



El orden del saber. La *Enciclopedia* como sistema orgánico en Hegel

Andrés Ortigosa¹

Recibido: 23 de agosto de 2023 / Aceptado: 23 de enero de 2024

Resumen. Se examina la compleja articulación de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Para ello se expone el proyecto enciclopédico del siglo XVIII. Con las enciclopedias se instaura el problema del orden del saber. Uno de sus representantes principales será Kant, quien trata de dar cuenta de ello con su noción de arquitectónica. Ante este problema, y separándose de la línea de Kant, Hegel plantea su *Enciclopedia*. Esta obra encuentra su orden en su método dialéctico-especulativo, el cual le permite a Hegel plantear la analogía con el organismo. Desde dicha noción Hegel da respuesta al problema del orden del saber entre las distintas ciencias.

Palabras clave: Idealismo alemán; enciclopedia; ciencias; organismo; Hegel; sistema; método; saber.

[en] The order of knowledge. The *Encyclopaedia* as an Organic System in Hegel

Abstract. The complex articulation of the *Encyclopaedia of the Philosophical Sciences in outline* is examined. To this end, the encyclopaedical project of the 18th century is presented. With encyclopaedias the problem of the order of knowledge was established. One of its main representatives will be Kant, who tries to account for it with his notion of architectonics. Hegel's *Encyclopedia* was a departure from Kant's approach to this problem. This work finds its order in its dialectical-speculative method, which allows Hegel to raise the analogy with the organism. From this notion, Hegel gives an answer to the problem of the order of knowledge among the different sciences.

Keywords: German Idealism; encyclopaedia; sciences; organism; Hegel; system; method; knowledge.

Sumario: 1. Introducción; 2. Cartografía del saber: de las enciclopedias al orden del saber; 3. Comentario al título: ni enciclopedia, ni ciencia, ni compendio; 4. Un saber orgánico; 4.1. Sistema filosófico autogenerativo; 4.2. Organismo y teleología en el saber; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Ortigosa, A. (2024) "El orden del saber. La *Enciclopedia* como sistema orgánico en Hegel", en *Logos. Anales del Seminario de Metafísica* 57 (1), 67-84.

¹ Miembro del grupo «El idealismo alemán y sus consecuencias actuales» (HUM PAI: 172).
Universidad de Sevilla
aortigosa@us.es

1. Introducción

La *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* es una obra clave en el pensamiento de Hegel. Popularmente se considera que es en ella donde plasma su sistema. Ofrece una estructura clara y, además, en lo que respecta a las filosofías reales, ofrece multitud de comparativas y deducciones con las ciencias empíricas de su época. Nadie duda de la extraordinaria elaboración. Pero hoy en día seguimos teniendo que detenernos en sus mecanismos internos, los cuales son complejos, aunque necesarios para comprender bien el texto.

El proyecto enciclopédico maduró durante, al menos, veintidós años. En 1808, en Núremberg, Hegel ya señalaba desde el primer párrafo la necesidad que componer una enciclopedia diferente al resto. Así define la enciclopedia filosófica: «La enciclopedia filosófica es la ciencia de la conexión necesaria [que es] determinada a través del Concepto, y con el origen filosófico de los conceptos fundamentales [y] principios de las ciencias».² Que la enciclopedia debía exponer la «ciencia de la conexión necesaria», como veremos, era todo un desafío, pues la mayoría de las enciclopedias utilizaban criterios pragmáticos, como el orden alfabético. Explicar, además, el surgimiento de los conceptos fundamentales ya era una tarea compleja, pues era la labor de introducir en la filosofía. Pero Hegel no termina aquí, sino que apunta que también debe explicar el surgimiento de los «principios de las ciencias». Esto es, que una enciclopedia debía poder ordenar la ciencia, descubrir cuál es su sentido, es decir, establecer un orden del saber.

Este propósito de Hegel en 1808 encontró cabida años más tarde. En Heidelberg el filósofo tratará de elaborar una obra que justifique el orden coherente de las ciencias. La elaboración de los temas de esa obra, así como su orden, fueron fruto del ambicioso proyecto de Hegel cuando anunció que impartiría un curso bajo el título de «Introducción al conocimiento de la coherencia universal de las ciencias». Comprender cómo las ciencias filosóficas se relacionan con las ciencias empíricas era la tarea que se propuso. Para su tarea, Hegel consideró que no existía ningún texto en el que apoyarse. Esta situación le llevó a redactar la primera edición de la *Enciclopedia*, en 1817, tratando de exponer y justificar teóricamente (deducir) cómo se relacionan las tres ciencias allí tratadas: Lógica, Filosofía de la Naturaleza y Filosofía del Espíritu.³ Por supuesto, en cada una de ellas aparecían los lugares que debía ocupar las ciencias empíricas.

De acuerdo con Holz,⁴ la *Enciclopedia* de 1817 y la de 1827 se diferencian en 100 párrafos, haciéndose muchos más particular y detallado el conocimiento ofrecido en su segunda edición. De la edición de 1827 a la de 1830, por otra parte, hay muy poca diferencia. Algunos años más tarde, las ediciones que prepararon los discípulos de Hegel volvieron a aumentar considerablemente el tamaño de esta obra. Esa edición se acompañó a los párrafos de notas de clase para que sirviesen de apoyo a la explicación de cada parte del sistema. Y para mayor confusión, como relata

² GW 10, 1, 62, §1. Texto original: „Die philosophische Encyclopädie ist die Wissenschaft von der nothwendigen, durch den Begriff bestimmten Zusammenhang, und von der philosophischen Entstehung der Grundbegriffe [und] Grundsätze der Wissenschaften“. La traducción es mía.

³ Amengual, G.: «La *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*», en G. Amengual, (ed.), *Guía Comares de Hegel*, Granada, Comares, 2015, pp. 99.

⁴ Holz, H. H.: «Hegels Wissenschaftskonzept in der *Enzyklopädie*», en: H. J. Sandkühler, (hrsg.), *Inreaktionen zwischen Philosophie und empirische Wissenschaften*, Bern-Frankfurt a. M., Lang, 1995, 153-169.

Amengual,⁵ Glockner decidió editarlas con ese tamaño aumentado en tres tomos por separado: uno para la Lógica, otro para la Filosofía de la Naturaleza y otro para la Filosofía del Espíritu. Todos ellos bajo el título de *System der Philosophie*, título que no llegó nunca a ver ni a aprobar Hegel en vida, pero que mostraba el espíritu con el que sus discípulos habían tomado la obra del maestro.

Así pues, tomando a la *Enciclopedia* como sistema la cuestión reside en entender qué tipo de enciclopedia es. A través de los párrafos anteriores ya puede entreverse que no es una enciclopedia común y corriente, sino que fue objeto de reelaboración durante más años por Hegel, e incluso después de él. Así, con la maduración lenta, pero firme, de su pensamiento filosófico la edición de 1830 ofrece el último escrito elaborado, revisado y aceptado por parte del propio Hegel para su nueva publicación como tercera edición. Es la mayor madurez que alcanzó su sistema mientras estaba vivo.

Una de las curiosidades más fascinantes de la *Enciclopedia* está en la complejidad de su articulación y en su ordenación. Como veremos, a diferencia de las enciclopedias de la época, Hegel no sigue un orden extrínseco. Tampoco imita en su metodología a otra ciencia. Así pues, la originalidad de la *Enciclopedia* se hace evidente desde el propio índice. Dentro de esta obra, encontramos que hay varios problemas que necesitan respuesta si queremos comprender su propósito. En primer lugar, hay que dar cuenta del meta-orden de la *Enciclopedia*. Que la *Enciclopedia* se ordena en Lógica, Filosofía de la Naturaleza y Filosofía del Espíritu es algo alto evidente desde el índice. Pero el motivo por el que Hegel da ese orden ya es más complejo. ¿Por qué primero la Lógica y luego las filosofías reales? Si es una enciclopedia, ¿acaso no podría haberse ordenado de alguna otra manera? La respuesta a estas preguntas reside en conocer por qué Hegel comprendía al saber como algo *orgánico*. Aquí se focaliza la aportación de esta investigación.

El saber orgánico es la metáfora con la que Hegel compara al saber con el organismo. Como tal, es el modo en el que el contenido y la forma son solidarios, dándose sin separación. La forma exige del contenido y el contenido de la forma. No puede haber ciencia filosófica si la forma con la que se imprime a la filosofía es la propia de las matemáticas, la geometría o de cualquier otra ciencia. La filosofía exige de su propio método y, consecuentemente, de su propio contenido. Pero ¿a qué se refiere Hegel con saber «orgánico»? O más exactamente: ¿en qué sentido es el saber un organismo? ¿Es acaso una mera metáfora biológica? Y lo que es más importante para lo que aquí nos concierne: ¿en qué sentido su sistema es un organismo?

Para vislumbrar este tema primero debemos exponer el problema de la «cartografía» del saber. Por una parte, encontramos las enciclopedias. El orden de ellas será criticado por Hegel precisamente por ser meramente pragmático que, aunque útil, no ofrece un orden verdadero pues no expresan el orden de la realidad. Este tema fue uno de los más importantes para el idealismo alemán, teniendo en su seno a Kant. El filósofo de Königsberg propuso que la manera en que los seres humanos ordenamos nuestro conocimiento son las ciencias. Estas ciencias son, en realidad, una exigencia de la razón. Es decir, no hay garantías ontológicas, sino que las ciencias son estructuras epistémicas que devienen porque la razón exige la dotación de un sentido último y unificado en cada conocimiento. En consecuencia, nuestro conocimiento sobre el mundo no es una ontología pura, como si observásemos desde el ojo de Dios,

⁵ Amengual, «La *Enciclopedias de las ciencias filosóficas*», pp. 101-102.

sino que está mediada por las exigencias de la razón que imprime en nosotros una estructura que filtra cómo conocemos el mundo. De este modo, el problema de la cartografía del saber se abre a la filosofía, dando como resultado que Hegel trate de darle respuesta unos años más tarde. La respuesta de Hegel reside en que el orden que la razón *deduce* entre las ciencias es su orden real. Para comprenderlo, como se ha adelantado, hay que vislumbrar el saber como algo orgánico. Y de ahí resultará la compleja articulación de la *Enciclopedia*, la cual muestra que, aunque era un material cuyo contenido se desarrollaba eminentemente en clase, lo cierto es que Hegel se esforzó enormemente en aclarar las *deducciones necesarias* de una ciencia a otra. Esto es, explicar el verdadero orden de las ciencias, pues la verdad también se expresa aquí.⁶ Nuestro propósito en este escrito no es examinar el orden de cada ciencia una a una, sino el mecanismo por el que Hegel puede deducir necesariamente una ciencia de otra. Esto es, comprender la justificación de la complejidad de las articulaciones del sistema.

2. Cartografía del saber: de las enciclopedias al orden del saber

El proyecto enciclopédico es un producto moderno en el que se trataba de condensar el conocimiento. Así, las primeras enciclopedias, especialmente las dieciochescas, agrupaban secciones redactadas por los grandes especialistas en diversos temas. A su vez, estas debían remitir unas secciones a las otras, ordenándose como un sistema de conocimiento, tratando de evitar caer en una compartimentación estanca. Para que su uso fuese lo más provechoso posible, las enciclopedias recibían su ordenamiento por criterios extrínsecos a ellas, pero francamente útiles. No se ordenan los temas a tratar por importancia, ni por su veracidad, sino que el orden de las enciclopedias recibe un modelo extrínseco a esta basada en su funcionalidad. Por ejemplo, el orden alfabético de los temas, o también el orden histórico. De este modo, en el índice cualquier lector encontraría un orden pragmático para buscar lo que le interesase que evitaba perderse en la bastedad del bosque espeso del conocimiento que eran las enciclopedias. Era una manera de cartografiar al conocimiento. ¿Cómo comenzó esta travesía que dio luego lugar a las enciclopedias?

Cuando se publicó la *Cyclopaedia* en 1728, en su origen pretendía ser un diccionario, pero Chambers decidió modificar el título porque sus entradas estaban conectadas entre sí. Como ha señalado Padial,⁷ este sistema de ordenamiento con el que Chambers dispone su *Cyclopaedia* viene de un imaginario común de la modernidad, el árbol de la ciencia, tan recurrente en Bacon y Descartes. El árbol de la ciencia es la metáfora en la que todos los saberes quedan integrados dentro de un organismo. Las raíces serían la metafísica, la evidencia del conocimiento humano, denominada *Philosophia prima*, su tronco sería la física y finalmente sus ramas representan a la bifurcación del conocimiento en distintos saberes. El conocimiento, de este modo, queda concentrado en una imagen que respeta la diferencia entre las ciencias, pero no los desgaja, sino que los contempla unitariamente.

⁶ Schäfer, G.: «Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existirt»: Zu Hegels enzyklopädischem Konzept wissenschaftlicher Wahrheit», in: n Thomas Sören Hoffmann & Hardy Neumann (eds.), *Hegel und das Projekt einer philosophischen Enzyklopädie*, Berlin, Duncker & Humblot, 2019, pp. 59-88.

⁷ Padial, J. J.: «El programa fundacionalista del saber en la enciclopedia de las ciencias filosóficas», *Contrastes. Revista Internacional de filosofía*, 2014, 19 (3), pp. 114-115.

Continuando el anhelo de un árbol de la ciencia que pudiera recopilar todo el conocimiento humano hubo quienes trataron de dar forma a esa idea. Chambers fue uno de los primeros. Pero también tuvieron una especial importancia Diderot y D' Alembert, quienes tras un trabajo incesante durante años publicaron alrededor de 1751 su ambicioso proyecto: *L'Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*. En esta obra los dos editores trataron de reunir 72.000 artículos, escritos por más de 140 autores distintos en diecisiete volúmenes –treinta y cinco en total si contamos los volúmenes compuestos por láminas–. ¿Cómo se podía ordenar ese gigantesco material? Diderot y D' Alembert optaron por tomar tres facultades humanas como criterio de ordenación: memoria, razón e imaginación. A su juicio, estas tres facultades eran las encargadas de producir el entendimiento. Así, todo el producto del entendimiento humano quedó plasmado e impreso en unos ambiciosos volúmenes que representan el ideal de la Ilustración, como así atestigua también el discurso preliminar que antecede a esta enciclopedia.⁸ Pero entonces, ¿no sería una ciencia reductible a otra? ¿No habría una especie de jerarquía de ciencias?

Aparece con ello el problema de la autonomía de las diversas ciencias. Que cada ciencia se relacione con otra puede verse horizontal o verticalmente. De modo horizontal, todas las ciencias son igual de importantes. Pero la metáfora del árbol de la ciencia, presupuesto básico en este tema, es la de un modelo vertical: hay ciencias que son solo parte de otras ciencias. De ahí que, en el árbol de la ciencia, el tronco fuese la física, de lo que se deduce que el resto de las ciencias, en tanto que ramas, son solo derivados de la física. ¿Hasta qué punto son autónomas las diferentes ciencias entre sí? ¿Por qué tendemos a jerarquizarlas?

Mientras los enciclopedistas realizaban su tarea de recopilación y orden también los filósofos se preguntaban por cómo era posible cartografiar la bastedad del conocimiento sin falsarlo y, también, si era posible ordenarlo. Kant en su *Kritik der reinen Vernunft*, en su segunda edición, ya situó que había una *arquitectónica* fruto del intelecto humano.

La arquitectónica es una tendencia racional humana. En vez de seguir el criterio de las enciclopedias, que son ordenamientos extrínsecos, Kant consideró que el conocimiento humano recibe un orden. Quien lo ordena es la razón. Así, cuando hay diversos conocimientos que se ordenan bajo una idea se forma un *sistema*.⁹ Pero los sistemas, por autosuficientes que parezcan, se reagrupan en una unidad más compleja debido a que unos remiten a otros. Surge así la arquitectónica. Esta idea de Kant, contagiada por Lambert,¹⁰ es la de un sistema de las ciencias, o sea, un modelo vertical de ordenación. Se ve claramente cuando define qué es la *Architektonik*:

entiendo por *arquitectónica* el arte de los sistemas. Como la unidad sistemática es aquello que convierte el conocimiento ordinario en ciencia, es decir, lo transforma de mero agregado de conocimiento en un sistema, la arquitectónica es la doctrina de lo científico en nuestro conocimiento¹¹

⁸ Mayos, G.: *D' Alembert: de bastardo a líder de la Ilustración*, Barcelona, Red ed., 2014, 59-60.

⁹ KrV, A 832 / B 860.

¹⁰ Soe esto, véase: Piché, C.: «Kant, heredero del método fenomenológico de Lambert», *Endoxa*, 1 (18), 2004, pp. 45-67.

¹¹ KrV, A 832 / B 860.

Los conocimientos agrupados bajo una idea dan lugar a la ciencia. La arquitectónica es el conjunto de ciencias que se hilvanan entre sí dando lugar a una sola unidad, que es el sistema. Cuando un conocimiento es integrado en la unidad sistemática entonces es una ciencia, pues se vislumbra su relación con el saber en tanto que conjunto unitario. Dicho de otro modo: la parte se comprende desde el todo y esa parte es «ciencia» solo porque hay un todo, que es sistema. De ahí que el conocimiento humano parezca tender hacia un fin, hacia una sola unidad, pese a la pluralidad de las ciencias.¹² Así, lo científico no es lo experimentable solamente, ni lo que es susceptible de análisis químico o matemático, sino que es científico aquel conocimiento que encuentra su hueco en la totalidad del saber humano. Por eso arquitectónica es doctrina de lo científico: sin sistema no hay ciencia. Pero ¿esto es así *per se* o solo una ilusión?

Para Kant el conocimiento humano es arquitectónico porque es la manera en que la razón (*Vernunft*) capta a la realidad. Esto es, que la razón es naturalmente arquitectónica: «la razón humana es arquitectónica por naturaleza, es decir, considera todos los conocimientos como pertenecientes a un posible sistema».¹³ Esto no quiere decir que el ordenamiento de las ciencias que establece nuestra razón sea el orden de la realidad, sino que la razón nos hace considerar a nuestros conocimientos en unidades (ciencias) dentro de un sistema. Como bien expresa Palermo, que la razón sea «heautónoma» es lo que ha legitimado a Kant a poder afirmar que la razón se da las leyes a sí misma, que está «autorizada a pensar ese mundo como ordenado de manera tal que tanto sus leyes como sus formas empíricas respondan al principio de unidad que la razón necesita para poder conocerlo».¹⁴ Sin embargo, esto marca una distancia cognoscitiva respecto a la ontología (empírica y del orden del saber), pues como continúa señalando Palermo, «esto no legitima a pensar que esa unidad pertenece objetivamente también a la naturaleza».¹⁵

La tendencia humana, para Kant, es la ciencia, que a su vez lleva implícito un ordenamiento vertical de estas en unidad sistemática como exigencia de la razón. Pero ¿y si no es solamente una araña de la razón? ¿Y si hubiera una forma de ordenación (sistema) que produjese el conocimiento? ¿No estaríamos acaso desvelando el orden de la realidad misma si es el conocimiento el que pasa a ser autogenerativo? Pero esto no puede hacerse siguiendo un criterio pragmático que parta del conocimiento ya obtenido, como el de las enciclopedias del dieciocho, ni tampoco pensando que la razón tiene estas serias limitaciones, sino que hay que encontrar algún modo de desvelar cuál es el orden real del saber. A este desvelamiento del orden real de los conocimientos humanos que permite describir y observar la generación de unos y otros es a lo que se puede denominar saber orgánico. Pasemos a vislumbrarlo.

¹² Palermo, S.: «“Razón y vida se llaman mutuamente”. Reflexiones sobre la imagen del organismo en Kant y en Hegel», *Tópicos. Revista de Filosofía* 63, 2022, pp. 58-59.

¹³ KrV, A 446 / B 474.

¹⁴ Palermo, S.: «“Razón y vida se llaman mutuamente”. Reflexiones sobre la imagen del organismo en Kant y en Hegel», p. 63.

¹⁵ Palermo, S.: «“Razón y vida se llaman mutuamente”. Reflexiones sobre la imagen del organismo en Kant y en Hegel», p. 63.

3. Comentario al título: ni enciclopedia, ni ciencia, ni compendio

Hegel tuvo la intención desvelar el sistema completo del conocimiento. El célebre sistema hegeliano, que tanto ha dado que escribir, es un proyecto de conocimiento orgánico como mostraré más adelante. Para ello, primero hay que ver el propósito de Hegel en la *Enciclopedia*. Es cierto que el «sistema» puede ser comprendido desde la *Fenomenología del espíritu* y desde la *Ciencia de la Lógica*, dando lugar a tres maneras de ordenarlo.¹⁶ Sin embargo, hay que recordar que ya Rudolf Haym, el segundo biógrafo de Hegel, nos recordaba que si bien en la *Fenomenología* y en la *Ciencia de la Lógica* puede entreverse de alguna manera una exposición del sistema, es, no obstante, en la *Enciclopedia* donde se da «la única exposición verdaderamente global que Hegel ha dado de su filosofía».¹⁷ Por este motivo trataremos a la *Enciclopedia* como un saber orgánico, pues es donde aparece de modo más evidente y donde Hegel tuvo la intención de exponer su sistema.

Ya en el prólogo a la primera edición de la *Enciclopedia* en 1817 Hegel apunta con claridad su propósito al redactar su obra. Su obra es un «compendio», o «plano» –*Grundrisse*–.¹⁸ Sin embargo, críticamente apunta Hegel que no es un compendio al uso, pues estos suelen excluir el desarrollo exhaustivo de las ideas, presentando breves resúmenes y, además, un compendio normal «limita también especialmente la explicitación de su deducción sistemática, la cual debe contener lo que en otro tiempo se entendió como *prueba* y que es imprescindible a cualquier filosofía científica»,¹⁹ tal y como ya reiteraba desde 1808. Pero ahora no basta con reiterarlo, sino que Hegel se ha decidido a escribir su enciclopedia. En la cita anterior lo que Hegel está planteando es que su compendio no es común, pues, por una parte, no pretende ser poco exhaustivo con los temas a desarrollar y, por otra parte, no pretende obviar la deducción que hace que los temas a desarrollar formen parte de un sistema. Es decir, pretende dar cumplimiento con sus palabras de 1808. Esa deducción es para Hegel inevitable si se quiere realizar una filosofía científica pues como señala en 1817, la filosofía es esencialmente sistema, el cual implica la deducción de cada paso.²⁰ Con esto, marca Hegel una diferencia honda con su tiempo y con el saber enciclopédico Ilustrado que estudió tan lentamente en sus obras:²¹ las enciclopedias, como las de Diderot y D' Alembert no son filosofía científica. Su orden, proveniente de un uso pragmático, no es deductivo. Él mismo señala que en otros compendios, donde podríamos situar a esta obra que referimos, se atiende «únicamente a una

¹⁶ Sobre este debate, véase: García, J. A.: «A propósito de “Hegel y posthegelianismo”», *Studia Poliana*, 2000, nº 2, pp. 213-221; García, J. A.: «Libertad y Saber (En torno al párrafo 244 de la Enciclopedia). Una discusión acerca del intelecto personal», en: J. A. García, & R. Reyna (coords.), *Estudios sobre idealismo alemán*, Madrid, Ápeiron Ediciones, 2022, pp. 87-112; Ortigosa, A.: «Polo frente a Papaioannou: un debate sobre la dialéctica y la futurología en Hegel», *Miscelánea Poliana*, nº 72, 2022, pp. 61-84.

¹⁷ Haym, R., *Hegel un seine Zeit*, Berlín, 1857, pp. 336-337.

¹⁸ Esto es una pequeña dificultad de traducción. El término alemán, *Grundrisse*, cuando se refiere a libros suele traducirse por «compendio», pero al referir a la arquitectura se traduce usualmente por «plano». Por no alterar la traducción española de Valls Plana, utilizaré «compendio», pero el sentido podría cambiarse si Hegel tuviese en mente la arquitectónica según Kant.

¹⁹ Enz C, 81-82 / GW 20, 23 / GW13, 5. El prólogo aparece también en la tercera edición. De ahí citarlo en ambos lugares.

²⁰ Enz A, §7 / GW 13, §7, 19.

²¹ El Iluminismo fue estudiado por Hegel primero en la *Fenomenología*, como figura. Luego se apropia de algunos de sus elementos para su propia Lógica. Sobre esto, véase: Palermo, S. V.: «Un Contagio penetrante: Hegel e la dialettica dell'illuminismo», *Studia Hegeliana*, 9, 2023, pp. 25-44.

finalidad extrínseca de la ordenación y composición». ²² Por tanto, los compendios no son filosofía estrictamente hablando. Pero, a su vez, Hegel acaba de asumir una carga formidable: tiene la tarea de deducir todo su sistema, pues de lo contrario, el suyo tampoco sería un sistema filosófico-científico.

¿Qué método de ordenamiento tiene que seguir entonces una filosofía científica? A juicio de Hegel, el único posible es el suyo si se quiere que la filosofía sea verdadera. Él mismo lo redactó claramente desmarcándose del otro tipo de enciclopedias: «En tanto la presente exposición no se encuentra en este caso, sino que se trata de una reelaboración de la filosofía con arreglo a un [nuevo] método que, como espero, llegará a ser reconocido como el único verdadero, idéntico al contenido». ²³ La exposición que Hegel introduce en la *Enciclopedia* es entonces la única que tiene un nuevo método. Pero este nuevo método es nuevo a dos niveles: Hegel no solo refiere a su método filosófico –el dialéctico-especulativo, que es el que de acuerdo con Nuzzo ²⁴ está presente en toda la *Enciclopedia*–, sino que es un nuevo método de elaboración de una enciclopedia. Pero aquí creemos que es vital para todo el proyecto enciclopédico. Que su método sea el único verdadero quiere decir, ²⁵ entonces, que expresa la realidad y que no puede obtener su ordenación extrínsecamente. Esto es, que deduce el orden de la realidad. Por eso al aplicarse al saber, produce el verdadero orden del saber, como veremos en el siguiente apartado. Pero sigamos centrándonos en el propósito de Hegel al redactar la *Enciclopedia*.

Esta es entonces una enciclopedia muy especial, pues no sigue la ordenación de las enciclopedias usuales. Tampoco es un mero compendio, pues es más exhaustiva. La clave está en mitad del título: «ciencia filosófica». Pero la ciencia filosófica no es como cualquier otra ciencia, tal y como deja meridianamente claro desde el inicio en este prólogo:

he resaltado suficientemente lo que basta para distinguir el carácter metódico de la marcha [del contenido], tanto respecto del *mero orden extrínseco al que tienden las otras ciencias*, como respecto del estilo que se ha hecho usual en las materias filosóficas, [a saber,] un manierismo que presupone un esquema con el que se trata la materia de manera tan extrínseca e incluso más arbitraria que [la usual en] aquellas ciencias, establece paralelismos y, con el más extraño de los equívocos, pretende dar satisfacción a la necesidad del concepto con la contingencia y arbitrariedad de los enlaces ²⁶

Hegel ha querido hacer evidente su método en el prólogo. Luego señala que ese método precisamente lo diferencia de las otras ciencias –lo que no quiere decir que Hegel no apreciase a las ciencias, como ya mostró Duque, ²⁷ sino que en este punto las analiza– porque la filosofía no tiene que presuponer su objeto o su metodología. ²⁸

²² Enz C, 82 / GW 20, 23.

²³ Enz C, 82 / GW 20, 23.

²⁴ Nuzzo, A.: «Hegel's Encyclopaedia of the philosophical sciences in outline», en: D. Moyar (ed.), *The Oxford Handbook of Hegel*, Oxford, Oxford University Press, 2017, pp pp. 353-354.

²⁵ Que su filosofía sea verdadera refiere más al método que a su palabra. Él mismo asume que hay muchos tipos de filosofía y que estas se desarrollan en diferentes direcciones, en diferentes ramas, como superaciones de las anteriores (Enz §13 / GW 20, §13). Cosa que ya había señalado antes en su *Fenomenología* (GW, 9, 10).

²⁶ Enz C, 82 / GW 20, 23. Las cursivas para enfatizar son mías.

²⁷ Duque, F.: «Hegel: de las complicadas relaciones entre la ciencia y las ciencias», *Thémata*, 17, 1996, pp. 167-171.

²⁸ Enz C, §1 / GW 20, §1.

Comenzar una ciencia sin presuposición es, justamente, lo contrario de lo que hace cualquier ciencia natural. Cuando la filosofía importa el modelo científico y lo aplica a su campo de estudio –como el modelo geométrico, o el matemático en Leibniz y Descartes, modelos que rechaza²⁹–, lo que hace es caer en las mismas presuposiciones que cualquier otra ciencia. Y si bien la filosofía es ciencia –*Wissenschaft*–,³⁰ es algo más especial que las otras. Debe tener un rasgo significativamente diferente, el cual se encuentra en su método.

Siguiendo con la cita anterior, el método tiene que ser no-arbitrario y tampoco puede ser extrínseco. Tiene que poder deducir necesariamente un paso de otro. De lo contrario se cae en la contingencia. Por eso anteriormente señaló la necesidad de las pruebas, de la deducción de cada paso, tal y como realizó Hegel anteriormente en su *Ciencia de la lógica*.

En conclusión, del título de la obra, *Enciclopedias de las ciencias filosóficas en compendio*, resulta que: 1. No es una enciclopedia, o al menos no en un sentido común y corriente, como lo eran las de su tiempo, porque no recibe una ordenación extrínseca y pragmática, como, por ejemplo, el orden alfabético. 2. No es tampoco un compendio, pues Hegel va a tratar de profundizar en cada tema, lo cual es, como él mismo ha señalado, lo contrario a un compendio. 3. No expone una ciencia como las de su tiempo, que pueden presuponer el método y el objeto a tratar. ¿Qué tan importante es aquí el adjetivo «filosófico» que cambia el sentido completo del título? ¿Qué quiere decir que su *Enciclopedia* sea un proyecto filosófico? ¿Tendrá que ver la filosofía con la autogeneración de conocimiento? ¿Se opondrá a la arquitectónica kantiana?

4. Un saber orgánico

4.1. Sistema *filosófico* autogenerativo

El carácter filosófico de la *Enciclopedia* comienza por no presuponer ni objeto ni método. Como dictamina el §1, la religión y la filosofía versan de los mismos objetos. Pero la filosofía tampoco sigue el método de la religión. Por otra parte, tampoco presupone un método como las ciencias. Por ello el comienzo es problemático, pues el comienzo requiere en muchas ocasiones de inmediatez, pero eso sería caer ya en un supuesto: «se presenta así, a la vez, la dificultad en establecer un comienzo, ya que un comienzo en cuanto inmediato hace una suposición o, más bien, es él mismo un supuesto».³¹

La filosofía tiene que mostrar que tiene su propio modo de conocer.³² Para ello la filosofía tiene que elevarse desde la experiencia hasta el pensamiento,³³ es decir,

²⁹ Ferrarin, A.: «Method in Kant and Hegel», *British Journal for the History of Philosophy*, 27, 2, 2019, pp. 255-270.

³⁰ Recuérdese que este término designa también a «conocimiento», pues lo que popularmente llamamos ciencias son las ciencias naturales, que serían *Naturwissenschaft*, mientras que la totalidad de las disciplinas (incluidas la poesía, las ciencias naturales, la filosofía, el arte, etc.), son «conocimientos», o ciencia en sentido alemán.

³¹ Enz C, §1 / GW 20, §1.

³² Enz C, §4 / GW 20, §4.

³³ Enz C, §12 / GW 20, §12.

tiene que comenzar una labor negativa respecto a la inmediatez.³⁴ Pero la filosofía, aunque comienza así en la experiencia humana, en el lado subjetivo, también tiene una dimensión histórica en el lado objetivo. Esta es el pensamiento que piensa a la historia del pensamiento. Hegel vislumbra esto acumulativamente, siendo que cada filosofía debe englobar a la anterior, siendo la última filosofía la que acumula a todas las anteriores. Esta idea de Hegel es casi una parafraseo de Kant.³⁵ Pero Hegel, en vez de centrarse en lo *aequivoco*, añade el elemento de la perfectibilidad: cada sistema filosófico, al aglutinar al anterior, acaba siendo como filosofía «la más desarrollada, la más rica y la más concreta».³⁶ Entonces lo natural sería pensar que toda filosofía debe presuponer a las anteriores y que debe partir de las filosofías pretéritas. Sin embargo, esto no es así. El comienzo del sistema de Hegel se articula sin presuposiciones de ningún tipo, tampoco filosóficas. Esto es lo que la diferencia de otras ciencias. ¿Cómo puede darse esto? ¿Cómo establecer un comienzo sin presuposiciones que llegue finalmente a aglutinar en su interior a todas las filosofías anteriores?

A modo de duda casi cartesiana, Hegel descubre que si el pensamiento piensa sobre cuál es su método y su comienzo y no puede presuponer, entonces necesariamente aparece el pensamiento pensándose a sí mismo. Esto quiere decir que el pensamiento, al pensarse a sí mismo, es el pensamiento dándose su propio objeto. O, dicho de otro modo, se afirma que es un comienzo subjetivo porque empieza en el momento en que un sujeto decide comenzar a pensar libremente: «de este modo la filosofía se muestra como un círculo que regresa a sí, el cual no tiene ningún comienzo en el sentido en que lo tienen las otras ciencias, de manera que [en este caso] el comienzo sólo se refiere al sujeto en tanto éste quiere decidirse a filosofar, pero no a la ciencia en cuanto a tal».³⁷ De ahí que más tarde en el §19, que da comienzo a la obra como tal tras la introducción, se comience por la lógica que es la Idea en el elemento abstracto del pensar,³⁸ lo que quiere decir que es pensamiento que se piensa a sí mismo y, en su travesía, se va determinando. Pero que el pensar piense sus determinaciones es autodeterminación. Este desarrollo inmanente del pensamiento quiere decir que alberga en su interior sus propias determinaciones como posibilidades y que tienen que realizarse como determinaciones reales.³⁹ Por eso la filosofía es, entonces, autogenerativa: ella misma se ha dado su objeto y se va dando su método. Pero ¿cómo evitar las contingencias? ¿Y si la autogeneración del pensamiento no fuese más que un espejismo de nuestra razón?

³⁴ Que se dé esta labor no anula el carácter concreto de la realidad en el pensamiento porque lo negativo está en estrecha relación con la realidad efectiva, que es en sí misma negatividad. Sin embargo, exponer esto nos descentraría de nuestro propósito. Para este tema, véase: Carrasco-Conde, A., «Disonancias del mundo. Hegel, Hölderlin y el saber(se) en la negatividad», en: A. Carrasco-Conde, L. A. Maco y V. Rocco Lozano (eds.), *Hegel y Hölderlin. Una amistad estelar*, Madrid, Círculo de Bellas Artes, 2021, pp. 35-54.

³⁵ Recuérdese cuando Kant señala en la *KrV* que «los sistemas parecen haberse formado como los gusanos, por una *generatio aequivoca*, incompletos al comienzo, y con el tiempo completos, a partir de la mera confluencia de conceptos recolectados; aunque todos [esos sistemas] tenían sus esquema, como un germen originario, en la razón, la que no hacía más que desplegarse; y por eso no solamente cada uno de ellos está organizado en sí mismo según una idea, sino que además todos, a su vez, están unidos entre sí de manera funcional, como los miembros de un todo, en un sistema del conocimiento humano» (KrV, A835/B863).

³⁶ Enz C, §13 / GW 20, §13.

³⁷ Enz C, §17 / GW 20, §17.

³⁸ Enz C, §19 / GW 20, §19.

³⁹ Nuzzo, A.: «Hegel's Metaphysics», *Hegel and Metaphysics: On Logic and Ontology in the System*, Berlin, De Gruyter, 2016, pp. 127-130.

La ciencia del pensamiento es «esencialmente *sistema*».⁴⁰ Y este es el punto que más lo aleja de Kant. Para Hegel, que sea sistema quiere decir que es unidad sistemática, o totalidad. Kant, como vimos, había puesto al sistema como una exigencia que la razón proyecta sobre nuestro conocimiento, pero para Hegel esta ordenación del conocimiento –la arquitectónica kantiana– no es mera exigencia de una facultad, sino el orden de la realidad misma que se desvela ante nosotros a través del pensamiento. El pensamiento revela el orden de la realidad. Si no fuese así, no funcionarían las ciencias empíricas. La razón no es impotente en este punto, no es una ilusión, ni tampoco un espejismo, sino que el resultado de las ciencias son suficiente garantía como para afirmar que la razón desvela el orden de la realidad. Por ello, en tanto que la filosofía es elevación de experiencia a pensamiento y el pensamiento desvela el orden de la realidad, entonces puede haber un sistema verdadero. Así, Hegel mismo dictamina que «una filosofía *sin sistema* no puede ser nada científico».⁴¹

¿Qué era entonces ese adjetivo, «filosófico», del título de la obra? El requerimiento de que debe existir un sistema verdadero de la realidad y que la mente humana puede alcanzarlo. Por eso no era una enciclopedia, ni un compendio, ni como otra ciencia: es exposición de la realidad tal cual es en el orden en que aparece. Por este motivo, por ejemplo, en las filosofías reales se comienza desde la vida inorgánica a la orgánica, y desde las plantas hasta los animales para después, en la filosofía del espíritu darse desde el individuo en sus determinaciones biológicas (Antropología) hasta la conquista de la autoconciencia (Psicología). Este ejemplo no son *una* manera de comprender la realidad, sino la forma en que el pensamiento conoce verdaderamente a la realidad.

4.2. Organismo y teleología en el saber

El sistema de Hegel, al ser filosófico, entonces es autogenerativo, como se dijo. Pero eso no explica por qué las filosofías reales llegan a culminaciones. Es decir, que haya autogeneración y desvelamiento de la realidad no significa que la realidad tenga un orden en el saber.⁴² Podría ser un modelo horizontal en vez de vertical. Como ha subrayado Padial,⁴³ el sistema hegeliano tiene que presuponer un fuerte carácter teleológico. Por eso se llega a un organismo del saber: para que un organismo se realice debe alcanzar una madurez. El *telos* del niño es el hombre, así como el de la semilla el árbol. De este modo, aunque el niño o la semilla tengan sentido por sí mismos, lo que muestra que ha alcanzado su *telos* es la etapa posterior como hombre o árbol. El conocimiento en Hegel funciona de una manera parecida. El saber orgánico debe tender al Absoluto, culmen del sistema. Al ver, por ejemplo, la semilla de un roble su teleología se nos vuelve más bien evidente. Sin embargo, la teleología del saber parece más bien algo opacado. A esto es a lo que vamos a tratar de dar claridad.

⁴⁰ Enz C, §14 / GW 20, §14.

⁴¹ Enz C, §14 N / GW 20, §14 A.

⁴² Podría darse un orden histórico en el saber en tanto que fruto del desvelamiento del espíritu, por ejemplo, con la historia de la ciencia como fruto de la intención de conocerse el ser humano a sí mismo, como ha propuesto Iizumi (véase: Iizumi, Y.: «System und Geschichtlichkeit: Über den Ort der sich werdenden Wissenschaft im Enzyklopädie-System», *Hegel-Jahrbuch*, 1, 2019, pp. 403-410). Pero no hay que confundir. Ese no es el orden al que referimos, sino que insisto en que es un orden *real* ontológicamente, de jerarquía de importancias.

⁴³ Padial, «El programa fundacionalista del saber en la enciclopedia de las ciencias filosóficas», 117.

El todo es lo verdadero, y este todo se expresa a modo de sistema. El todo del saber también es, entonces, un sistema. Este saber es orgánico en tanto que el organismo, como comenta Hegel al inicio de su filosofía de la naturaleza, es una unidad viviente en continua autodeterminación que conserva, pese a todo, su unidad.⁴⁴ Eso es el carácter del organismo, que Hegel aprovecha en su proyecto para exponer la unidad de su sistema acerca del saber.⁴⁵ Por eso el saber es orgánico: es el pensamiento el que se va determinando a sí mismo consagrando su unidad a lo largo del tiempo. De ahí que en la *Fenomenología* ya adujese que la sustancia viviente, a modo de organismo, es ante todo el resultado.⁴⁶ Resultado quiere decir que se hace explícito lo que estaba implícito: la cría se convierte en un ejemplar maduro, el niño pasa a ser hombre, la semilla se convierte en árbol, etc. Siguiendo el ejemplo, el árbol es resultado de la semilla, pero la semilla contenía en cierto sentido al árbol. En este aspecto, resultado es la explicitación de lo implícito. De ahí que el organismo del saber culmine en el Absoluto. Como aclara Padial sobre esta arquitectónica del sistema hegeliano:

A diferencia del acontecer histórico en las ciencias positivas, el árbol de la ciencia hegeliano es un resultado que no se separa del proceso que lo produce, ni se independiza de él, dando lugar a ciencias autosuficientes, desgajadas de su tronco y con nuevas raíces. Por ello las tres ciencias filosóficas forman parte de un solo árbol, la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, un organismo en que se remiten circularmente entre sí las diferentes formas en que se realiza la Idea⁴⁷

El saber orgánico en Hegel es una totalidad (*Ganzes*). Ninguna de las partes tiene sentido si no está integrada con la totalidad. Por eso, la totalidad del saber remite a cada una de sus partes, dándoles su sentido en la realidad, y las partes remiten a la totalidad pues son determinaciones de este. La totalidad es lo verdadero, pues las diversas partes del sistema son «ramas de uno y el mismo todo».⁴⁸ Además, que el saber sea una totalidad, un organismo, quiere decir también que cada parte es indivisible del todo.⁴⁹

Que el saber es un organismo también requiere afinar que un organismo ejerce su vitalidad por su propio poderío. Tal como comenta Hegel en la nota al §359 en referencia a John Brown, un organismo no es solo un ser que actúa por causas extrínsecas. No es una especie de animal-máquina de Descartes. El organismo, en su tiempo y gracias a la influencia de Brown en Alemania,⁵⁰ es considerado como aquello

⁴⁴ Enz C, §336. El organismo, en general, es dividido en geológico, vegetal y animal. El modelo que sigue Hegel en su *Enciclopedia*, de acuerdo con A. Sell («Die Wahrheit des lebenden Organismus. Hegels und Schellings naturphilosophische Auffassungen des organischen Lebens», *Studia Hegeliana*, III, 2017, pp. 117), parece concordar más con el organismo animal, que sería el más elevado. También uno encuentra que Hegel habla de la naturaleza como un organismo. La causa de esto está justo aquí, en el sentido unitario de la misma (véase: Stekeler-Weihofer, P.: *Hegels Realphilosophie. Ein dialogischer Kommentar zur Idee der Natur und des Geistes in der »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften«*, Hamburg, Felix Meiner, 2023, pp. 47-54).

⁴⁵ Sell, «Die Wahrheit des lebenden Organismus. Hegels und Schellings naturphilosophische Auffassungen des organischen Lebens», pp. 107-122.

⁴⁶ FdE, p. 75 / GW 9, XXIII.

⁴⁷ Padial, «El programa fundacionalista del saber en la enciclopedia de las ciencias filosóficas», 118.

⁴⁸ Enz C, §13 / GW 20, §13.

⁴⁹ Padial, «El programa fundacionalista del saber en la enciclopedia de las ciencias filosóficas», 120.

⁵⁰ Brown, el médico escocés, gozó de gran popularidad en Alemania. Buena parte de su medicina y sus principios filosófico-biológicos fueron defendidos en el campo de la medicina por A. Röschlaub y en filosofía por Schelling. Sobre cómo influye Brown en la concepción de organismo de Schelling, véase: Ortigosa, A., «La teoría del

que tiene unidad sistemática, pero que lo que le afecta no son causas, sino *potencias exteriores* (*potestates incitantes*). Esta sustitución, de las *causas extrínsecas* por las *potestates incitantes* es el lugar donde «comienza el idealismo». ⁵¹ ¿Por qué Hegel establece esta conexión entre qué es un organismo y el origen del idealismo?

Si un organismo viviese por mor de sus causas extrínsecas entonces el viviente estaría vivo por una razón externa a él. Pero si está vivo por sus propias potencialidades quiere decir que lo esencial del organismo está en su propia actividad. Esta autoactividad que asume la exterioridad y la incorpora a su interioridad como determinación propia –como cuando nos alimentamos, que incorporamos un alimento a nosotros mismo, pues recuérdese que en §359 Hegel está tratando de la relación práctica en la filosofía de la naturaleza– es el principio de lo orgánico. Y ese mismo principio de lo orgánico está incrustado en el idealismo respecto al pensamiento: el pensamiento es su propia actividad (autogenerativo) y asume sus propias determinaciones hacia sí mismo. De este modo, que el saber –la filosofía, o en este párrafo, el idealismo– es orgánico quiere decir que es un saber que se autodetermina, pues su núcleo es la autoactividad del pensamiento. La filosofía, pues, es pensamiento determinante y determinado por su propia actividad. Pero ¿por qué aparece la filosofía como un organismo? ¿Por qué puede autodeterminarse?

En esta distinción entre causas extrínsecas y potencias exteriores reside, precisamente, el sentido de diferenciar el mecanismo de la teleología. La teleología es la actividad propia de lo orgánico, en contraposición a lo mecánico. De ahí que Hegel en su *Ciencia de la lógica* apunte que «la teleología viene enfrentada sobre todo al mecanismo, dentro del cual la determinación puesta en el Objeto es esencialmente, en cuanto exterior, una determinación tal que en ella no se manifiesta *autodeterminación* ninguna». ⁵² Es decir, la autoactividad consiste en la tendencia activa hacia el *telos*, en la determinación del ser orgánico a sí mismo. En contraposición el mecanismo es aquello que recibe su determinación externamente. Por eso al final la autoactividad, en tanto que teleología, es autodeterminación para los organismos.

Al concebir a su sistema como un organismo Hegel ha justificado entonces ontológicamente que sea el propio sistema el que, a través de sus deducciones, se determine a sí mismo. ⁵³ El organismo, como tal, entonces no es solo una mera metáfora biológica, sino que es un concepto en el que en su interior aparece la teleología y, por ende, la metafísica. El organismo, por tanto, puede decirse que es una noción metafísica en la filosofía de Hegel.

Ahora sí se comprende la empresa que Hegel desarrolla en su *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* en tanto que proyecto. No es una enciclopedia, ni un compendio, ni otra ciencia: la nota distintiva que posee es que es filosófica, y eso

organismo del joven Schelling a la luz de John Brown. De la *Erregungstheorie* a la *ursprüngliche Duplicität*», *Disputatio. Philosophical research bulletin*, 2023, pp. 185-219. Brown también influyó notablemente en Hegel como muestra este párrafo. Y posiblemente por tener los dos autores, Hegel y Schelling, la misma noción de organismo también se parezcan sus propuestas de sistema. Para las diferencias, pero también las afinidades, véase: Cadahia, L.: «El pensamiento especulativo en clave contemporánea: Hegel y la filosofía de la diferencia», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 64, 2015, pp. 23–34.

⁵¹ Enz C, §359N / GW 20, §359A.

⁵² CL II, p. 290 / GW 12, 154.

⁵³ Esta misma idea ha sido aplicada por Assalone (Assalone, E.: *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Buenos Aires, Llanes Ediciones, 2021, p. 125) para deliberar sobre el organicismo político (o no) en Hegel, comprendiendo entonces por qué Hegel en la Filosofía del Derecho trata del Estado como un organismo. Aquí la extraigo para emplear esta misma estrategia discursiva hacia el sistema.

quiere decir que hay solo una «ciencia» capaz de unificar a todas las demás, la cual es la filosofía. Esta unificación es immanente a la propia filosofía, y no un modelo importado de otras ciencias, o un orden pragmático. Es la filosofía la que se desvela el orden del saber al ser autogenerativa, produciendo que la arquitectónica que plantea sea la arquitectónica de la realidad. El saber de la realidad: eso es filosofía. Pero para saber, hay que conocer su sitio en la totalidad. Por ello hay una unificación que es el sistema.

Así pues, la filosofía para Hegel no es solo el acontecer de los objetos cognoscibles, sino que la filosofía es un todo es que es causa de sí mismo en el que cada parte remite al todo para saber su verdad.⁵⁴ O, dicho de otra manera: para Hegel la filosofía no son elucubraciones, sino la descripción y reflexión más fidedigna de la realidad, pues deja que esta acontezca tal y como es, sin insertarla previamente en un método como harían las otras ciencias. Así, «las partes mantiene el todo, y el todo constituye las partes, las genera y dispone para que lo mantengan».⁵⁵ El saber orgánico es, pues, para Hegel, la única manera de saber algo verdaderamente, que en la *Enciclopedia*: «ha sido presentado de acuerdo con su propia “actividad immanente”, por ejemplo, en su desarrollo interno y necesario».⁵⁶ De ahí que al inicio, en el prólogo ya de 1817, comentase que su método era el único verdadero: la contemplación del todo, que es la que puede explicar a cada parte porque cada una de esas partes reciben su sentido solo en la unidad sistemática que es la realidad. Este todo, como organismo «lógico» –y no biológico– va autodeterminándose por fuerza de la teleología. El saber orgánico, por tanto, que envuelve a la *Enciclopedia* como sistema quiere decir que es un saber autoreglativo y autodeterminante, y de ahí que la forma y el contenido sean solidarios entre sí.

5. Conclusión

Lo que aquí se ha expuesto es una de las notas distintivas del sistema de Hegel. El saber orgánico era el modo en el que el contenido y la forma se exigían mutua solidaridad, dándose sin separación. La filosofía es, al final, este método. Comienza sin presuposición, pero a medida que avanza, va deduciendo su propio contenido y su propia forma de deducirlo, de tal manera que la filosofía es el saber orgánico del ser humano.

Ahora bien, esto había que diferenciarlo nítidamente en la *Enciclopedia* para comprender por qué Hegel procede así. Por una parte, el saber de su tiempo se había intentado condensar en las enciclopedias. La carrera iniciada por los enciclopedistas de su época, como Diderot y D’Alembert, habían suscitado en la filosofía reflexiones sobre el orden del saber. Uno de los primeros en tratar de ofrecer una respuesta fue Kant, quien había apuntado que la arquitectónica, en tanto que orden el saber y de la naturaleza, no es real, sino exigencia de la razón por la que conocemos *como si*

⁵⁴ Cuando el espíritu se descubre a sí mismo, entonces descubre su libertad. Por eso, al ser el espíritu el cénit del sistema, el sistema hegeliano puede ser entendido como una «ciencia de la totalidad» que es a su vez una «ciencia de la libertad», como ha propuesto recientemente Sedgwick en: Sedgwick, S.: «Hegel’s *Encyclopedia* as the Science of Freedom», in S. Stein and J. Wretzel (eds.), *Hegel’s Encyclopaedia of the Philosophical Sciences. A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, pp. 28-45.

⁵⁵ Padial, «El programa fundacionalista del saber en la enciclopedia de las ciencias filosóficas», p. 121.

⁵⁶ Nuzzo, «Hegel’s Metaphysics», p. 128.

fuese verdad. Recuérdese que la arquitectónica era el arte de los sistemas, o sea, esa maniobra de la razón para tratar de dotar a las diferentes ciencias de unidad. Pues bien, Hegel se sitúa justo en confrontación tanto con buena parte del procedimiento de los enciclopedistas, así como de la propuesta de Kant. Esto puede verse a través de su *Enciclopedia*, como pasaremos a recapitular. En ella, como se ha mencionado, se expresan una pluralidad de relaciones entre las ciencias filosóficas y las ciencias empíricas. En este sentido, es una enciclopedia. Sin embargo, las enciclopedias de su época recibían su ordenación bajo criterios pragmáticos. En este sentido, era una enciclopedia poco común. Por otra parte, tampoco era un mero compendio, pues él mismo en el prólogo a la edición de 1817 señalaba que los compendios, a diferencia de su *Enciclopedia*, limitaban la explicación de materias y, además, no explicitaban su deducción sistemática. En tanto que eso era un ejercicio imprescindible de la filosofía, entonces lo suyo, al ser un sistema filosófico no era exactamente un compendio tampoco. Por último, su obra tampoco seguía el método regular de las ciencias. Es decir, no presuponía objeto de estudio. Tampoco presuponía metodología. Por ende, no era ciencia en sentido corriente. Así, la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio* no es ni enciclopedia, ni ciencia, ni compendio.

La clave del título estriba en «filosóficas». La filosofía, como apuntó Hegel, exige de un sistema. Que sea sistema quiere decir que dota de unidad al saber. Pero no basta con tomar una idea y ordenarla desde ahí. Lo que hay es que aprehender a la realidad. ¿Cómo realizar tan magna tarea? ¿Cómo desvelar objetivamente el orden real de las ciencias? ¿Cómo revelar el orden del saber?

La filosofía tiene su propio método, su modo de conocer y de acercarse a la realidad. Para ello Hegel comienza pensando, sin presuponer ningún objeto ni método en la filosofía. Pero al pensar el pensamiento, es el pensamiento pensándose a sí mismo. De esta manera, la filosofía, sin necesidad de presuposición, se ha dado a sí misma su propio objeto. Al avanzar pensándose, sin presuponer, va deduciendo tanto la realidad (filosofías reales) como las normas por las que el pensamiento puede regirse (lógica). Es así un doble movimiento. De este modo, sin presuponer nada puede deducirse cada paso en el pensamiento, siendo, por lo tanto, autogenerativo. La filosofía es así la única disciplina que se da a ella misma su objeto y su pensamiento. Lentamente, estas deducciones van conformando un sistema, que va deduciendo tanto su funcionamiento como deduciendo la realidad. De ahí que, frente a la arquitectónica de Kant, Hegel considere que el pensamiento puede desvelar el orden verdadero de la realidad natural y también al saber. Los distintos saberes también son deducidos unos de otros ordenándose: por eso va primero la Antropología y termina en la Psicología, o en el espíritu absoluto, se comienza con la religión y se termina con la filosofía. Es más, por eso en la Antropología se trata primero la biología, más tarde la fisiognomía, y finalmente la fisionomía. Eso no son ordenaciones contingentes que Hegel propone. Son ordenaciones reales del conocimiento humano: se desvela así el orden del saber.

Pero este funcionamiento es extraño porque no ha recibido ninguna determinación externa. ¿Cómo es esto posible si las otras ciencias siempre asumen algo externo a ellas? La propuesta de Hegel es que el sistema (filosófico) es un organismo. Como hemos vislumbrado al final de esta investigación, organismo quiere decir que está insertado en una teleología. Así, organismo (en tanto que es necesariamente teleológico) y mecanismo son opuestos, pues el mecanismo viene determinado externamente mientras que el organismo posee autodeterminación. Esta diferencia

entre mecanismo y teleología es posible a través de la sustitución en la concepción del organismo de causas extrínsecas y potencias exteriores. Si se mantuviese la vieja tesis de las causas extrínsecas, entonces para Hegel el organismo se estaría confundiendo con un mecanismo. Pero al ser potencias exteriores está entonces abierto a su autodeterminación. Además, como se señaló, organismo es también aquel ser vivo que mantiene su unidad. Esta unidad es un todo, y el todo tiene partes, pero no es reductible a ninguna de ellas. Así, las partes solo pueden comprenderse desde la totalidad y la totalidad perpetúa a cada una de sus partes. Por ende, el organismo tiene, al menos, dos requisitos: autodeterminación y unidad. Como vimos finalmente, el organismo para Hegel es un concepto metafísico, lógico, más que biológico.

¿Por qué el organismo es la figura del saber? El saber es un organismo en tanto que, al conformar su sistema, Hegel ha situado que el sistema es una unidad que se autodetermina a sí misma. En tanto que la filosofía deduce tanto su contenido (la realidad) como su procedimiento (la lógica), entonces la filosofía se determina a sí misma a medida que conoce la realidad. Y en tanto que la filosofía es un sistema, y cada sistema –como ya vimos– pule y perfecciona al anterior, entonces la filosofía es una unidad sistemática que está en continuo avance. Por lo tanto, la filosofía es una unidad autodeterminante. Y eso es la esencia de un organismo. Por eso su orden –al igual que en un organismo vivo– no es contingente, sino necesario, y de ahí que el orden del saber sea ese y no otro en la *Enciclopedia*. Una posible consecuencia de esta concepción sería que el sistema está en permanente actualización, en continua autodeterminación conservando su unidad y que, por ende, el sistema de Hegel no puede ser cerrado, sino que es abierto, como propuso hace ya un tiempo de Vos.⁵⁷ Otra es que la filosofía termina siendo, entonces, el fundamento interno del avance científico como marcó Duque.⁵⁸ Pero eso ya es tema de una investigación diferente de la que alguien deberá encargarse en un futuro.

6. Referencias bibliográficas

Tabla de abreviaturas:

GW = Hegel, G. W. F.: *Gesammelte Werke*, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Hamburg, Meiner, 1968 y ss.

FdE = Hegel, G. W. F.: *Fenomenología del espíritu*, Madrid, Abada Editores, edición bilingüe, trad. Antonio Gómez Ramos, 2010.

CL II = Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, Madrid, Abada editores, edición bilingüe, trad. De Félix Duque, 2015.

Enz C = Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Madrid, abada Editores, edición bilingüe, trad. Ramón Valls Plana, 2017.

Amengual, G.: «La *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*», en G. Amengual, (ed.), *Guía Comares de Hegel*, Granada, Comares, 2015, pp. 97-110. ISBN: 978-84-9045-299-8.

Assalone, E.: *La mediación ética. Estudio sobre la Filosofía del Derecho de Hegel*, Buenos

⁵⁷ De Vos, L.: «Hegels Enzyklopädie 1827 und 1830: die Offenheit des Systems?», *Hegel-Studien*, vol. 31, 1996, pp. 99–112.

⁵⁸ Duque, «Hegel: de las complicadas relaciones entre la ciencia y las ciencias», pp. 167-197.

- Aires, Llanes Ediciones, 2021. ISBN: 978-987-88-2719-3.
- Cadahia, L.: «El pensamiento especulativo en clave contemporánea: Hegel y la filosofía de la diferencia», *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 64, 2015, pp. 23–34. DOI: <https://doi.org/10.6018/daimon/168191>
- Carrasco-Conde, A., «Disonancias del mundo Hegel, Hölderlin y el saber(se) en la negatividad», en: A. Carrasco-Conde, L. A. Maco y V. Rocco Lozano (eds.), *Hegel y Hölderlin. Una amistad estelar*, Madrid, Círculo de Bellas Artes, 2021, pp. 35-54. ISBN: 978-84-949700-8-5.
- De Vos, L.: «Hegels Enzyklopädie 1827 und 1830: die Offenheit des Systems?», *Hegel-Studien*, 31, 1996, pp. 99–112.
- Duque, F.: «Hegel: de las complicadas relaciones entre la ciencia y las ciencias», *Thémata*, 17, 1996, pp. 167-197.
- Ferrarin, A.: «Method in Kant and Hegel», *British Journal for the History of Philosophy*, 27, 2, 2019, pp. 255-270. DOI: <https://doi.org/10.1080/09608788.2018.1506314>
- Iizumi, Y.: «System und Geschichtlichkeit: Über den Ort der sich werdenden Wissenschaft im Enzyklopädie-System», *Hegel-Jahrbuch*, 1, 2019, pp. 403-410. DOI: <https://doi.org/10.3790/hgjb.2019.1.403>
- García, J. A.: «A propósito de “Hegel y posthegelianismo”», *Studia Poliana*, 2000, n° 2, pp. 213-221. DOI: <https://doi.org/10.15581/013.26268>.
- García, J. A.: «Libertad y Saber (En torno al parágrafo 244 de la Enciclopedia). Una discusión acerca del intelecto personal», en: J. A. García, & R. Reyna (coords.), *Estudios sobre idealismo alemán*, Madrid, Ápeiron Ediciones, 2022, pp. 87-112. ISBN: 9788412491517.
- Haym, R., *Hegel un seine Zeit*, Berlín, 1857.
- Hegel, G. W. F. *Gesammelte Werke*, Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Hamburg, Meiner, 1968 ss.
- Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, Madrid, Abada Editores, edición bilingüe, trad. Antonio Gómez Ramos, 2010. ISBN: 978-84-96775-71-8.
- Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica. II. La lógica subjetiva*, Madrid, Abada editores, edición bilingüe, trad. De Félix Duque, 2015. ISBN: 978-84-16160-33-4.
- Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Madrid, abada Editores, edición bilingüe, trad. Ramón Valls Plana, 2017. ISBN: 9788416160570.
- Holz, H. H.: «Hegels Wissenschaftskonzept in der *Enzyklopädie*», en: H. J. Sandkühler, (hrsg.), *Interaktionen zwischen Philosophie und empirische Wissenschaften*, Bern-Frankfurt a. M., Lang, 1995, 153-169. ISBN: 978-3631487372.
- Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Losada, 2007. ISBN: 978-950-563-049-3.
- Mayos, G.: *D’Alembert: de bastardo a líder de la Ilustración*, Barcelona, Red ed., 2014, ISBN: 978-84-9007-963-8.
- Nuzzo, A.: «Hegel’s Metaphysics», in: A. de Laurentiis, *Hegel and Metaphysics: On Logic and Ontology in the System*, Berlin, De Gruyter, 2016, pp. pp. 119-134. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110424447>
- Nuzzo, A.: «Hegel’s *Encyclopaedia of the philosophical sciences in outline*», en: D. Moyar (ed.), *The Oxford Handbook of Hegel*, Oxford, Oxford University Press, 2017, pp. 339–362. ISBN: 9780199355228.
- Ortigosa, A.: «La teoría del organismo del joven Schelling a la luz de John Brown. De la *Erregungstheorie* a la *ursprüngliche Duplicität*», *Disputatio. Philosophical research bulletin*, 2023, pp. 185-219.
- Ortigosa, A.: «Polo frente a Papaioannou: un debate sobre la dialéctica y la futurología en Hegel», *Miscelánea Poliana*, n° 72, 2022, pp. 61-84.

- Piché, C.: «Kant, heredero del método fenomenológico de Lambert», *Endoxa*, 1, 18, 2004, pp. 45-67. DOI: 10.5944/endoxa.18.2004.5081
- Padial, J. J.: «El programa fundacionalista del saber en la enciclopedia de las ciencias filosóficas», *Contrastes. Revista Internacional de filosofía*, 2014, 19 (3), pp. 113-129. DOI: <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v19i3.1101>
- Palermo, S.: «“Razón y vida se llaman mutuamente”. Reflexiones sobre la imagen del organismo en Kant y en Hegel», *Tópicos. Revista de Filosofía* 63, 2022, pp. 51-88. DOI: <http://doi.org/10.21555/top.v63i0.1754>
- Palermo, S. V.: «Un Contagio penetrante: Hegel e la dialettica dell'illuminismo», *Studia Hegeliana*, 9, 2023, pp. 25-44. <https://doi.org/10.24310/Studiahegelianastheg.v9i.15348>
- Schäfer, G.: «'Die wahre Gestalt, in welcher die Wahrheit existirt': Zu Hegels enzyklopädischem Konzept wissenschaftlicher Wahrheit», in: n Thomas Sören Hoffmann & Hardy Neumann (eds.), *Hegel und das Projekt einer philosophischen Enzyklopädie*, Berlin, Duncker & Humblot, 2019, pp. 59-88. ISBN: 978-3-428-15740-2.
- Sedgwick, S.: «Hegel's *Encyclopedia* as the Science of Freedom», in S. Stein and J. Wretzel (eds.), *Hegel's Encyclopedia of the Philosophical Sciences. A Critical Guide*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, pp. 28-45. ISBN: 978-1-108-47198-5
- Sell, A.: «Die Wahrheit des lebenden Organismus. Hegels und Schellings naturphilosophische Auffassungen des organischen Lebens», *Studia Hegeliana*, III, 2017, pp. 107-122. DOI: <https://doi.org/10.24310/Studiahegelianastheg.v3i.11417>
- Stekeler-Weihofer, P.: *Hegels Realphilosophie. Ein dialogischer Kommentar zur Idee der Natur und des Geistes in der »Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften«*, Hamburg, Felix Meiner, 2023. ISBN: 978-3787342396