para apropiarse de sí mismo. Y el “concepto” (*Begriff*) es aquello de lo que se ha apropiado el sujeto como libertad.

Esta interpretación hegeliana del concepto ἐνέργεια como un proceso inclusivo, como autoactividad fue atacada muy pronto. Uno de los más ácidos oponentes de Hegel fue su entrañable amigo de juventud, Friedrich Schelling. Apuntaba con sarcasmo que el “absoluto de Hegel” tristemente no conocía el sábado. Decía: “El Dios de Hegel es una actividad eterna e incesante y no una simple causa final como la de Aristóteles”.⁴⁴

68

2. Aristóteles en Hegel

Un acercamiento a la obra de Hegel nos permite descubrir, fácilmente, la valoración que hace de la filosofía de Aristóteles. En reiterados

⁴³ *Ibid.*, 158-159. La traducción es nuestra.

⁴⁴ “Münchener Vorlesungen”, en vol. 5, 230; “Philosophische Einleitung in die Philosophie der Mythologie”, en vol. 5; “Einleitung in die Philosophie der Offenbarung”, en vol. 6, 100-106. Véase: Alfredo Ferrarin, *Hegel and Aristotle* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), 16-17.

pasajes lo considera como un *modelo insuperable*.⁴⁵ Una exposición verdaderamente especulativa de un contenido “eternamente joven”.⁴⁶

Esa admiración se pone de manifiesto en reiterados pasajes de su obra. Según ellos, Aristóteles es: “el pensador más profundo de todos los pensadores”;⁴⁷ “uno de los más ricos y prolijos genios científicos que jamás hayan existido: un hombre que nunca ha podido ser igualado”;⁴⁸ “el pensador más profundamente especulativo que se conoce”;⁴⁹ “un espíritu tan vasto y especulativo como ningún otro”;⁵⁰ “el maestro de todos los filósofos”.⁵¹

No se trata de una simpatía personal por la figura de Aristóteles, sino de la ponderación general que tiene de su filosofía. La admira porque está dominada por los más profundos conceptos especulativos.⁵² Y aunque no procede sistemáticamente: “abarca todo el horizonte de las ideas humanas, penetra en todos y cada uno de los aspectos del universo real y somete al poder del concepto la riqueza y la dispersión de todos ellos”.⁵³

Para Hegel, la filosofía de Aristóteles es extensa, pero, sobre todo, es la más profunda. La más especulativa de las filosofías que se han elaborado en la historia.⁵⁴ La exposición más acabada de todos los principios y la verdad “eternamente joven”. Por eso, el corazón o núcleo de la enseñanza de la filosofía debería ser el estudio de Aristóteles. Un modelo para todo filósofo. Una guía para la actividad del pensar: “Si se tomase verdaderamente en serio el estudio de la filosofía, nada

⁴⁵ *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II, 240.

⁴⁶ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas (1830)* (Madrid: Abada, 2017), 85.

⁴⁷ *Lecciones sobre filosofía de la historia*, trad. por José Gaos (Madrid: Alianza, 2008), 498.

⁴⁸ *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II, 237.

⁴⁹ *Ibid.*, 250.

⁵⁰ *Ibid.*, 237.

⁵¹ *Ibid.*, 238. Expresiones todas que guardan cercanía con Santo Tomás de Aquino, quien lo llama “el Filósofo”, o el afamado epíteto de Dante de “maestro de los que saben”. Dante Alighieri, *La divina comedia*, IV, 131-133.

⁵² *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II, 238.

⁵³ *Ibid.*, 237-238.

⁵⁴ Hegel elogia, inclusive, la filosofía de la naturaleza de Aristóteles. No ignora las limitaciones, pero la valora como una verdadera metafísica de la naturaleza. En ella se ordenan adecuadamente los fenómenos y no se conforma con el estudio empírico de los mismos como si fueran realidades aisladas e independientes.

habría más digno que explicar desde la cátedra la filosofía de Aristóteles, pues no hay entre los filósofos antiguos ninguno que tanto merezca la pena de ser estudiado como este”.⁵⁵

Hegel elogia inclusive la filosofía de la naturaleza de Aristóteles. Sin ignorar sus limitaciones, la valora como una verdadera metafísica de la naturaleza. En ella se ordenan adecuadamente los fenómenos conforme al pensamiento y se supera el estudio meramente empírico de los mismos como si fueran realidades aisladas e independientes. “La física aristotélica es lo que en rigor sería para los físicos de hoy día la metafísica de la naturaleza, pues nuestros físicos solo nos hablan de lo que han visto y de los finos y delicados instrumentos que han construido, pero no de lo que han pensado”.⁵⁶

Además, según Hegel ningún filósofo ha sido objeto de más grandes injusticias. Se le atribuyen ideas y doctrinas que son el reverso de su pensamiento.⁵⁷ Se afirma, por ejemplo, que su filosofía está fundada en la experiencia y se la degrada a un burdo empirismo o a una forma de realismo trillado y trivial. Estas distorsiones, para Hegel, se deben a la falta de rigor filológico y a los prejuicios que se afirman subjetivamente sin la más mínima molestia de consultar sus obras.⁵⁸

En otras ocasiones se afirma que Aristóteles se opuso diametralmente a la filosofía de su maestro. Hegel piensa que eso es incorrecto: “su filosofía desarrolló y llevó adelante la obra iniciada por el principio platónico, tanto en lo tocante a la profundidad de las ideas como en lo que se refiere a la extensión”.⁵⁹

No hay entre ambos ruptura, sino continuidad. El verdadero sucesor de Platón fue Aristóteles, que enseñaba su filosofía llevándola más lejos y de un modo más profundo. Según Hegel, proseguía la obra de su maestro, y en otro sentido, la superaba.⁶⁰ Dice Hegel: “En realidad,

⁵⁵ *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, II, 253.

⁵⁶ *Ibid.*, 270.

⁵⁷ *Ibid.*, 238.

⁵⁸ *Ibid.*, 238-239.

⁵⁹ *Ibid.*, 237.

⁶⁰ *Ibid.*, 240. Un poco antes, Hegel anota: “Por la misma razón, le parece injusta la opinión generalizada de que la filosofía aristotélica y la platónica se enfrentan y oponen la una a la otra, concibiéndose esta como la basada en el idealismo y aquella, por el contrario, como construida en el realismo, el realismo más trillado y trivial”.

Aristóteles supera a Platón en cuanto a profundidad especulativa, ya que conoció la más profunda de las especulaciones, el idealismo, del que no se aparta, por muy vasto que sea su campo empírico.”

El aprecio de Hegel por Aristóteles comenzó en una etapa muy temprana de su formación, a la par que su inquietud por los griegos. Desde que Hegel era un adolescente, el mundo antiguo se convirtió para él en una fuente de inspiración intelectual, incluso estilística.

En el cuaderno de notas de los años de Jena, conocido como el *Wastebook*, Hegel apunta:

No se trata ya solo de pensamientos. De eso tenemos más que de sobra, buenos y malos, bellos y atrevidos. Se trata de conceptos. Pero, mientras que a aquellos se los puede hacer valer inmediatamente y por sí mismos, en cuanto conceptos, en cambio, se los debe hacer comprensibles conceptualmente [o concebibles: *begreiflich*], con lo que la forma de escritura se altera y adquiere un aspecto que exige un esfuerzo quizá incluso penoso, como en Platón y Aristóteles.⁶¹

Sus biógrafos refieren que desde muy joven se descubrió capacitado para el dominio del griego y el latín. Su predilección fue por el griego; sin embargo, su dominio del latín le permitió, por ejemplo, tener un diario en esa lengua en el que anotaba todo lo que le acontecía. A la edad de nueve años había traducido la Carta a los Tesalonicenses y la Carta a los Romanos del Nuevo Testamento. A los 15 años, fragmentos de Epicteto, y a los 17 textos de Eurípides, la *Ética a Nicómaco* y Sófocles. Un poco más tarde, tradujo la *Antígona* del griego al alemán y, de manera un poco extravagante, el *Cantar de los Nibelungos* del alemán al griego.⁶²

Posteriormente, durante su estancia en Heidelberg, sus inquietudes filológicas le permitieron consolidar una amistad con Georg Friedrich Creuzer (1771-1858) uno de los filólogos más importantes en Ale-

⁶¹ G.W.F. Hegel, “Aphorismen aus Hegels (Wastebook)”, en *Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845* (Fráncfort: Suhrkamp, 1969), II, 225.

⁶² Terry Pinkard, *Hegel. Una biografía*, trad. por Carmen García-Trevijano Forte (Madrid: Acento, 2002), 476.

mania. Ambos compartían un interés en el neoplatonismo, en especial, por la obra de Plotino y Proclo. En la correspondencia que sostuvieron se puede constatar cómo el afamado filólogo elogiaba el conocimiento que Hegel tenía de los griegos y sus habilidades filológicas.⁶³

Así, el acercamiento de Hegel a Aristóteles fue directo, a partir del estudio riguroso del original en griego. Sin comentadores de por medio. Sin embargo, las preocupaciones de Hegel superaban las inquietudes estrictamente filológicas y se orientaban a la ponderación de su valor filosófico, sin melancolía ni sentimentalismos.

3. La realidad efectiva: Hegel frente a Maquiavelo y Aristóteles

Al inicio de la *Enciclopedia* Hegel afirma que el contenido de la filosofía es la *realidad efectiva*. El mundo exterior e interior que original y continuamente se produce en el campo del espíritu.⁶⁴ De hecho, aquello que llamamos experiencia es la conciencia más cercana de este contenido.

La expresión “realidad efectiva” se asemeja a la frase que anota Maquiavelo, en el capítulo xv de *El príncipe*: “verità effettuale della cosa”. La referencia a un universo determinado por la idea de efectividad supone una perspectiva conceptual.

En su juventud, Hegel desarrollo el significado filosófico de *Wirklichkeit* a partir de Maquiavelo, a quien estudió para escribir su obra inconclusa, *La constitución alemana*.⁶⁵ Sin embargo, se alejó de Maquiavelo para acentuar que la realidad efectiva es necesariamente verdadera.

Sin duda, esta orientación es cercana al “autò tò prâgma” de Aristóteles, con la que se acentúa que los razonamientos sean sobre las cosas mismas y no sobre sus nombres o como son llamadas.⁶⁶ Son las cosas mismas, más que las palabras, las que obligan al pensamiento a indagar en una dirección determinada.⁶⁷

⁶³ Pinkard, *Hegel*, 476.

⁶⁴ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 205.

⁶⁵ *La constitución alemana*, trad. por Dalmacio Negro Pavón (Madrid: Aguilar, 1972).

⁶⁶ *Tópicos* 108a, 20-25.

⁶⁷ *Metafísica*, I, 984b, 9; 984a, 18

Se trata de un término que tiene una significación precisa dentro del *corpus hegeliano*.⁶⁸ En la *Enciclopedia* Hegel ofrece un comentario al párrafo 143, que sirve de preámbulo para comprender el significado de lo que denomina “realidad efectiva”. Básicamente le recuerda a su lector que el ser y la existencia son formas de lo inmediato. El ser es inmediatez no reflejada y un pasar a lo otro. La existencia por su parte es la unidad del ser con la reflexión: un fenómeno (*Erscheinung*).⁶⁹

La realidad efectiva es el desarrollo de esa misma unidad, como relación “que llega a ser plenamente consigo misma”. La unidad de la esencia y la existencia. Dice Hegel: “La realidad efectiva es la unidad inmediatamente devenida de la esencia y la existencia, o de lo interno y lo exterior”.⁷⁰

A diferencia del *ser* que termina siendo *otro* y del *fenómeno* como algo puramente contingente, la realidad efectiva expresa la condición de algo que está sucediendo actualmente. Una “realidad actuante” que “tiene plenitud” o es “completamente real”.⁷¹

La “realidad efectiva” es energía, dice Hegel. *Su exterioridad es su energía*. El hacer es el mismo ser exteriorizado, superación de la escisión de lo interior con lo exterior. Se trata de una explicación emparentada con la noción aristotélica de acto (*ἐνὲργεια*). Dice Hegel: “Lo real efectivo se ha sustraído al pasar y su exterioridad es su energía; en su exterioridad está reflejado hacia sí; su existencia es solamente la manifestación de sí mismo, no de un otro”.⁷² Dentro del campo de lo existente, ya sea interior o exterior, se puede distinguir aquello que solamente es un fenómeno, algo insignificante de lo que es verdaderamente realidad efectiva.

Hegel advierte que en la vida cotidiana se denomina realidad a cualquier ocurrencia, sin embargo, esta existencia atrofiada y efímera no merece con toda propiedad el nombre de realidad efectiva.

⁶⁸ Su elaboración más acabada está en la *Ciencia de la lógica*, en concreto, en la última parte de la segunda sección dedicada a la “doctrina de la esencia”; *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 231.

⁶⁹ *Ibid.*, 232.

⁷⁰ *Ibid.*, 231.

⁷¹ Bradshaw, *Aristotle east and west*, 7-16.

⁷² *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 232.

El conocimiento verdadero supera la inmediatez que supone equivocadamente que lo racional es algo que corresponde exclusivamente a lo que denominamos “ideas”. Las puras abstracciones desapegadas del mundo exterior.

A la realidad efectiva de lo racional se le opone, por un lado, la representación de que las ideas y lo ideal no son más que quimeras y que la filosofía no es más que un sistema de telarañas mentales. Por el lado contrario, se opone también a la realidad efectiva de lo racional la representación de que las ideas y lo ideal son cosa demasiado exquisita para alcanzar realidad efectiva, o también demasiado impotente para conseguírsela.⁷³

La realidad efectiva es lo que está actuando. Lo genuino y verdadero. Aquello que no se puede confundir con la apariencia y que al estar adecuado al concepto es efectivo y racional. Solo de ese modo se puede afirmar para Hegel la existencia del mundo.

Una vez más, la expresión “realidad efectiva” hace referencia a los verbos actuar, hacer, obrar, producir, ser activo y eficaz, que se va realizando.⁷⁴ Además, la obra o la acción (*Werk*) es indisoluble de la verdad.

74

Esa es la actividad más propia de la filosofía. Descubrir, decir y difundir la verdad. Sin embargo, eso no es posible si el filósofo renuncia a darle forma a sus pensamientos conforme con la realidad efectiva y la experiencia.⁷⁵

Este es para Hegel el criterio que distingue la verdad de una filosofía. Su adhesión, íntima y total, con la realidad efectiva. La ciencia tiene como finalidad suprema la plena correspondencia de la razón autoconsciente con la razón-que-está-siendo, con la realidad efectiva.⁷⁶

La *Filosofía del derecho* elabora la investigación de lo presente y de lo real que no se conforma con la representación y la apariencia, sino

⁷³ *Ibid.*, 107.

⁷⁴ José Luis Pinillos Díaz, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, 2008, 7-16. *Werk* (“obra”, “acción”) es un sustantivo que, además de guardar cierta relación con la palabra verdad, significa “labor, tarea, trabajo, empresa, producción, empuje, innovación”.

⁷⁵ Hegel, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 106.

⁷⁶ *Ibid.*

que logra comprender el “concepto” en medio de las diferentes configuraciones históricas.

Para Hegel, aquí descansa el sentido de la frase: “Lo que es racional, eso es efectivamente real, y lo que es efectivamente real, eso es racional” que coloca en el prefacio de su *Filosofía del derecho*.⁷⁷

Pero, por lo que se refiere a [la comprensión de] su sentido filosófico, hay que suponer mucha formación, es decir, es preciso saber no solamente que Dios es efectivamente real, que él es lo más efectivamente real y que solo él lo es verdaderamente, sino que también es necesario saber, desde el punto de vista formal, que la existencia en general es en parte fenómeno y solamente en parte es realidad efectiva.⁷⁸

Conclusión: De la imitación como *Aufhebung*

En la *Poética*, Aristóteles afirma que la *imitatio* (del griego: μίμησις *mímēsis*) es una actividad fundamental de todas las artes y las letras.⁷⁹ Los seres humanos se imitan unos a otros en sus acciones.⁸⁰ Algunas veces de modo admirable y otras de manera insuficiente. A partir de modelos indignos o sobresalientes, pero los seres humanos parecen siempre inclinados naturalmente a la imitación. Además, se trata de una actividad que les brinda un indiscutible disfrute porque tienen la oportunidad de adquirir conocimientos.⁸¹ Al imitar aprendemos. Nos vamos asemejando con lo imitado.

Esta intuición de que lo verdaderamente actual contiene el pasado es un aspecto central de cualquier aspiración cultural. Por eso toda civilización tiene sus *clásicos* a los que vuelve y que sus intelectuales tratan de emular.

⁷⁷ *Principios de la filosofía del derecho o Derecho natural y ciencia política*, trad. Por Juan Luis Vermal (Madrid: Edhasa, 1999), 106.

⁷⁸ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 106.

⁷⁹ Aristóteles, *Poética*, 1447 a 15-19.

⁸⁰ *Ibid.*, 1448 a 5-15.

⁸¹ *Ibid.*, 1448 b 10-18.

La civilización occidental no es la excepción. Durante la Antigüedad, en el mundo helenístico y romano se cultivó deliberadamente la lectura e imitación de los autores (*imitatio auctoris*).⁸²

Este ejercicio consistía, en primer lugar, en leer cuidadosamente (*lectio*), apreciar el estilo y el contenido de una obra, pero no como una vacua repetición, sino afanándose en entender los modos de hacer del autor. Porque no se puede imitar algo que no se entiende. Posteriormente se fomentaba el desarrollo de un agudo juicio (*iudicium*) para distinguir y abstraer las cualidades intelectuales de un autor.

En su significado más rico, la *imitatio auctoris* suponía trabajar un contenido hasta apropiárselo. Al hacerlo suyo, el que imita está en condiciones de profundizar el significado. El objetivo no es menos ambicioso. Busca continuar y mejorar de algún modo la obra inicial. El *ingenium* expresa la verdadera apropiación de la que emerge algo actual.

Por eso estaban convencidos de que la imitación y la emulación de una obra o de un texto permite que un arte o ciencia alcance su plenitud. Una labor indispensable para producir una obra intelectual equivalente. Porque el saber es un proceso acumulativo.

La imitación puede degradarse cuando se reduce a la repetición mecánica y burda de lo que otro realizó. Aunque esta acción puede ser agotadora, carece de mérito, y en algunos casos es equivalente al vil plagio.

Ante esto se levanta la actitud que se afana en la originalidad. Incluso hay algunos autores que se dicen impedidos de leer a otros para no contaminarse. Al respecto dice Hegel: “La verdadera originalidad, en cuanto productora de la cosa, exige una verdadera cultura (*Bildung*), mientras que la que no lo es acepta absurdidades que solo se le pueden ocurrir a una persona inculta (*Ungebildeten*)”.⁸³

La falsa originalidad, que Hegel califica de vanidad y engreimiento de la subjetividad, no ha trabajado lo suficiente en cultivarse y vive sometida a la inmediatez del deseo, el sentimiento y la arbitrariedad del gusto.⁸⁴

⁸² Sobre esta cuestión hay una bibliografía extensa. Son lecturas de referencia Longino, *De lo sublime*; Cicerón, *De la invención retórica*; Marco Fabio Quintiliano, *Sobre la enseñanza de la oratoria: libros I-III*.

⁸³ *Principios de la filosofía del derecho*, 310.

⁸⁴ *Ibid.*, 309.

La imitación no disimula su deuda con el pasado. No tiene necesidad de esconder todo lo que extrae de otro autor. Al elaborar un contenido, este se oculta momentáneamente para mostrarse renovado. Los elementos que le preceden se pueden distinguir y rastrear.

En la *Enciclopedia* Hegel afirma que el contenido ganado por el pensamiento es “eternamente joven”.⁸⁵ Una riqueza o patrimonio del que se apropia la persona por medio del cultivo y la formación intelectual. La filosofía verdadera se hace de esta verdad perenne y no conoce una ruptura de sus vínculos con lo que llamamos “el pasado”.⁸⁶

En este sentido, la filosofía de Hegel conserva la filosofía clásica. La quiere culminar. No sería exagerado afirmar que la filosofía hegeliana es en buena parte aristotélica. Sin embargo, no todo lo que dijo Aristóteles es realidad efectiva. Ni todo lo que dijo Hegel. Aquello verdadero que fue enunciado por Aristóteles o por Hegel es realmente efectivo. Sigue vigente. Por eso son autores que seguimos leyendo, y la filosofía no es posible sin referencia a los clásicos.

Aristóteles y Hegel son pensadores que abarcaron todo el horizonte de la experiencia humana y exploraron filosóficamente todos y cada uno de los aspectos del universo real, la lógica, la ontología, la epistemología, la estética, la filosofía práctica, la filosofía política, inclusive la teología natural.

Se detienen a iluminar filosóficamente fenómenos de la economía, la sociedad, la belleza. Colocar la reflexión de uno frente a la del otro se vuelve necesario y urgente. Por eso, la relación entre Aristóteles y Hegel debe ser una línea de investigación en sí misma.

⁸⁵ *Enciclopedia de las ciencias Filosóficas* (1830), 85.

⁸⁶ Heidegger, con la agudeza que lo caracteriza, sostiene que con el enunciado “Hegel y los griegos” se hace referencia al comienzo y la consumación de la filosofía. Y que se puede sustituir, acaso, por una pregunta: “¿Cómo expone Hegel en la perspectiva de su filosofía, la filosofía de los griegos?” Martin Heidegger, “Hegel y los griegos”, *Revista de Filosofía* XIII, núm. 1 (1996): 115. Conferencia dictada en la sección general de la Academia de las Ciencias de Heidelberg, 26 de julio de 1958. Posteriormente fue publicada en el libro de homenaje a Hans-Georg Gadamer, *Die Gegenwart der Griechen im neueren Denken*, comp. por Dieter Henrich y Walter Schulz (Tubinga: J.C.B. Mohr, 1960), 43-57. La pregunta de Heidegger implica que la filosofía hegeliana es en sí misma una exposición de la filosofía de los griegos. Sin embargo, se hace necesario ampliar la extensión de la pregunta e interrogarse de qué manera Hegel recupera el sentido profundo de la metafísica de Aristóteles y si la filosofía de Aristóteles es necesaria para comprender las nociones hegelianas de teleología, trabajo, concepto, pensamiento, propiedad, vida ética, etcétera.

Hay una serie de retos para la comprensión de la relación de Hegel con Aristóteles. Uno de los más acuciantes es que se tiene la costumbre de hacer de manera automática el juicio de que Hegel traicionó el pensamiento aristotélico. Esta actitud condenatoria puede basarse en que la investigación sobre uno y el otro se hace a partir de comentaristas y no de un minucioso trabajo exegético.

Esta objeción ignora que Hegel leyó y estudió directa y rigurosamente los textos griegos y latinos en sus fuentes directas. Efectivamente no lo movía un interés literario o la nostalgia por conservar una interpretación canónica sino una sincera preocupación filosófica por lo que trabajó toda su vida: el conocimiento científico de la verdad.⁸⁷

Hegel se presenta simultáneamente como un filósofo que está convencido de que la verdad fue develada en el mundo griego, en especial, con el trabajo especulativo de Aristóteles. Por otro lado, aparece como un pensador que reconoce que los individuos son hijos de su tiempo.

La tarea de la filosofía es concebir lo que es, pues lo que es, es la razón. En lo que respecta al individuo, cada uno es, de todos modos, hijo de su tiempo; de la misma manera, la filosofía es su tiempo aprendido en pensamientos. Es igualmente insensato creer que una filosofía puede ir más allá de su tiempo presente como que un individuo puede saltar por encima de su tiempo, más allá de Rodas.⁸⁸

Estas fuerzas que parecen oponerse se encuentran en lo que se designa con el término italiano *aggiornamento* (“actualización”). Lo que se actualiza tiene un sustento en la tradición (entiende sus características, sus cualidades y se las apropia) y otro en la actualidad, a la que hay que comprender para poder volverla receptora de la tradición. Así lo expresa el profesor José Ramón Benito: “La tradición en su auténtico sentido no significa anquilosamiento sino vitalidad y apertura, asimilación y progresividad; una tradición que se desentiende de los signos de los tiempos muere”.

⁸⁷ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 59.

⁸⁸ *Principios de la filosofía del derecho*, 61.

En el mundo antiguo se cultivó la *imitatio auctoris* como un afán consciente por entender y apropiarse de un contenido que se consideraba valioso y verdadero. La intención no era la burda repetición de un modelo sino mejorar la comprensión de una verdad que se quería iluminar. Alcanzar la superación (*Aufhebung*).

Sin las nuevas aguas la fuente del saber se estancaría. Leer y escribir comportan la relectura o la reescritura, trasladarse de un autor a otro que le precede. En los clásicos leemos a un autor a través de otro. Aristóteles a través de Hegel. A Platón a través de Aristóteles. Y al escribir ocurre algo análogo. Se reelaboran temas. Se actualiza el pasado y se vuelve contemporáneo.

Hegel imita a Aristóteles hasta emularlo. La imitación supera el pasado conteniéndolo, lo actualiza. Y sin esta superación no se conservaría como algo vivo. La *Aufhebung* es *imitatio*. Un esfuerzo asiduo y grande por igualar y superar lo “eternamente joven”. Así lo expresó Hegel:

Si lo antiguo tiene que ser renovado, es decir, tiene que ser renovada una vieja figura (pues el haber mismo es eternamente joven), entonces la configuración de la idea tal como la ofreció, por ejemplo, Platón y mucho más profundamente Aristóteles es infinitamente más digna de ser recordada [que las formas místicas], también porque descubriéndolas mediante su apropiación por nuestra formación intelectual, no se da solamente una comprensión de ellas, sino un progreso de la ciencia misma. Sin embargo, comprender esas formas de la idea no consiste tampoco, por ende, en captarlas superficialmente como fantasmagorías gnósticas y cabalísticas, ni menos se consigue tampoco aquel progreso indicando o insinuando esos ecos de la idea.⁸⁹

⁸⁹ *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 85.

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