

HEGEL UN MODELO DE RACIONALIDAD TOTALIZANTE

Con el presente argumento se pretende mostrar como se podría desarrollar un trabajo en clase que tenga el objetivo de presentar el pensamiento de un autor. Se procederá a individualizar el modelo de racionalidad y, con ejercitaciones *ad hoc*, se mostrará a los alumnos como el pensamiento del filósofo pueda ser comprendido sin tener que recorrer a un estudio de todo el sistema o, como en el caso de Hegel, de todas las tríadas para memorizar. El itinerario procederá a través de las siguientes etapas:

- 1. Premisa**
- 2. Primera parte**
- 3. Segunda parte**
- 4. Actividad para proponer al grupo en formación**

1. Premisa

Para evitar finalizar en una banal explicación, como frecuentemente sucede cuando se privilegia el sistema del filósofo, se buscará desentrañar su clave de lectura, aquella que ilumina todo el sucesivo recorrido, o sea el modelo de racionalidad que ha dirigido, en su mente, cada pasaje de su pensamiento, estructurado luego en un sistema (1). Lo que sigue no será leído como explicación de manual del sistema hegeliano, triadicamente expuesto, sino como estrategia metodológica para consignar a los colegas que intentan trabajar en la recuperación de los modelos de racionalidad. La enseñanza de la historia de la filosofía no puede ser concebida en términos meramente cronológicos, de Tales a Einstein, o bien exclusivamente según trayectos que se remontan a los problemas filosóficos, esta podría abrirse a otras modalidades de propuesta; la que sigue pretendería presentarse como una línea de conducta metodológico-didáctica más bien distinta.

Frente al docente de filosofía por lo general encontramos estudiantes de diecisiete años que exigen poder comprender lo que se les explica. En virtud de esto se debería presentar el pensamiento de un filósofo que habitualmente es considerado como "muy difícil", tomando el punto de partida de sus pasos, a los fines de aclarar inmediatamente su *modelo de racionalidad* en la convicción que, una vez en posesión de la clave de lectura, los mismos alumnos puedan cumplir la transferencia de aquel pensamiento en cada sector del sistema. Este modo de proceder debería evitar que la filosofía de Hegel fuese concebida solo como una compleja telaraña de tramas en forma de tríadas y al mismo tiempo podría dar sentido a todas las tríadas que, de este modo, se insertarían en un todo orgánico ya desde el inicio del trayecto. El alumno se encuentra a veces en crisis cuando se fatiga en penetrar en el pensamiento de un filósofo, imaginemos el hegeliano; de hecho el filósofo alemán no sigue más el camino señalado por la filosofía platónica o aristotélica porque, yendo más allá de las simples comprensiones y descripciones del Ser, él muestra como entre pensamiento y objetos haya una estrecha referencia por representar dos caras de la misma moneda. Hegel no estudia la realidad, como hacía Aristóteles, pensándolo como universal estático, como universal que se puede tomar abstrayéndolo de la realidad; el lo estudia en cambio en su dinámica como Heráclito donde el universal no es lo que se puede abstraer de la realidad, sino el concreto devenir, dirigido por una proyección. El trayecto por eso constará de dos partes, en la

primera se detendrá a extraer el modelo de racionalidad hegeliano de un número reducido de pasos del filósofo, en la segunda se elegirán algunos párrafos que recorrerán velozmente su pensamiento. Seguirá luego una tercera parte ligada a propuestas de trabajo para quien quisiera continuar el camino de los modelos de racionalidad.

2. Prima parte

La clave de lectura del modelo de racionalidad hegeliano se lo puede encontrar desde las primeras páginas de la *Fenomenología del Espíritu* (2), donde aparece el camino de la conciencia a través de una sucesión de “figuras” que dialécticamente se niegan; aquí se deberá aplicar el modelo; dos serán los textos fundamentales de los cuales partir por un camino que mostrará, en un primer momento que cosa el filósofo pretenda por viaje de la razón, luego las etapas que ella recorrerá hacia el saber absoluto.

Para hacer didácticamente más lento el discurso se puede tomar como punto de partida una metáfora que presente las certezas/incertezas del hombre mientras se apresta a conocer la realidad. Una vez conquistada la certeza a través de los sentidos, se sentirá obligado a negarla en el momento en el cual descubra que las cosas no están separadas, sino ligadas por nexos inseparables. Si se quiere que la metáfora no restrinja la validez del sistema hegeliano, se necesitará superarla, haciendo comprender a los alumnos que la historia de la experiencia que la conciencia hace de sí y del mundo no es nada más que la misma historia del Espíritu que, a través del conocimiento del mundo y de la auto-conciencia del hombre, se autorrealiza en un saber filosófico, donde se auto-reconocerá como Absoluto. Pero este pasaje será presentado solo después de un itinerario didáctico introductorio.

La conciencia por lo tanto, si cumple una reflexión sobre sí misma reconociendo una racionalidad implícita en toda la realidad, no hace un discurso solo de método, sino que admite esta racionalidad como fundamento de un sistema: la razón es el medio para reconocer la verdad (método), pero es también la verdad (ontología), no es *una* filosofía, sino *la* filosofía que explica su existencia viéndose realizada en el todo; para la cual lo que sucede es la manifestación de lo que “debía” realizarse.

Si esta afirmación puede parecer complicada, simple resultará en el momento en el cual el trabajo se resuelva a través de sus fases: en una primera a aclarar como las simples partes existan solo en función del todo (3) y en una segunda a describir el “viaje” que esta razón cumple a través de los tres momentos dialécticos representados por la *Lógica* (como dice Hegel, Dios antes de la creación, que contiene en sí ya el todo no aún explicitado), *Filosofía de la Naturaleza* (en la cual se ven las criaturas sometidas al gobierno de las leyes) *Filosofía del Espíritu* (el hombre antes descubre aquellas leyes inmersas en el universo, luego los nexos que unen el todo impulsando el saber a hacerse filosofía).

Didácticamente conviene partir de algún conocimiento ya presente en los alumnos, por lo que se podría usar una película, como alegoría útil para comprender el pensamiento hegeliano; se trata de *2001 Odisea en el espacio*, en la cual es dominante la presencia de un monolito, leído como ley constante reguladora consecuencia de la evolución de la naturaleza y del hombre. Junto al film se presentan dos documentos textuales que se pueden obtener ya en las primeras páginas de la *Fenomenología del Espíritu*; son de fácil comprensión y pueden, si se analizan con cuidado, ser utilizados como clarificadores del modelo de racionalidad hegeliano. Se trata del documento que ilustra la metáfora del pimpollo aventaja a la flor y al fruto; ninguno de los tres repre-

senta la verdad en cuanto son solo una parte de un todo, representado en este caso por la planta. El “todo como verdad” será evidenciado en modo especial en el segundo párrafo, donde Hegel afirma que el verdadero es la totalidad. Una vez cumplido el trayecto del conocimiento sensible a la razón, el pensamiento, volviendo a desarrollarse en el itinerario, lo iluminará con una nueva luz, explicando así nuevamente cada posición precedente.

Hegel convencido de que la historia no es un conjunto caótico de eventos sino la manifestación de un itinerario racional (4); está convencido de que en los hechos haya un “porque”, que los hechos sean dirigidos por motivaciones, en un itinerario concatenado manifiesto, a quien sea capaz de aprehenderla, una estructura subyacente: en breve, está convencido de que la realidad esté movilizada por una racionalidad que espera solo ser llevada a la luz. Los mismos manuales de historia pueden asistirnos cuando, en el presentar las guerras, abren el discurso con las “causas de la guerra”, y bien, ¿no es este un modo de buscar una racionalidad que explique la consecuencia entre lo que ha sucedido y lo que ha movilizó a los hechos a que sucedan? Estamos entrando en un mundo que nos puede conducir a Hegel.

El film, *2001, Odisea en el espacio*, es usado didácticamente para un trabajo de comprensión del modelo de racionalidad hegeliano, su explicación, quizás anómala de un punto de vista genuinamente cinematográfico, puede ser metodológicamente útil; de hecho en esta se pueden leer en términos hegelianos la historia de la evolución de la naturaleza y de la historia espiritual de hombre, con espiritualidad se entiende el progreso del conocimiento sean en contenidos, sea en instrumentos adoptados. Resumen: estamos en una situación prehumana cuando los simios se disputan el alimento y luchan por la supervivencia; un hecho extraño sucede: aparece un monolito alto, liso, que infunde un cierto temor; los simios que se acercan, y solo aquellos que lo tocan, serán destinados a transformarse en hombres (bellísimas son las secuencias que dejan entender este pasaje: un simio, utilizando un hueso de animal, en una relación de causa-efecto sugerido por el juego de supervivencias de las imágenes, comprende que aquel hueso puede transformarse en un arma útil para adquirir alimento).

Este monolito acompañará la evolución del género humano y, reflejándose sobre la luna, impulsará al hombre a su conquista; luego reapareciendo en el espacio, lo inducirá hacia el infinito, con el progresivo mejoramiento de las capacidades humanas, tecnológicas, científicas y espirituales hasta la aparición del “superhombre” representado por el embrión inserto en el mismo monolito.

Comentario: Puesto que no se quiere entrar en el mérito de las simples interpretaciones ofrecidas por la crítica cinematográfica, sino que el film es usado con objetivos didácticos, el monolito podría ser leído, a la luz del modelo de racionalidad hegeliano, como “el programa que regula la evolución del género humano”, o sea la hegeliana *Idea en sí* que necesita de la Naturaleza, antes, y del hombre, luego, para manifestar toda su potencia; necesita de la corporeidad si quiere realizarse: sin el *fuera de sí* no sabría realizar su proyecto. La verdad está ya presente en el monolito, pero es aún una Idea abstracta que necesita sumergirse en el mundo para realizar cuanto en ella es aún abstracto. Instaurando una relación entre sí y la naturaleza, entre la *Idea en sí* y la *Idea fuera de sí* se aleja, se transforma en otro. El monolito contiene ya en sí el trayecto, pero aún no cumplido, lo contiene solo como potencialidad abstracta (la Lógica de Hegel); su actuación se produce solo en presencia de la Naturaleza (Filosofía de la Naturaleza), sin la cual no existiría realización, sino solo inmóvil abstracción. Si en el transformarse en otro de sí existe la concretización (el momento negativo –antítesis- en la

cual la perfección universal abstracta –tesis- se encarna en la particularidad), es solo gracias al hombre, único capaz de comprender aquella programación, que saca a la luz la racionalidad que contiene el todo; es solo con el hombre, único capaz de adherir plenamente, que la *Idea vuelve en sí*; el hombre manifiesta, comprende y acepta ser instrumento en las manos de un programa: la racionalidad profunda gobierna la Naturaleza y esta puede permanecer inconsciente (los simios que no tocan el monolito), o bien tornarse consciente (en el hombre; los simios que tocan el monolito). La realidad entonces es racionalidad programada donde importante no es el logro de un punto estático final, sino la evolución continua del todo; no es la Idea de Platón o el universal abstracto de Aristóteles, sino el *panta rei* de Heráclito, un *panta rei* que continuará procediendo hasta el infinito. Se podrían llevar muchas ejemplificaciones en apoyo a óptica hegeliana todas manifiestan la relación entre una proyección (a... Dios antes de la creación, b... el ADN, c... la predestinación) y su actuación en el mundo (a ... Dios que crea, b... el desarrollo de los contenidos del ADN, c...la revelación providencial en los hechos). La tercera etapa, representada por la capacidad de comprensión propia del hombre, dejará a la luz como lo que sucede debería pasar así (a... la religión que explica la existencia del todo en función del elogio para ofrecer a Dios, b... las ciencias explican que cada ser es así porque su ADN lo ha determinado a ser así y no de otra forma, c... la cultura protestante que explica cada hecho como voluntad de Dios)

El documento de partida:

“El botón floral desaparece en la floración, y se podría decir que este es rebatido por esta; de manera similar, cuando aparece el fruto, la flor es declarada una falsa existencia de la planta, y el fruto ocupa el lugar de la flor como su verdad. Tales formas no solo se distinguen; sino que cada una de ellas disipa también bajo el impulso de la otra, porque ellas son recíprocamente incompatibles. Pero en tiempo parejo su fluida naturaleza hace momentos de la unidad orgánica, en la cual ellas no solo no se rechazan, sino que son necesarias una respecto de la otra; y esta igual necesidad constituye ahora la vida del todo”. *Fenomenología del espíritu*, a cargo de E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1960, p.2. E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1960, p. 2.

Imaginando de aclarar el párrafo, se podría reelaborar la última parte del discurso, o sea el interior, el *todo*, que es el resultado de un proceso; este es la *unidad orgánica* que hace asumir sentido al individuo en cuanto relacionado con el todo (cada parte es necesaria para la unidad orgánica), en cuanto lleva ya la incumbencia, la necesidad, de realizar el todo, Tal impulso interno es así representado: vida individual (*tesis=T*), muerte del sujeto (*antítesis=A*), vida del todo (*síntesis=S*): estamos en presencia de la dialéctica de la realidad. La verdad no está en lo parcial, en el hecho aislado, en lo individual, sino en el todo (últimas palabras *constituyen ahora la vida del entero*), o mejor en el desarrollo de este entero a través de formas particulares (*botón floral, flor, fruto*) que no pueden ser consideradas aisladamente, sino que deben ser vistas en el todo (en la *unidad orgánica*, en este caso en la planta), como en una circularidad sin fin donde las manifestaciones temporales singulares, los simples objetos que se suceden año tras año asumen valor en cuanto cada uno se relaciona al que lo precede y que lo sigue (*su fluida naturaleza produce momentos de la unidad orgánica*) y donde cada singular realidad (la parte), tomada aisladamente, es *falsa existencia de la planta*.

Este todo, si fuese entendido como estática realización final, como punto de arribo, no representaría claramente el pensamiento hegeliano porque también este momentáneo entero (planta) forma parte de otra red (pensemos en términos ecológicos su existencia) para la cual también este es para verse como parte de otro todo. Parece casi un juego, un conjunto (botón floral, flor, planta), que es necesario pensarlo conectado con otro conjunto (tierra, sol, lluvia, tiempo) para el cual lo que sale es la circularidad del todo no su estaticidad; es un proceso en continuo devenir. La vida del entero está en el proceso que hace aparecer necesarias las partes

singulares, haciendo surgir la correlación con el todo (*desaparece, sustituye, desvanece, naturaleza fluida, vida del entero*).

El segundo documento en dos traducciones

El verdadero es el todo. Sino que es solo la esencia que se completa a través de su desarrollo. Del Absoluto se debe decir que es esencialmente resultado, que solo al final es lo que es en verdad; y propio en eso consiste su naturaleza; en el ser evidencia, sujeto o devenir-si-mismo. Por cuanto pueda parecer contradictorio que el Absoluto sea para concebir esencialmente como resultado, basta sin embargo reflexionar un poco para darnos cuenta de esta apariencia de contradicciones. (...) Es la reflexión que eleva a resultados el verdadero, pero que también quita esta oposición hacia su devenir: ya que el devenir es igualmente simple y por lo tanto no diverso de aquella forma del verdadero, la cual hace que este, en su resultado, se muestre simple; esto es, para mejor decir, el ser que vuelve a la simplicidad. (*Fenomenologia dello spirito*, a cargo de E. De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1960, pp. 15-16).

El verdadero no es el todo. Sino que es solo la esencia que se cumple a través de su desarrollo. Es necesario decir del Absoluto que es esencialmente resultado, que este solo al final es lo que es en verdad; y justo en esto consiste su naturaleza, que es de ser realmente efectivo, sujeto o devenir-si-mismo. Por cuanto pueda aparecer contradictorio que el Absoluto sea para concebir esencialmente como resultado, solo una pequeña reflexión puede sobresalir de esta aparente contradicción. (...) Es justo la reflexión que hace que el verdadero sea el resultado, pero que suprime también esta oposición a su devenir, ya que este devenir es igualmente simple y no es por lo tanto distinto de la forma del verdadero, que se muestra simple en el resultado; este al contrario es justamente este ser que vuelve a la simplicidad. (*Fenomenologia dello spirito*, in *La filosofia di Hegel*, a cargo de V. Verra, Loescher, Torino 1979, pp. 79-80).

Las dos traducciones pueden servir para aclarar el pensamiento del filósofo en cuanto ninguna es precisa como para representarlo con una proposición de uno a uno. Tomemos por ejemplo dos traslaciones del mismo paso, *esencia que se completa* en el primero o *se cumple* en el segundo; la idea de *completar* es ligeramente distinta de la de *cumplirse*; si el se completa evoca en nuestra mente alguna cosa que, completándose, termina su ciclo, el se cumple indica quizás un mayor grado de proceso. Tomemos otro breve paso: es *la reflexión que eleva a resultado el verdadero* y confrontémoslo con la otra traducción *es justo la reflexión que hace que el verdadero sea el resultado*, está el *justo* reforzando que parece evidenciar mayormente el pensamiento de Hegel.

Pero centrándonos en el documento en su totalidad; además de hacer surgir como la verdad está en el interior, o sea en el todo y no en la simple parte tomada como subyacente, cosa ya afirmada en el primer documento, el verdadero, entendido como enter, es el resultado que engloba en sí todo el trayecto; la verdad por eso no es solo el punto de llegada (*es más bien la esencia que se cumple a través de su desarrollo*), pero no es tampoco solo el camino que se realiza para llegar a aquel resultado (*el resultado solamente al final es lo que es en verdad*); es en cambio el devenir-si mismo donde el *trait d'union* indica un claro proceso que comprende inicio, etapas y llegada. El todo (el Absoluto del texto) es el resultado que solamente al final se ha trabajado enteramente (la real totalidad) cuya naturaleza es la realización de un proyecto que procura realizarse, que busca devenir si mismo.

Pero, ¿qué es lo que torna claro todo el trayecto? La consideración sobre la cual es necesario detener la atención de los alumnos es la advertencia al paso: *es justo la reflexión que hace que el verdadero sea el resultado*, o sea es la racionalidad del hombre a hacer que el resultado se manifieste como verdad ya pre ordenada. Es la racionalidad que suprime cada oposición (como afirma Hegel en el texto) y muestra la simplicidad de este devenir. Retomando la relación evidenciada en el primer documento entre partes y el todo, podremos aclarar que es el resultado el que explica la serie de los momentos y convalida la obligatoriedad de las etapas en la realización del todo

Un ejemplo, que como cada ejemplificación peca de parcialidad, podría ayudarnos en nuestra operación didáctica.

Pensando en nuestras actividad les presentamos al inicio un proyecto (planeamos un trayecto; proyección, *tesis* de inicio), luego se necesita dejar lugar a una fase activa en la cual el proyecto, bello y perfecto en nuestra abstracta imaginación, debe confrontarse con las particulares circunstancias, 'muriendo' como perfecto y abstracto y tornándose presente concreto (*antítesis*). El resultado (*la síntesis*) es lo que queda del universal después de la confrontación con el particular, o sea que, por ejemplo, del principio de justicia queda en nuestra acción; este, en cuanto intención, nos movilizó a actuar. ¡Cuántas

veces el proyecto que nos habíamos propuesto, en nuestra mente racionalmente perfecto, lo debimos dejar de lado frente a las dificultades de su actuación!. El resultado está delante a nuestros ojos y es una mediación entre una declaración de principio, siempre perfecta en su universalidad (*tesis*), y una realidad que circunscribe la intencionalidad en una particular manifestación encarnada (*antítesis*). El todo por lo tanto es un devenir no una pausa y su esencia es la contradicción entre el *en sí* y el *fuera de sí*; sin esta no hay movimiento, no hay vida.

Podremos así expresar una clave de lectura que haga comprensible el pensamiento hegeliano mostrando las tres etapas así subdivididas: proyecto (primera etapa - Dios antes de la creación – *Lógica*) y *producto* (segunda etapa –singularidades reales) son tomadas por la *razón* del hombre (tercera etapa) que comprende la circularidad del *todo que va cambiando*).

1° etapa: En la mente de Dios existe ya toda la realidad, pero solo como puro pensamiento, proyección o, como diría Aristóteles, como potencialidad, como posibilidad. Hegel dedica una obra entera para definir esta posición, *La Ciencia de la Lógica*, concibiéndola como el conjunto de todas las categorías ideales de la realidad, el puro pensamiento en sí.

2° etapa: este puro pensamiento, que en sí es solo abstracción de categorías ideales de la realidad (casi como si estuviese en la mente de Dios, el conjunto de las leyes que regularán el mundo cuando será creado), deberá luego explicarse en la naturaleza, o sea en un conjunto de formaciones reales (descriptas por la *Filosofía de la Naturaleza*) llevadas dentro de sí aquella racionalidad que, pura e incontrolada en la *Lógica* será negada como perfecta, inmutable, eterna en el momento en el cual se transforme en cosa. *Naturaleza* no es otra cosa que el conjunto de todas aquellas categorías ideales, que estaban en Dios antes de la creación, transformadas; es el pensamiento que se ha realizado fuera de sí, que se ha alienado (=se ha transformado, es la fórmula de la gravitación universal que se encarna en la piedra que cae).

3° etapa: El itinerario se completa cuando el hombre inmerso en el mundo, lo estudia, encontrando las leyes que lo gobiernan, descubriendo así lo racional que esta en la realidad y la identidad entre los dos (*Filosofía del espíritu*). Este procedimiento es reconocido como dialéctica hegeliana, actividad que no se detiene en las funciones propias del intelecto (el cual aislaría las singularidades en tantos núcleos separados, abstrayendo el universal y sosteniéndolo en su singularidad, el botón floral, la flor, el fruto), que se vale de la razón, sola capaz de tomar los nexos que unifican el todo (esta toma la interdependencia de los simples objetos, descubriendo que tienen sentido solo si son considerados en su conjunto y no concebidos en su particularidad).

En este nivel con los primeros dos párrafos se ha clarificado *la clave de lectura del modelo de racionalidad hegeliano*, que podría ser esquematizado de la siguiente manera:

1. las partes existen solo en función del todo;
2. importante es el todo donde cada parte contradice la precedente y prepara a la sucesiva;
3. en un proceso dialéctico;
4. lo que se realiza, en cuanto manifestación de lo que “debía” realizarse, es justo lo que tiende a la acción y por lo tanto aclara porque exista todo lo que la ha precedido;
5. También el saber, el espíritu, procediendo en un camino donde el todo tiene mayor importancia de las simples etapas, terminará siendo saber absoluto.

De los puntos precedentes se recaba que la historia y la manifestación de un trayecto racional programado y no un conjunto caótico de eventos; en los hechos hay un “porqué”, estos son dirigidos por motivaciones y cada suceso, si se mira el pasado, ilumina todo el trayecto cumplido hasta él; esto manifiesta, a quien sea capaz de tomarlo, una estructura subyacente: la racionalidad que espera solo ser llevada a la luz (todo lo que es real lleva registrada en sí una racionalidad).

Retomando un ejemplo qu

rinos a la ley de la gravitación universal, donde la vemos perfecta i...
necesita concretizarse (*Filosofía del Espíritu*), que evidencia que la manifestación de la ley de gravitación universal no podía ser más que así, iluminando con nuevas luces la fórmula inicial predeterminada para regular cada movimiento gravitacional. Puesto que el modelo de racionalidad hegeliano haya sido comprendido, podemos ponerlo a prueba en varios niveles de la filosofía de Hegel, como por ejemplo sobre el que confronta la familia y el individuo. Presentando a los alumnos el interrogante inherente a la mayor o menor importancia de los dos términos en el interior del pensamiento hegeliano, no tendrán dificultad de considerar la importancia de la familia sobre el individuo, ni se equivocarán si ubicasen la sociedad como grupo más importante de la familia o si indicaran al Estado arriba de la misma sociedad. Como se ve no hay necesidad de aprender las varias tríadas si se deposita en sus manos un claro modelo de racionalidad para utilizar como clave de lectura de todo el pensamiento del filósofo.

→ Precisemos: El todo es la síntesis de lo que se niega y un mundo físico que niega la p...

Por lo tanto aquel ideal perfecto debe morir como perfección abstracta para *devenir* situación concreta; o sea si lo racional se quiere expresar necesita tornarse real (el devenir es entonces el ser perfecto que se niega como ser perfecto; ser, no ser, devenir). Será la reflexión (*Filosofía del Espíritu*), que evidencia que la manifestación de la ley de gravitación universal no podía ser más que así, iluminando con nuevas luces la fórmula inicial predeterminada para regular cada movimiento gravitacional. Puesto que el modelo de racionalidad hegeliano haya sido comprendido, podemos ponerlo a prueba en varios niveles de la filosofía de Hegel, como por ejemplo sobre el que confronta la familia y el individuo. Presentando a los alumnos el interrogante inherente a la mayor o menor importancia de los dos términos en el interior del pensamiento hegeliano, no tendrán dificultad de considerar la importancia de la familia sobre el individuo, ni se equivocarán si ubicasen la sociedad como grupo más importante de la familia o si indicaran al Estado arriba de la misma sociedad. Como se ve no hay necesidad de aprender las varias tríadas si se deposita en sus manos un claro modelo de racionalidad para utilizar como clave de lectura de todo el pensamiento del filósofo.

3. Segunda parte

El itinerario del conocimiento

Una vez definido el modelo de racionalidad, se puede pasar a la consideración del viaje que la conciencia cumple a través de las figuras retomando algunos párrafos del filósofo.

Los documentos servirán para reconstruir, a través de una nueva metáfora introducida por Hegel, el camino que la conciencia recorre para llegar a la autoconciencia y para reconocerse en la figura como razón; el espíritu cumplirá su itinerario, a través del mundo natural primero y después a través del hombre, para llegar al final a 'recomprenderse' a sí mismo. Es necesario un itinerario que se desarrolle en el tiempo y a través de las cosas, un camino del espíritu que, debe liberarse de la prisión de la singularidad individual.

Tercer documento: "El hombre comienza con el ser niño, en oscura conciencia del mundo y de sí, y no sabemos que, a partir de la conciencia empírica, el debe recorrer varios grados antes que llegue a la ciencia de lo que el *es en sí y por sí*. El niño comienza con la percepción sensible: de esta el hombre pasa al grado de las representaciones generales, luego a aquello del concebir, y llega a conocer el alma de las cosas, su veraz naturaleza. En cuanto al elemento espiritual, el niño vive sobre todo en un estado de fe en sus padres, en aquellos que conforman su entorno, quien ve ocupados en guiarlo en el buen camino; y esto le parece prescripto arbitrariamente. Un grado posterior es el de la adolescencia: su característica es que el hombre busca en sí su autonomía, que el se basa sobre sí mismo, y que cuanto es justo y moral, cuanto es esencial hacer, el lo reconoce como válido en su conciencia. El hombre se distingue del animal porque sabe de sí mismo. El es pensante: pero pensar es tener ciencia del universal [...] Que tenga conciencia de esto se manifiesta en el hecho que frena sus instintos: entre el impulso del instinto y su satisfacción el pone el ideal, el pensamiento. En el animal los dos momentos coinciden; no separa de sí este nexo, que puede ser interrumpido solo por el dolor o por el temor. En el hombre el instinto subsiste antes o sin que el lo satisfaga: pudiendo frenar o dar curso a sus instintos, el reacciona según fines, se determina según el universal. Es el que debe determinar cual fin deba reconocer como válido: y puede poner como su fin hasta el puro universal. Lo que lo determina en son las representaciones de lo que el *es o quiere*. Esto es la autonomía del hombre: lo que lo determina, el lo sabe. [...]. El animal cumple rápido su educación: no se debe considerar eso como un beneficio de la naturaleza para el animal. Su crecimiento es

solo un refuerzo cuantitativamente. El hombre en cambio debe el mismo hacer de sí lo que debe ser: debe adquirir todo por sí mismo, justamente porque es espíritu: debe quitarse de encima su naturalidad. El espíritu es por lo tanto resultado de sí mismo. [...]. La consideración filosófica no tiene otro intento que aquel de eliminar el accidental. Accidentalidad es lo mismo que necesidad exterior, o sea necesidad que remonta a causas que nos son más que circunstancias exteriores. Debemos investigar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, y no un fin particular del espíritu subjetivo o del sentimiento, lo debemos entender a través de la razón, que no puede poner el propio interés en un particular objetivo finito, sino solo en aquel absoluto. Esto es un contenido que da y determina en sí testimonianza de sí mismo, y en el cual tiene su base lo que el hombre puede considerar como propio interés. Lo racional es lo que es *en sí y por sí*, y a través de cada cosa tiene su valor". *Lezioni sulla filosofia della storia*, vol 1, La Nuova Italia, Firenze 1975, p. 315.

De las palabras del filósofo se entiende que el saber es un *itinerario* en etapas *hacia la ciencia*; inicia como conciencia, come conciencia, finaliza como espíritu, momento final de un trayecto cuyo primer escalón es la oscura conciencia y el último la clara cognición del viaje que ha tenido que cumplir en subida; cuando llegue a la cognición, mirando hacia atrás sus pasajes, constatará como cada momento es necesario y descubrirá la circularidad del todo, o sea que el todo no se reduce a la subida del escalón más bajo hacia el más alto, donde solo el último representa la verdad, sino es un círculo cuyo último paso, retornando sobre el inicio, encontrará otras connotaciones antes escondidas; y el viaje continuará en un espiral abierto. La conciencia *empírica* es solo la primera etapa de un itinerario que al final logrará conocer *el alma de las cosas, su veraz naturaleza*; es necesario que la conciencia natural, comprendiendo de no ser capaz de llegar a la verdad, superada la limitación fenoménica y utilizando como instrumento el pensamiento, abrazando la filosofía, vía privilegiada hacia el saber absoluto. Pero el camino no será breve.

La *Fenomenología* es un itinerario (camino, evolución, devenir y no una pausa); este camino del espíritu y saber (estaciones prefijadas de un saber que debe superar si mismo para autocomprenderse) pero en ninguna de las etapas es un verdadero saber. La adquisición de la ciencia llegará solo al término de un larguísimo proceso dialéctico caracterizado por el sucederse continuo de diversos estadios del conocimiento (llamadas figuras de la conciencia por Hegel), cada uno de los cuales constituirá un progreso respecto al precedente. El objetivo de la conciencia es de alcanzar el saber, que se realizará a través de la autoconciencia del propio yo por parte de la misma conciencia como se presenta en el cuarto documento aquí introducido:

Cuarto documento: "Dado que esta exposición (está presentando la *Fenomenología del espíritu*) tiene como objeto solamente el saber que se manifiesta (o bien el saber fenoménico), ésta [...] puede ser considerada como el camino de la conciencia natural que se impulsa hacia el saber, o como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como estaciones prefijadas por su naturaleza para purificarse y devenir espíritu, en cuanto, a través de la completa experiencia de sí, llega al conocimiento de lo que está en sí misma [...]. Tal itinerario hacia la ciencia es en sí mismo ciencia, y según el contenido de esta última, es por lo tanto ciencia de la experiencia de la conciencia". *Fenomenologia dello spirito*, en *La filosofia di Hegel*, pp. 119, 127.

La razón, también si parece ser la última en llegar en cuanto necesita del hombre para manifestarse, es espíritu que anima las cosas desde el inicio de su existencia, es la esencia que regula y explica todo la realidad.

Quinto documento: "Pero al saber está prefijada necesariamente tanto la meta cuanto la serie de los pasos en los cuales se articula su avance; tal meta se encuentra allá donde el saber no tiene más necesidad de andar más allá de sí, donde se encuentra a sí mismo, y donde *el concepto corresponde al objeto y el objeto al concepto*. El avance hacia esta meta es por eso un proceso incontenible, y no puede quietarse en ninguna estación intermedia. Lo que es limitado a una vida natural no puede por sí mismo ir más allá de la propia existencia inmediata, pero es arrastrado fuera por otro, y esta es su muerte. La conciencia, en cambio, es por sí misma su concepto, y por lo tanto inmediatamente el ir más allá es limitado y, dado que ésta limitación le pertenece, el ir más allá a sí misma". *Fenomenologia dello spirito*, en *La filosofia di Hegel*, pp. 123.

Para aclarar con un ejemplo, el alumno del ciclo superior, es capaz de explicarse porque 3 por 4 es 12 y porqué tres al cuadrado más cuatro al cuadrado, todo bajo raíz cuadrada, es cinco, mientras el alumno de los primeros cursos no es capaz de hacerlo.

El alumno de la secundaria superior representa la razón que, remontando al inicio de su trayecto de crecimiento, es capaz de afrontar la explicación del trayecto mismo (el verdadero itinerario); el real es explicable por la razón y por lo tanto, hablando en términos hegelianos, podríamos decir que *"todo lo que es real es racional"*. Si esta afirmación, si bien compleja, se la piensa como traducción en leyes racionales de todo lo que sucede en la realidad, es bastante comprensible;

tampoco es de difícil comprensión si se invierten los términos, en la afirmación o sea que "*todo lo que es racional es real*"; de hecho podemos concordar que solo leyes racionales pueden gobernar la realidad. Para aclarar retomamos el ejemplo antes mencionado de la ley de la gravitación universal: $F = G \frac{M_1 * M_2}{d^2}$. ¿Que ha hecho Newton? Ha racionalizado la realidad descubriendo que sobre la base de cada movimiento de los planetas existe una ley de tipo racional, encontró que el mundo está gobernado por una estructura racional, descubrió que la realidad puede ser explicada racionalmente, o sea que *todo lo que es real es racional*, más bien que es lo racional que permite al real ser así como este se está manifestando, o sea que *todo lo que es racional es real*. Pero como la razón, una vez alcanzada como objetivo, vuelve a cumplir el trayecto repasando cada paso iluminado por una nueva luz, lo que en precedencia no había percibido que existiese; o sea que se da cuenta que existe un porqué último, un fin universal. El viaje del conocimiento hacia el espíritu no es por lo tanto una subida, pero asume la forma circular de espiral. Prosiguiendo en el análisis de cada estación de la razón recordemos que cada etapa puede ser revisitada con otros ojos para lo cual puede ser representada también ella misma en su circularidad de comprensión. La realidad entonces será un círculo hecho de hechos de círculos.

Sexto documento: "Debemos investigar en la historia un fin universal, el fin último del mundo, y no un objetivo particular del espíritu subjetivo o del sentimiento; lo debemos entender a través de la razón, que no puede poner el propio interés en un particular objetivo finito, sino en aquel absoluto. [...] Este asume formas distintas; pero en ninguna tiene más claro aspecto final que en aquellas que toma cuando, en las múltiples formaciones que llamamos pueblos, el espíritu explica y se manifiesta a si mismo. Es necesario llevar al marco de la historia la fe y el pensamiento que el mundo del querer no es dejado en manos de casos particulares. Que en las contingencias de los pueblos el elemento dominante sea el fin último, que en la historia universal exista una razón – y no la razón de un sujeto particular, sino la razón divina, absoluta – es una verdad que suponemos; su prueba es el trato mismo de la historia: ella es la imagen y el acto de la razón. Efectivamente, la prueba está en el conocimiento de la razón misma, *la historia no es que la reconfirma*, La historia del mundo es solo la manifestación de esta única razón, una de las particulares formas en que se revela, una copia del arquetipo representado en un elemento especial, en aquel de los pueblos [...]. Se puede decir de la historia universal que es la representación del mundo en el cual el espíritu se esfuerza por lograr el conocimiento de lo que es en sí. [...]. Fin de la historia del mundo es que el espíritu llegue al saber de lo que es realmente, y objetive este saber, lo realice haciendo un mundo existente, se manifieste objetivamente. Lo esencial es el hecho que este fin es un producto. [...]. De todos modos la historia se conecta con la realidad, en la cual se debe representar el universal en una forma determinada". *Lezioni sulla filosofia della storia*, Calogero yFatta, pp. 8-11, 52-53.

Aplicando la metáfora del film de Kubrik a la historia del devenir Absoluto, podemos presumir que esta espiritualidad, que creemos que rige el mundo, estuvo presente también en las épocas precedentes, por lo que si la historia es dirigida por este monolito, por esta racionalidad que atraviesa el todo, quien escribe sobre historia no se puede detener en la sumativa descripción de los eventos; debe analizar motivos y causas. Existe una razón del devenir de los hechos, existe una racionalidad que gobierna la realidad, por lo tanto la historia de los hechos es esencialmente la historia de los motivos que rigen aquellos hechos. Los motivos que rigen aquellos hechos, son las ideas que han producido los eventos; por lo tanto es necesario pasar de la historia a la filosofía de la historia (de historiadores a filósofos) El círculo del sistema se cierra con la reflexión sobre los acontecimientos sean históricos, sean filosóficos; la *historia* manifestando la racionalidad que posee escondida, es exteriorización, en los hechos, de aquella racionalidad *que todo lo rige*, en la cual cada particular asume valor, en la cual cada individuo debe perderse en ventaja del todo: (*el individuo está en función del todo*, se transformó en un *funcionario*); la filosofía, siendo la manifestación de las ideas que se encarnan en los hechos, es explicación de cada racionalidad que gobierna el todo; se puede decir, por lo tanto, que existe la *perfecta identidad* entre hechos y explicaciones de los hechos, entre historia y filosofía ; pero además, si la *historia de la filosofía* es la historia del pensamiento que, en su desplegarse, logra el propio perfeccionamiento como ciencia del Ser tornando filosofía. Se puede decir entonces que existe *perfecta identidad* entre la filosofía, historia e historia de la filosofía. La filosofía es de hecho la autoconciencia del espíritu absoluto mismo, que, por medio del hombre, piensa si mismo y logra, a través de un proceso evolutivo, la conciencia de sí. La consecuencia que se puede obtener es que las distintas filosofías, históricamente construidas, son, en este contexto, *fenomenologías* específicas, que expresan el desarrollo del espíritu absoluto de aquel momento histórico. Estas fe-

nomenologías, vistas en su desarrollo, constituyen la historia de la filosofía; por eso en cuanto expresiones ordenadas y unitarias de un desarrollo, son *philosophia perennis*, la historia del Absoluto, dos caras de la misma moneda.

4. Actividad para proponer al grupo en formación

1) Una primera propuesta podría considerar la elaboración de cuanto expuesto a través del uso de power point, se da una ejemplificación en un archivo que se adjunta ([modelo di razionalità hegeliano](#)).

2) Un segundo trabajo podría direccionalizarse hacia la solicitud de explicación minuciosa, a la luz de cuanto expuesto precedentemente, del párrafo 79 de la *Enciclopedia delle Scienze filosofiche in compendio*. Se presenta aquí un ejemplo.

“§ 79 - La lógica tiene, considerada según la forma, tres aspectos: a) el abstracto o intelectual; b) el dialéctico o negativo-racional; c) el especulativo, o positivo-racional. Estos tres aspectos *no* forman ya tres partes de la lógica, sino que *son momentos* de cada acto lógico”.

A la luz de cuanto expuesto precedentemente, ¿cómo se puede explicar el punto a) el abstracto o intelectual? El intelecto de la vieja filosofía delimitaba rígidamente los simples objetos y los separaba de su pensamiento; así concebía esta abstracción como cosa que subsistía de por sí (es la posición de la metafísica clásica). Pensemos, por ejemplo, en la idea de mesa, en el concepto de justicia, etc. En el párrafo 80 de Hegel: “*El pensamiento, en cuanto intelecto, cumple una rígida definición por la cual esta limitada abstracción por intelecto vale como cosa que es y subsiste por sí*”. La operatividad del intelecto se puede entender como la idea abstracta que se diferencia de cada otra idea abstracta y que el intelecto considera como entidad metafísica existente en sí y por sí. Utilizando esta abstracción y reportándonos al primer documento, podremos redefinir el botón floral entendiéndolo como entidad autosuficiente, independiente de cada otro objeto, pero no estaremos en el interior del modelo hegeliano; para el filósofo alemán se necesita negar este abstracto, es necesario hacerlo morir como pura abstracción.

¿Cómo se puede explicar b) el dialéctico o negativo-racional? El momento dialéctico es aquel que pone en crisis la certeza de la verdad como abstracción pura poniendo, en cambio, la realidad del “esto aquí”. Pensemos en la mesa de madera, en el acto de justicia que no es tan justo, en el caballo alazán: son siempre parcializaciones que niegan la perfección de la idea abstracta. En el párrafo 81 Hegel continúa: “*El momento dialéctico es la eliminación de tales determinaciones y su pasaje en las opuestas*” lo que significa que el momento dialéctico es el momento en el cual se niega la existencia aislada del botón floral como entidad autosuficiente, en cuanto es necesario que se autodestruya para el bien del todo.

¿Cómo se puede explicar c) el especulativo, o positivo racional? Es el momento sintético en el cual se descubre que la verdad, la realidad no está en el concepto abstracto, ni en esta objetivación singular, sino en el todo que engloba y la tesis y la antítesis. En el párrafo 82 Hegel explica: “*El momento especulativo, o el positivo-racional, concibe la unidad de las determinaciones en su oposición; y es eso que tiene de afirmativo en su solución y en su transformación*” es el momento en el cual, más allá de las oposiciones puras y simples, hace descubrir una “conexión inmanente” en el interior de esta oposición. Si la vieja dialéctica podía ser un juego subjetivo de raciocinios, la hegeliana no se reduciría a puro juego del intelecto, sino que es vista como alma que va más allá de la tesis y antítesis y síntesis.

3) Un tercer ejercicio para proponer a los docentes en formación podría considerar las aplicaciones culturalmente relevantes generadas por el modelo de racionalidad hegeliano. El problema que podría ser desarrollado didácticamente concierne la diferencia entre dos términos que, no estando presentes en la filosofía hegeliana en modo explícito, pueden sin embargo hacer reflexionar también a los estudiantes; se trata de “advenimiento” y “evento”; que significa uno y qué el otro, cual de los dos sea más afín al modelo hegeliano, y porqué. Probemos explicar un posible recorrido sobre estos dos términos. El espíritu, reconocido racional que dirige la realidad, reconsiderándose los hechos, no puede más que verlos como simples *eventos*, pero deberá reconsiderarlos como ‘deber ser’ que si han realizado porque así debía suceder: son entonces advenimientos. Una repercusión cultural podría nacer de la puesta en cuestión de la concepción de nuestro modo de hacer his-

toriografía, considerando que los hechos pueden ser leídos procurando de *aproximar el pasado a nosotros* o intentando de *aproximarnos nosotros al pasado*; en el primer caso se lo descifraría con categorías ideológicas, en el segundo caso, excluyendo cualquier código de lectura que no le pertenezca, se pondría a su presencia, procurando de tomarlo tal cual fue cuando estaba presente. Está claro que los hechos históricos en el primer caso se leerían como “advenimientos” que llevan en sí algo que esperaba ser develado, mientras en el segundo caso serían datos, los “eventos” privados de cualquier verdad por develar; en el primer caso, cayendo en una teología de la historia, se haría de la historia una revelación, cristiana o laica que sea en el otro caso se excluiría tal lectura. Buscar una finalidad en los hechos, significa someterlos a categorías mentales que, si bien distintos, ofrecen el mismo resultado: que sea Dios que dicta leyes o la razón o, según la magnífica fórmula de Comte, *l'ensemble des destinées humaines*, el resultado no es distinto. La teología cristiana lee los hechos históricos a través de la óptica del logro de un “paraíso perdido”; la teología laica somete los datos al criterio del progreso y de la evolución. Estas descifran el presente dándoles un significado final, y esto les permite poder descubrir las líneas según las cuales los sucesos se sucedieron o se sucederán. Pero, como queda por probar que los hechos y las elecciones humanas contemplen la adquisición del “paraíso perdido”, así queda por probar que el pasado deba desembocar en este presente o en el próximo futuro, casi que el futuro sea, por su naturaleza, un elemento objetivo capaz de comunicar su objetividad al presente y al pasado, como parece suceder con Hegel.

De lo expuesto se puede recabar un trabajo interdisciplinario; de hecho, afrontando en términos críticos historia y filosofía, se podrían individualizar procedimientos que buscan explicar al hombre en función de una edad de oro descubierta antes de nosotros: Saint-Simon, Comte, Marx. Estos filósofos, aislando fenómenos de las proporciones inmensas como el progreso de las luces (iluminismo), revolución francesa, el desarrollo de la industrialización los han juzgado con categorías que pretendían revelar el *sentido de la historia*. Admitir que la historia tenga un sentido, es ya hacer *filosofía de la historia* y no *historia de la historia*. Una de las posibles causas para poner en evidencia está en el hecho que frecuentemente el filósofo, golpeado por situaciones de gran peso, de las cuales es testigo, tiene la certeza de atravesar una época excepcional y lee los hechos históricos bajo los signos del progreso o de la evolución (clave de lectura que ilumina los hechos). Cuando en la historia se admiten *eventos inspirados*, se transforma la historia en teología, en cuanto se leen los hechos a través de un código que privilegia las verdades eternas. Es este el caso de la filosofía hegeliana, pero es también el caso de la revolución francesa leída en términos religiosos cuando, pasando los simples datos, se distingue el advenimiento de un nuevo espíritu; y, así, se ha introducido en la lectura actos de fe, a causa de los cuales las esperanzas han transformado los hechos en signos y las inferencias en evidencias. Y esta es la lectura por imputarse sobre todo en el pensamiento revolucionario que entre la revolución que declaraba los derechos del hombre y aquella que imponía el deber revolucionario, ha esposado el ánimo totalitario y religioso de esta segunda, entendiéndola como una especie de revelación; así ha introducido en el análisis hechos de una teología de la historia que se aleja de la historia de la historia.

Y para especificar el término “advenimiento” se podría continuar mostrando como este es una concepción de una teología, en cuanto lleva en sí una interpretación que, alejándose del contexto real, se inserta en una filosofía de la historia; el término “advenimiento” es ya una categoría dentro de la cual se insertan los hechos leídos filosóficamente y no explicados a través de una lectura adherente al puro plano fenomenológico. Hablar de advenimiento quiere decir afirmar que existen dimensiones pre constituidas que esperan realizarse en los hechos, casi estos últimos fuesen dominados por aquellas dimensiones y condicionados a realizarse de aquel preciso modo. La correspondencia entre la realidad y su interpretación, entre *ser* y *deber ser* no puede ponerse como categoría historiográfica porque, usándola, se entre en una filosofía de la historia, con todas las implicaciones que esta comporta. Los dos planos, el de los hechos como eventos y el de la interpre-

tación de los hechos como advenimientos, deben permanecer separados; una cosa es hacer historiografía y otra es hacer filosofía de la historia. Y con Hegel nos hemos situado en esta segunda lectura.

4) Un cuarto trabajo podría consistir en la búsqueda de otros modelos de racionalidad que lean los hechos de distinta manera; pensemos por ejemplo como se sitúan Locke y Hobbes y como se sitúa Descartes en dar explicación de nuestros mecanismos cognitivos. Se podrían inventar dos historias que muestren como las dos posiciones son condicionantes de un modo de proceder del análisis de la realidad; las historias podrían ser así concebidas:

Primera historia:

Me encontraba paseando en el parque cerca de casa en un cálido día de primavera, absorto en mis pensamientos. De improviso me detuve y quedé inmóvil frente a un enorme árbol que se erguía majestuoso delante de mis ojos. Era alto y rugoso; lo admiraba en toda su grandeza; cerré los ojos y permanecí largo tiempo en silencio escuchando el susurro ligero y tenue de sus hojas; percibía también el dulce y leve perfume de sus flores que veía sobre la extremidad de sus ramas. Con curiosidad me aproximé aún más y, alzando la mano, toqué su tronco nudoso. Los sentidos me estaban transmitiendo lo que esto era y así lo estaba conociendo en sus mil aristas. Entonces delante de mí, una percepción tan fuerte de no poder dudar no solo de la existencia del objeto, sino también del conocimiento que me derivaba de la transmisión de cualidad innata del mismo. Permanecí un momento, encantado; por la tarde decidí regresar a casa. Subiendo las escaleras pensé nuevamente en aquel bellissimo árbol, y también si la mía no era más una percepción fuerte, lo recordaba en toda su materialidad y majestuosidad. Ya en casa me quedé observando un antiguo mueble de madera, allí quieto desde quién sabe cuantos años. Me aproximé, lo miré, lo observé en todas sus particularidades y enseguida me acordé del árbol. Comencé a pensar como había sido construido y cuanto debían haber trabajado los artesanos para transformarlo de árbol a objeto de uso.

Segunda historia:

El día después, paseando, reflexionaba sobre el problema del saber y llegué a esta conclusión:

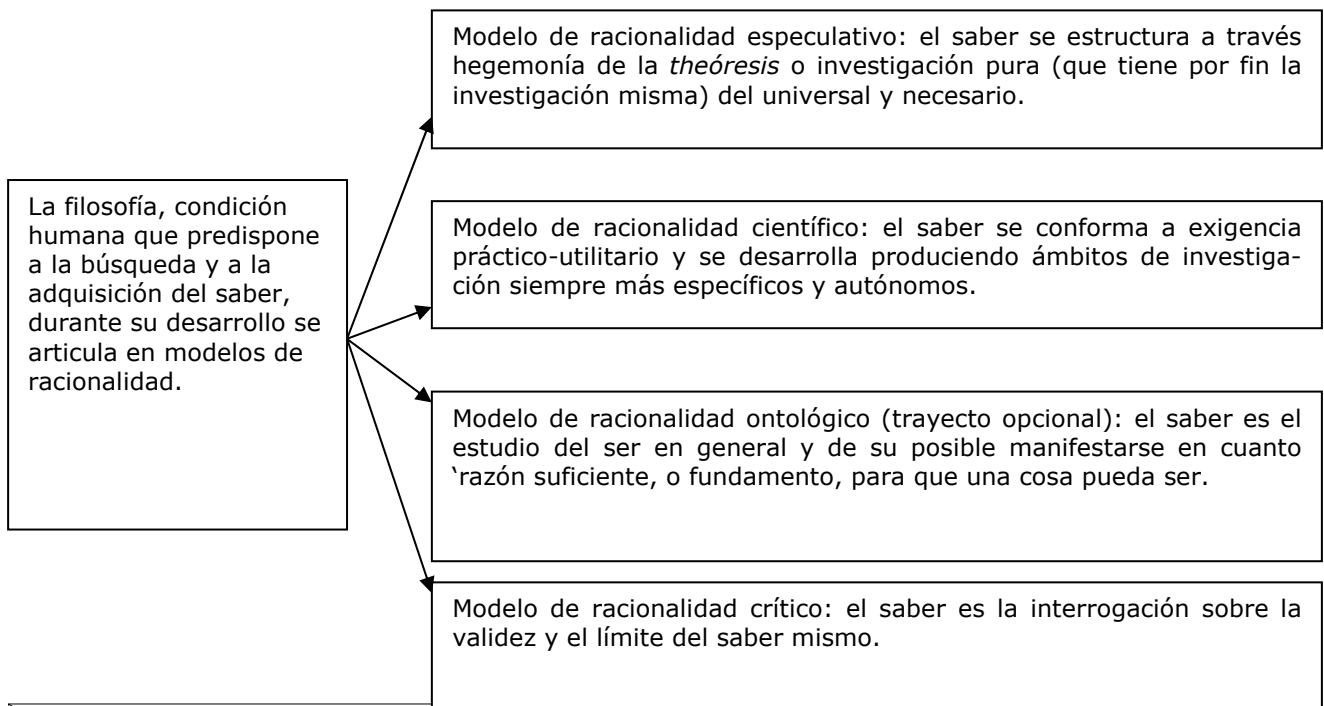
- El mundo que conozco no está ligado a la experiencia que me puede engañar el Ave Fenix, pero depende directamente de la reflexión que mi mente hace sobre él.

¿Cómo procede? Parte de una definición y luego, con un proceder analítico, llega a profundizar su saber. Es este el modo de proceder de la matemática cuando, presentado un axioma, siguen luego las consecuencias a través del análisis de las conexiones entre las cosas que se relacionan entre sí.

Si por ejemplo defino ecología la ciencia que estudia las conexiones entre los objetos singulares, tengo como consecuencia que cada objeto singular no puede vivir separado de los otros, y por ejemplo el reino vegetal no puede subvalorar la presencia de la luz, del sol, del aire, de la lluvia. Entonces dada una definición, los elementos que la componen son colocados entre ellos en relación de tal forma que produzca una consideración o un concepto nuevo.

4) Un quinto trabajo, ciertamente más complejo y de naturaleza eminentemente cultural, podría desarrollarse en un proyecto didáctico que, partiendo del análisis de la historia de la filosofía, reagrupase todo el saber en algunos modelos de racionalidad. Remontándome a un volumen ya publicado¹, se podrían hacer emerger cuatro modelos sobre los cuales establecer un trabajo multimedia, hipertextual, o bien una esquematización por ventanas sintéticamente expresadas: a) especulativo; b) científico; c) ontológico, d) crítico. Se da aquí un esquema sintético de los cuatro modelos o de los cuatro trayectos que podrían ser luego expandidos.

1 A. GIROTTI – P.L. MORINI, *Modelli di razionalità nella storia del pensiero filosofico e scientifico*, Sapere, Padova 2005.



a) Profundizando se puede decir que en el *modelo de racionalidad especulativo* (o teórico o metafísico) el conocimiento es concebido en su forma pura, como saber que busca las causas o los principios de la realidad entendida en su entereza, en su totalidad. En este ámbito la filosofía (o la filosofía inicial) es concebida como conocimiento del entero saber del cual las ciencias son solo una parte; ella es superior, en cuanto capaz de aferrar la naturaleza común (o racional o inteligible) de cada singular ciencia, limitada esta última por un propio ámbito particular. Esta modalidad permite que las ciencias puedan ser entendidas como propedéuticas a la filosofía (como sucede en Platón). Las filosofías insertables en este modelo de racionalidad especulativo podrían ser la filosofía dialéctica de Platón, la filosofía inicial de Aristóteles (que estudia el ser en cuanto ser y busca el principio) y además las filosofías medievales de la patrística y de la escolástica (en las cuales es primordial el interés teológico). En edad moderna y contemporánea podremos retomar seguramente los idealistas y los espiritualistas²; mucho más prudentemente en cambio podremos referirnos a fenomenólogos como Edmund Husserl³ o a existencialistas como Martin Heidegger⁴. Así, para sostener estas afirmaciones, se podrían reportar algunos párrafos de Aristóteles, donde el interés teórico, si bien no siendo el único, es el que prevalece; se podrían también retomar las citas de los escritos de Johann Gottlieb Fichte y de Georg Wilhelm Friedrich Hegel, en los cuales la filosofía, después del iluminismo y del positivismo, vuelve a ser una investigación sobre la totalidad.

b) En el segundo *modelo de racionalidad científico*, o positivista, el conocimiento es dado por las investigaciones sobre el campo productor de las ciencias particulares; a la filosofía le queda solo el deber de unificar los resultados, por eso la investigación filosófica presupone la científica. Los

² Per Henry Bergson la filosofía è la visione diretta dello spirito, ossia contatto, finanche coincidenza.

³ Egli sostiene che la realtà autentica è colta dalla coscienza disinteressata, capace di duplicarsi e riconoscere, oltre a se stessa, anche quel qualcos'altro di cui è sempre coscienza, cioè l'oggetto; la realtà è quindi intesa come 'possibile visione', e non come totalità che si determina necessariamente.

⁴ Da Husserl ed Heidegger la verità è intesa come manifestazione e non come principio, perciò potrebbero essere inclusi nel modello di razionalità ontologico.

orígenes de la mentalidad científica son individualizados en las filosofías de Duns Scoto e di Guglielmo di Ockham, habiendo contribuido a separar el ámbito de la fe de aquel de la razón, avallando la autonomía de esta última capaz orientarse en campos siempre más específicos. De estos dos autores se podrían proponer algunos breves párrafos, y luego sugerir dos vías: una que afronte la génesis del *modelo de racionalidad ontológico* para luego proseguir con el desarrollo del modelo científico, la otra que continúa directamente con la evolución del modelo científico, abandonando el ontológico, recuperando luego algunos autores como Husserl y Heidegger en el modelo especulativo; en efecto, luego de haber desarrollado toda la reflexión sobre el modelo racional científico se puede presentar a la clase el modelo de racionalidad ontológico acompañado por una elección de párrafos significativos, cuidando también las alusiones a la filosofía del escolasticismo. La crisis de la escolástica de hecho ha producido el surgimiento sea de una racionalidad científica que de una ontológica; por eso, a partir de esta crisis, tendría sentido afrontar ambas. Procediendo en la presentación del *modelo de racionalidad científico*, podremos ver como su evolución moderna ha producido por un lado el empirismo de Francesco Bacone (la filosofía antes acumula los resultados de varias ciencias) y de Thomas Hobbes; y por el otro el racionalismo de René Descartes (la *mathesis universalis* es la filosofía) y el de los iluministas, en los cuales sin embargo el modelo era variablemente mezclado con la concepción empírica de la realidad. En los últimos dos siglos se necesitaría obviamente recordar la "filosofía positiva" de Auguste Comte, (representante, junto al conde de Saint Simon, del positivismo social), Los positivistas evolucionistas, los utilitaristas y los empiristas lógicos del Círculo de Viena. En apoyo de esta visión en el trayecto didáctico podrían establecerse relaciones con Descartes, Comte y con el área neo-empirista de la primera mitad del Novecientos.

c) Por cuanto respecta al *modelo de racionalidad ontológico* se puede proponer la génesis a través de un trayecto diacrónico y teórico. El trayecto se puede estructurar según una secuencialidad histórica (de la cual emergen la cualidad diacronía del modelo) y el nexos (que evidencia el aspecto sincrónico del modelo) que relaciona algunas interpretaciones de Aristóteles nacidas en edad medieval con otras producidas en época moderna. Una primera reflexión puede conectar la planificación que Francisco Suarez ha dado a la metafísica hacia el final del Siglo XIV con la elaboración teórica del concepto de ontología producido en el Siglo XV a partir de la contribución de Cristian Wolff, pasando por el de A. Gottlieb Baumgarten, hasta el de Immanuel Kant. Una confrontación sucesiva entre la concepción metafísica y ética de Kant y de Duns Scoto puede hacer tomar a los alumnos la forma "circular" de la diacronía que caracteriza el modelo racional ontológico. En una segunda reflexión se puede partir de la interpretación tomista y scotista de Aristóteles, pasando también por Suarez, para llegar a algunos importantes estudios de filósofos y filólogos alemanes desarrollados entre 1800 y 1900: Franz Brentano, Eduard Zeller, Paul Natorp e Werner Jaeger. La tercera y última reflexión podría retomar la psicología de Brentano (conectándola con la teoría del conocimiento de Ockham) cuya contribución inicial contribuye a la génesis de dos originales formas de racionalidad ontológica: la fenomenología de Edmund Husserl (ontología teórica) y la hermenéutica existencial de Martin Heidegger, que se concluye en ontología del lenguaje (ontología práctico-poética).

d) El *modelo de racionalidad crítico* prevé que la razón humana sea capaz de iniciar la investigación del saber como conocimiento de sí y de los propios límites. La filosofía por eso no se ocupa de la extensión del saber humano, sino de determinar las condiciones de verdad y de validez, caracterizándose frecuentemente como teoría del conocimiento, como investigación metodológica de los procedimientos o de los ámbitos de la ciencia. En este camino útil sería recordar como John Locke se convenció que la actividad intelectual humana, si quiere lograr resultados útiles y concretos, no deba cansarse ineficazmente en las grandes cuestiones metafísicas. También Kant tuvo el mismo criterio, pero con una decisiva variante: el límite y la validez del conocimiento está determinado no solo por sus condiciones empíricas, o "a posteriori", sino también sobre todo por aquellas puras o "a priori" (el yo pienso y las categorías). Naturalmente también los neo críticos del Bden e di Marburgo son aceptados en este modelo y, en modo quizás un poco heterodoxo, podremos adscribir también a la teoría crítica de la sociedad de Max Horkheimer y al racionalismo crítico de Karl Hopper.

-
- (1) Tanto para aclarar los términos usados, llamo *modelo de racionalidad* la luz que precede cada afirmación del filósofo en cuestión, la convicción que anima y sostiene cada afirmación sucesiva, la luz que ilumina el trayecto hacia el sistema; llamo sistema a todo el complejo pensamiento del filósofo, así como resulta el final de su trayecto y que nosotros reestructuramos con conexiones entrelazadas en la revisión adversa de un pensamiento ya cumplido. Por lo tanto, el modelo de racionalidad precede su viaje, el sistema lo tiene dentro.
 - (2) La *Fenomenología del Espíritu* es comparable con un largo camino que el hombre cumple a través de varias fases, o figuras, (de la certeza sensible, a la autoconciencia, a la razón, al espíritu) hacia la racionalización del todo; fenomenología (faino-mai=aparecer + logos=discurso).
 - (3) Estas deberán desaparecer para dar vida a una ulterior realidad en un camino en el cual el entero se autorealizará gracias a un proceso dialéctico. El saber mismo procediendo en este camino donde el todo tiene mayor importancia de las simples etapas, finalizará por reconocerse como Absoluto.
 - (4) El trayecto, aquí reelaborado, es localizado en A. GIROTTI, Hegel, *un modelo de racionalidad totalizante* en FRANCO FERRARI, Modelos de razonamientos en la filosofía contemporánea, Aracne, Roma 2000, pp. 31-33
 - (5) A. GIROTTI – P.L. MORINI, *Modelos de racionalidad en la historia del pensamiento filosófico y científico*, Sapere, Padova 2005.
 - (6) Para Henry gergson la filosofía es la visión directa del espíritu, o sea contacto, incluso coincidencia.
 - (7) El sostiene que la realidad auténtica es tomada por la conciencia desinteresada, capaz de duplicarse y reconocer, además a si misma, también alguna otra cosa de la cual es siempre consciente, o sea el objeto; la realidad es por lo tanto entendida como 'posible visión', y no como totalidad que se determina necesariamente.
 - (8) De Husserl y Heidegger la verdad es entendida como manifestación y no como principio, por eso podrían ser incluidos en el modelo de racionalidad ontológico.