

# LA CRÍTICA DE LA «LÓGICA» DE HEGEL EN SCHOPENHAUER.

FERNANDO MARTÍNEZ HERRERA  
Universitat de Barcelona

RESUMEN: Por paradójico que resulte, la crítica de Schopenhauer a la filosofía de Hegel es tan famosa como desconocida, lo que con seguridad se debe principalmente al harto caótico modo en el que Schopenhauer optó por presentarla al público. Frente a lo que opinan ciertos intérpretes, el presente artículo no sólo muestra la existencia de una crítica propiamente dicha, la cual a veces se ha negado, sino que establece y determina como núcleo de dicha crítica las objeciones de Schopenhauer a la «Lógica» de Hegel; ante todo, las relativas a la Ontología hegeliana y, en segundo plano, las tocantes a la metodología dialéctica, sistematizando los argumentos que Schopenhauer presentó en multitud de pequeños pasajes dispersos. Aunque su crítica es original y heterodoxa en ciertos aspectos, se muestra como mínimo a la altura de la discusión sobre el hegelianismo de mediados del siglo XIX.

PALABRAS CLAVE: Dialéctica; Filosofía postkantiana; Hegel; Ontología; Schopenhauer.

## *Schopenhauer's critique of Hegel's «Logic».*

ABSTRACT: Paradoxical as it may seem, Schopenhauer's critique of Hegel's philosophy is as (in)famous as it remains ill-known, mainly due to the chaotic style that Schopenhauer chose when introducing it to the public. Against what some scholars say, this article not only proves that a proper critique really exists —something which sometimes has been denied— but it establishes and determines as its focus Schopenhauer's objections to Hegel's «Logic»: first of all, the ones concerning Hegel's ontology and, secondly, those about Hegel's dialectical method, systematizing the arguments that Schopenhauer presented in his works through a bunch of scattered passages. His critique has original traits and sometimes can be heterodox, but it can measure up to the standards of the discussion on Hegelianism of the mid-19th century.

KEY WORDS: Dialectics; Hegel; Ontology; Post-Kantian Philosophy; Schopenhauer.

## INTRODUCCIÓN

Resulta paradójico constatar que, por célebres y polémicas que sean las investivas contra Hegel de Schopenhauer y por mucho que se recurra a la etiqueta de «antihegeliano» para categorizar su pensamiento, lo cierto es que su crítica a Hegel —no al «profesor de filosofía» Hegel, no a su fama, no a su estilo literario, sino la de su *filosofía*— permanece, aún a día de hoy, desconocida prácticamente por completo o, lo que es peor, mal conocida, y no sólo para el público filosófico general sino aun para los especialistas. De esa situación, en gran medida hay que responsabilizar al propio Schopenhauer, que presentó en sus obras su polémica con Hegel de la forma más dispersa imaginable<sup>1</sup>, casi siempre por medio de concisas

---

<sup>1</sup> Citamos las obras de Schopenhauer según la edición de A. Hübscher: Schopenhauer, A., *Sämtliche Werke*, VII vols., Brockhaus, Leipzig, 1988 (4ª edic.), en la que cada obra presenta paginación independiente aun en los casos en que un solo volumen recoge varias. Empleamos,

pullas envueltas por añadidura entre ataques expresados en el tono más virulento y evitando a conciencia la discusión seria<sup>2</sup>, dejando inéditos por lo demás algunos de los pasajes más importantes sobre el tema. No sorprende del todo, pues, que el historiador de la filosofía Kuno Fischer concluyese la total nulidad de la crítica schopenhaueriana, reducible según él a meros «insultos»<sup>3</sup>, o que Lukács asegurase que los ataques de Schopenhauer se fundaban en un completo desconocimiento de la filosofía de Hegel<sup>4</sup>. Incluso especialistas en Schopenhauer como W. Weimer o W. Schirmacher opinan de modo bastante parecido<sup>5</sup>. Y entre aquellos que, a pesar de todo, han intentado reconstruir en cierta medida la crítica y determinar sus momentos fundamentales, tampoco sorprende que casi siempre se haya apuntado en la dirección equivocada: en particular, merced al énfasis del ya nombrado Lukács en el presunto «antihistoricismo» de Schopenhauer como clave de su oposición a Hegel, el tema de la filosofía de la historia ha pasado casi universalmente por ser el foco de la crítica, al extremo de que incluso intérpretes que notaron con acierto que lo principal de la polémica se hallaba antes bien en los ataques a la «Lógica» hegeliana prefirieron a pesar de todo poner el acento en la cuestión de la historia<sup>6</sup>,

pues, las siglas W I y W II para los dos tomos de *Die Welt als Wille und Vorstellung*; KKP para el apéndice de W I («Kritik der Kantischen Philosophie»); WN para *Über den Willen in der Natur*; BGE para *Die beiden Grundprobleme der Ethik*; SzG para la 2ª edición (1847) de *Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*; P I y P II para *Parerga und Paralipomena*. La sigla HN remite a los cinco volúmenes (el cuarto, en dos partes) de *Der handschriftliche Nachlass*, ed. de A. Hübscher, DTV, Múnic, 1985. La sigla TgV corresponde al vol. 1 (*Theorie des gesammten Vorstellens, Denkens und Erkennens*) de las *Philosophische Vorlesungen aus dem handschriftlichen Nachlass*, ed. de V. Spierling, 4 vols., Piper, Múnic-Zúric, 1984-1986. La sigla GBr, en fin, remite a las *Gesammelte Briefe*, ed. de A. Hübscher, Bouvier, Bonn, 1987. Las traducciones de las citas de Schopenhauer son nuestras en todos los casos.

<sup>2</sup> Schopenhauer procedió así intencionadamente. El «programa» del modo como decidió proceder en relación con su crítica a los «profesores de filosofía» —Hegel entre ellos—, a saber, bajo un «disfraz poético-satírico», lo hallamos en un fragmento inédito de 1836: cf. HN IV-1, 202, *Pandectae*, n° 124. En un fragmento muy poco posterior, el «pequeño arsenal» de 1836, una colección de ataques a «profesores» en parte dedicados a Hegel, expresa en particular su negativa a discutir seriamente con éste: cf. HN IV-1, 208, *Pandectae*, n° 132.

<sup>3</sup> Cf. FISCHER, Kuno, *Schopenhauers Leben, Werke und Lehre (Geschichte der neuern Philosophie*, 9. Bd.), 4. Aufl., Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, Heidelberg, 1934 (reimpr. Kraus Reprint, Nendeln-Liechtenstein, 1973), pp. 480, 494, 499, entre otros lugares.

<sup>4</sup> Cf. LUKÁCS, Georg, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, 2ª edic., Grijalbo, Barcelona-México, 1968, p. 252: «Schelling, Kierkegaard o Trendelenburg conocían todavía al dedillo la filosofía hegeliana. Schopenhauer (...) critica a Hegel sin conocerlo siquiera de un modo superficial».

<sup>5</sup> Cf. WEIMER, Wolfgang, «Schopenhauer und Hegels Logik. Einführung in eine noch ausstehende Kontroverse», en: SALAQUARDA, Jörg, (ed.), *Schopenhauer*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1985, p. 314 especialmente, así como pp. 331 y 344; y Schirmacher, Wolfgang, «Schopenhauer als Kritiker der Dialektik», en: Schirmacher, W. (ed.), *Zeit der Ernte. Studien zum Stand der Schopenhauer-Forschung*, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1982, p. 319.

<sup>6</sup> Así ocurre en GARDINER, Patrick, *Schopenhauer*, FCE, México, 1975, p. 189s: tras mentar como las más importantes las críticas a la *Logik* en el breve pasaje donde despacha la polémica de Schopenhauer con Hegel, explica ésta principalmente por la discusión sobre la filosofía de la historia. Y algo similar en el artículo de Quesada, Julio, «Schopenhauer contra

un tema que, propiamente hablando, Schopenhauer *jamás* discutió con Hegel, sino sola y exclusivamente con los *hegelianos*<sup>7</sup>.

Comprender de forma correcta el conjunto de la polémica de Schopenhauer contra Hegel y su escuela no es, por las razones ya aducidas, una tarea que el filósofo dejase fácil a los intérpretes. Supone tener que buscar en la totalidad de sus escritos, publicados e inéditos, una marabunta de pasajes diseminados, con frecuencia de una línea o poco más, y que por añadidura a menudo son alusiones tácitas; una vez reunidos, ordenarlos, determinar sus conexiones mutuas, la evolución de la crítica si la hay, etcétera, sólo tras lo cual es posible reconstruir sistemáticamente, en lo posible, esa «crítica a Hegel» que, como es de prever, de todos modos Schopenhauer legó de manera fragmentaria e incompleta. Quien se tome la molestia de llevar a cabo esa tarea<sup>8</sup>, descubrirá sin embargo, quizá con sorpresa, que la polémica de Schopenhauer con Hegel toca muchos puntos clave y recorre con bastante exhaustividad, aunque con lagunas, casi el sistema completo de su «rival», lo que denota una familiaridad con la filosofía hegeliana mucho mayor de lo que jamás sospeché Lukács, y que sorprende tanto más considerando lo que sabemos sobre la manera como Schopenhauer «estudió» a Hegel, esto es, dicho brevemente: tarde y mal<sup>9</sup>. Ahora bien, comparando el conjunto de los

---

la historia: la tarea moderna del escritor», en: URDANIBIA, Javier (coord.), *Los antihegelianos: Kierkegaard y Schopenhauer*, Anthropos, Barcelona, 1990, pp. 251-276: en p. 257s apunta con acierto que «el motor de la crítica de Schopenhauer a Hegel» radica en la polémica con los supuestos fundamentales de la *Logik*, pero en el resto del texto, *de facto*, da la primacía a la presunta crítica de la filosofía de la historia de Hegel.

<sup>7</sup> La fuente a la que una vez y otra se nos remite para el «antihistoricismo» de Schopenhauer es el cap. 38 de W II, que contiene un pasaje relativamente extenso sobre la filosofía de la historia de los *hegelianos* (W II, 505-507). En ningún momento menciona a *Hegel*. Eso no es ninguna casualidad. Para comenzar, Schopenhauer sólo habría podido conocer la filosofía de la historia de *Hegel* a través de la edición póstuma de las *Vorlesungen* al respecto: pero no hay rastro de que jamás manejase el volumen. Hay más razones que ilustran lo inverosímil de que la discusión del cap. 38 de W II se refiera a *Hegel* y no a sus discípulos, pero detenernos en ellas sería largo. Mencionaremos una: Schopenhauer ironiza en W II, 505, sobre ciertos «puntos de vista mitológicos fundamentales», i.e., teológicos, que estarían *tácitamente* a la base de la filosofía hegeliana de la historia: pero si hubiera leído siquiera la introducción o la conclusión de las *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* de Hegel publicadas en 1837 por E. Gans, se habría topado sin falta con la nada *tácita* descripción de la filosofía de la historia como «verdadera teodicea»...

<sup>8</sup> Nosotros lo hemos hecho en el cap. 4 de nuestra tesis doctoral: MARTÍNEZ HERRERA, Fernando, *La recepción y la crítica de la filosofía postkantiana en Schopenhauer*, 2 vols., leída el 28 de enero de 2016 en la Universidad de Barcelona, accesible online (sept. 2016) en el sitio: <http://www.tdx.cat/handle/10803/394022>.

<sup>9</sup> Sin apenas entrar en detalles, digamos que el primer y *único* libro de Hegel que Schopenhauer «estudió» hasta cierto punto fue la segunda edición (1827) de la *Enciclopedia*, que según todos los indicios sólo leyó parcialmente. Antes de eso, en 1813, y en otoño de 1818, manejó un tanto la *Ciencia de la lógica*, pero todo apunta a que no hizo más que hojearla. De la *Fenomenología* leyó quizá el «Prólogo» y algún capítulo suelto, ya cerca de 1840. En fecha tardía imprecisa, comenzó a leer el *Differenzschrift*, sin que parezca que avanzase mucho. También parece haber leído un artículo de Hegel sobre literatura india. Eso es todo. Lo que sí hizo fue manejar abundante literatura *hegeliana* (de la escuela) y, desde 1833 aproximadamente, *antihegeliana* (Bachmann, Schelling, etc.).

materiales, se impone por sí mismo con evidencia cuál fue siempre el foco de las críticas filosóficas<sup>10</sup> de Schopenhauer a Hegel, a saber, la «Lógica»: ante todo, aquello que denominó el «pensamiento fundamental» de su ontología y, en segundo plano, su célebre método, la *dialéctica*. Las críticas a la *Realphilosophie* hegeliana no sólo están peor documentadas y son mucho más dispersas, sino que, en varios casos, propiamente conciernen —como ocurre con la filosofía de la historia— a la discusión de Schopenhauer con la escuela, a la que denominaba sarcásticamente «hegelería» (*Hegelei*).

## 1. EL «PENSAMIENTO FUNDAMENTAL» DE LA «LÓGICA» DE HEGEL

El foco principal de las objeciones de Schopenhauer a la filosofía de Hegel se encuentra, decíamos, en la *ontología*, esto es, en la *Logik*, y, más específicamente, en las que serían las premisas fundamentales en las que se apoya, es decir, aquello que Schopenhauer denomina el *Grundgedanke* de la filosofía de Hegel<sup>11</sup>.

Que la mayoría de ataques de Schopenhauer a la filosofía de Hegel, y los más importantes, tienen en la ontología de la *Logik* su objetivo se puede probar desde varios puntos de vista<sup>12</sup>: 1º) Las recurrentes objeciones dirigidas a dicha parte del sistema hegeliano son las más abundantes<sup>13</sup>. 2º) En cada ocasión en que Schopenhauer trata de reunir objeciones en aquello que podrían denominarse, más o menos, «resúmenes» de su crítica —por lo demás, nunca expuesta de forma sistemática—, todas esas objeciones, o prácticamente todas, se dirigen, en efecto, a aspectos de la *Logik*: en especial, a lo que Schopenhauer determina como su «pensamiento fundamental». 3º) Justo eso que denomina el *Grundgedanke* es, para nuestro filósofo, «pensamiento fundamental» de la filosofía de Hegel *en general*, si

<sup>10</sup> Nos expresamos así porque, en conjunto, a la hora de la verdad, el temá más recurrente de la polémica con Hegel no es ninguna discusión filosófica, sino el de su, para Schopenhauer, inmerecida *fama*.

<sup>11</sup> Un par de notas más abajo enumeramos los pasajes donde Schopenhauer emplea expresamente este término.

<sup>12</sup> Nuestro énfasis en este punto responde a una cierta polémica con otras interpretaciones que se han impuesto en la tradición, según las cuales lo principal de la crítica a Hegel sería, ora la ya apuntada cuestión de la filosofía de la historia, ora la de la oposición del «irracionalismo» de Schopenhauer al «racionalismo» de Hegel, ora la radical oposición de puntos de vista en cuanto a la religión, el «estatalismo», etc. De los intérpretes que han intentado exponer, siempre brevemente, la crítica a Hegel de Schopenhauer, hemos de citar, además de a los ya nombrados Patrick Gardiner y Julio Quesada, al también nombrado W. WEIMER, que, libre del influjo de Lukács, en *op. cit.*, p. 315s, ofrece un resumen de aquella donde pone el acento en primer lugar en la polémica contra las intenciones teológicas de la filosofía de Hegel, a lo cual subordina las objeciones a la *Logik* y otras (a saber, los temas del «estatalismo» hegeliano, su ética, la historia y la manida cuestión del denominado *Übergang* a la «Filosofía de la naturaleza» desde la «Lógica»).

<sup>13</sup> Quizá rivalicen con ellas las que se refieren a aspectos metodológicos: pero sólo si se cuentan entre éstas también las observaciones críticas que se refieren de forma muy vaga al «galimatías» (o términos afines) de Hegel, las cuales, justo por su vaguedad, pueden verse asimismo como meros comentarios estilísticos.

nos atenemos a la letra de lo que escribe Schopenhauer mismo al respecto<sup>14</sup>: lo que significa que para él, como para en general la época<sup>15</sup>, en la ontología contenida en la *Logik* se encontraba la principal aportación filosófica de Hegel y, por tanto, en ella debían concentrarse las principales objeciones. 4º) Schopenhauer se refiere, desdeñosamente, a la filosofía de Hegel empleando una serie de fórmulas, por así decir, minimalistas que aparecen con cierta recurrencia; ahora bien, entre ellas, las que tienen un sentido más o menos claro —por oposición a la vaguedad de otras como «pseudofilosofía» o «pseudosabiduría hegeliana», «filosofía del sinsentido absoluto», etc.<sup>16</sup>— aluden directamente a aspectos de la «Lógica» de Hegel criticados con mayor amplitud en esos otros textos, ligeramente más extensos, que antes hemos calificado, para abreviar, como «resúmenes»<sup>17</sup>. 5º) Cada vez que

<sup>14</sup> Así se puede constatar en todas las menciones explícitas del *Grundgedanke*: véase HN IV-1, 231 (*Pandectae* n° 182, 1837): «Der Grundgedanke der *Hegelschen Philosophie* ist...» (subr. de Schopenhauer); P I, 154: «das Schicksal der Hegelschen Afterweisheit (...), ihr Grundgedanke...»; P I, 173: «...den absurden Grundgedanken seiner Afterphilosophie...»; en el fragmento n° 171 de *Spicilegia* (HN IV-1, 308), de 1851-1852, Schopenhauer aplaude un pasaje de H. ULRICI (*System der Logik*, Leipzig, 1852), por su «sehr deutliche Darstellung des *Hegelschen Grundgedankens*, also seiner Philosophie überhaupt, besonders der *Kategorienlehre*...» (subr. de Schopenhauer). También la variante del n° 151 de *Pandectae*, donde, con enfoque algo distinto, se emplea *Grundmethode* en lugar de *Grundgedanke*, pero con referencia, igualmente, al «Ausgehn vom Begriff als dem Gegebenen», etc., alude a la filosofía de Hegel en general (cf. HN IV-1, 217).

<sup>15</sup> Puede argumentarse que la corriente de interpretación que celebra como principal logro del hegelianismo ante todo la *filosofía de la historia* o el «historicismo» hegeliano (con representantes tan diversos como Kuno Fischer, Rudolf Haym, Nietzsche, Lukács...) corresponde a una fase tardía del hegelianismo. Todavía más tardía es la reivindicación del Hegel de la *Fenomenología*...

<sup>16</sup> Entre éstas puede contarse la «satírica» fórmula de aires, digamos, matemáticos cuya versión definitiva —hay muchas variantes previas en fragmentos del *Nachlass*— aparece en WN, 7: «Hegels Philosophie des absoluten Unsinnns (davon 3/4 baar und 1/4 in aberwitzigen Einfällen)...» Puede argumentarse que, en esta críptica «fórmula» que aparenta ser una simple invectiva «gratuita» más, el referente principal de las indeterminadas «ocurrencias» sería justo el *Grundgedanke*, ya que éste lo describe Schopenhauer en algunos pasajes, justamente, como la «ocurrencia (*Einfall*)» de Hegel por excelencia.

<sup>17</sup> Nos referimos, por ejemplo, a la reducción de la filosofía de Hegel a «una monstruosa amplificación del argumento ontológico», que aparece en SzG, 11s, con alguna versión previa en el *Nachlass* (incluyendo la variante de HN III, 582, *Adversaria*, n° 189, 1829: «Die Hegelsche Weisheit, kurz ausgedrückt, ist, daß die Welt ein *krystallisirter Syllogismus* sei»); el uso paródico, relativamente frecuente, de la fórmula de la *Phänomenologie*: «automovimiento del concepto» (SzG, 123; P I, 23, 30s, 177); la descripción sarcástica de lo esencial de la filosofía de Hegel como un «objectives Gedankenautomaton» (P I, 177); la fórmula, muy frecuente, «pensamiento absoluto», con la que se alude, ora a la facultad de acceso al absoluto, ora al objeto capital (el absoluto mismo) de la filosofía hegeliana (BGE, 84s; W II, 328, y W I, p. XX del prólogo de 1844; P I, 23, 25, 120: en casi todos estos pasajes el uso de la expresión sólo se refiere a Hegel de manera tácita, pero en un par de ellos la conexión se fija con firmeza: por lo demás, posiblemente Schopenhauer la tomó prestada de Bachmann, quien la emplea para Hegel —a pesar de no corresponder realmente a la terminología de éste— en su escrito polémico de 1833, sobre el cual cf. *infra* el apartado IV); así como otras expresiones y giros que se refieren o parodian el «pensamiento fundamental» (o alguno de sus aspectos), como:

Schopenhauer señala un precedente del sistema de Hegel en la historia de la filosofía (ante todo, con vistas a cuestionar su originalidad), es siempre de la metafísica de la *Logik* —y, sobre todo, del *Grundgedanke*— de lo que se trata<sup>18</sup>. 6º) Por último<sup>19</sup>, una confirmación negativa de que en lo relativo a la *Logik* reside el nervio de la polémica filosófica de Schopenhauer con Hegel la ofrece la comparación del conjunto de las objeciones a la metafísica de Hegel con las referentes a otros momentos del sistema: no sólo es que las primeras sean más (como decíamos arriba), sino que las segundas son siempre, con diferencia, mucho más dispersas, desdibujadas y resistentes a la sistematización.

Establecido este punto, pasemos al contenido de la crítica de la *Logik* y de su «pensamiento fundamental». Sin menoscabo de lo dicho acerca de la general asistematicidad de Schopenhauer en la exposición de su crítica a Hegel, es así que, de todos los pasajes en los que ésta aparece de forma dispersa, el que presenta un aspecto más sistemático —comparable, v.g., a los pasajes consagrados en *Die Welt* a las discusiones respectivas con Fichte y Schelling<sup>20</sup>— concierne, como no podría ser de otro modo, a la discusión particular de la *Logik* de Hegel. Ese pasaje, del cual existe un importante precedente en el *Nachlass* (a saber, el fragmento nº 41 del manuscrito *Cogitata*, de 1830), se encuentra en el «Apéndice» del opúsculo «Bosquejo para una historia de la doctrina de lo ideal y lo real» del primer tomo de *Parerga y paralipómene*. Schopenhauer centra aquí sus objeciones a la metafísica hegeliana en lo que, según él, serían los principales presupuestos de los que ésta parte. Tales presupuestos, si nos atenemos a la letra del pasaje, son tres, si bien en el primero y en el último de ellos pueden distinguirse con cierta nitidez momentos subordinados diferenciados<sup>21</sup>:

- a) Partiendo de la tesis schellingiana de la identidad de lo real y lo ideal, Hegel adoptó —también tomándola de Schelling<sup>22</sup>— la terminología, de inspiración

«inversión» (*Verkehrtheit*) y derivados, «monstruoso ὕστερον πρότερον», mundo «puesto patas arriba» (*auf den Kopf gestellt*), etc.

<sup>18</sup> El pasaje principal al respecto, y único publicado, es el de la parodia de la quimera en BGE, XIXs. El boceto más cercano se halla en HN IV-1, 231, *Pandectae*, nº 182 (1837). En torno a 1827, fecha en que comenzó su estudio y crítica de Hegel, Schopenhauer creyó descubrir la inspiración de su filosofía en los *Hauptpunkte der Metaphysik* (1808) de J.F. Herbart (cf. HN V, 68), supuesto que después abandonó con razón, por infundado. También los pasajes donde remonta el sistema de Hegel a la *Identitäts-Philosophie* de Schelling (sobre los cuales, cf. *infra*, nota 22) conciernen al *Grundgedanke*.

<sup>19</sup> No excluimos que puedan aducirse otros argumentos, pero los expuestos bastan sobradamente, creemos, para probar lo deseado.

<sup>20</sup> Cf. W I (§ 7), 37-40, para la discusión con Fichte; W I, 30s, para la primera discusión con Schelling —a saber, con el de la «filosofía de la identidad»—; y W I (§ 53), 322s, para la discusión —tácita— con el Schelling de *Philosophie und Religion* y el *Freiheitschrift* bajo sus respectivos aspectos de «filosofar histórico».

<sup>21</sup> En lo que sigue, tenemos a la vista ante todo el pasaje de P I, 30s, aunque en algunos detalles también el citado fragmento del manuscrito *Cogitata* (HN IV-1, 18s).

<sup>22</sup> Antes de iniciar su estudio *sui generis* de la obra de Hegel, Schopenhauer había tenido a éste, como por lo demás hacían muchos contemporáneos, por uno de los *schellingianos*, como prueba la breve pulla contra Hegel en HN III, 87 (*Foliant*, nº 37, 1821). El fragmento nº 41 de *Cogitata* (1830) contiene justo el primer gesto explícito que apunta



spinoziana, «ser / pensar», pero reinterpretando la solución schellingiana del problema (iniciado por Descartes) de lo real y lo ideal de tal manera que lo que sería idéntico a lo real-objetivo, a lo «en sí», sería el *pensar* tomado al pie de la letra, esto es, los *conceptos*, lo pensado en abstracto. De ahí que la Lógica sea, en Hegel, ya la verdadera metafísica. Así, nos bastaría con «pensar, o dejar hacer a los conceptos, para saber cómo está el mundo de ahí afuera constituido absolutamente»; dicho de otro modo, «todo lo que se pasea cual fantasma en una caja craneal sería al punto verdadero y real».

- b) Esta «*Absurdität*» la apoyó Hegel en otra aún más «chiflada»: que no somos *nosotros* quienes pensamos, sino que el proceso del pensamiento lo llevan a cabo los conceptos por sí solos, sin nuestra intervención: tal sería el «automovimiento dialéctico del concepto».
- c) Lo anterior se fundaba a su vez en otro presupuesto, nunca expresado con claridad. De nuevo siguiendo a Schelling, que había identificado a Dios y mundo, Hegel, otra vez tomando las expresiones al pie de la letra, resolvió que, dado que Dios es un ser personal, cuyas propiedades son en general incompatibles con el mundo, una de entre aquéllas, la de la omnisciencia, tan sólo podía transferirse a un lugar en el mundo, a saber, «la necia frente del ser humano»<sup>23</sup>. De manera que al hombre le bastaba dar rienda suelta a sus pensamientos (o dejarlos hacer en su «automovimiento dialéctico») «para revelar todos los misterios del Cielo y de la Tierra»; en particular, «en el galimatías absoluto de la dialéctica hegeliana»<sup>24</sup>.

Sobre esta estructura de premisas se elevaría, pues, el edificio de la *Logik*. Sucede con el pasaje del «Bosquejo» que, aun siendo la presentación más sistemática de sus objeciones fundamentales a la metafísica hegeliana y por eso mismo el *Hauptstelle* al respecto, adolece aproximadamente de lo mismo que otros textos más breves que podrían describirse como «resúmenes» de sus objeciones, por no hablar de las antes mencionadas «fórmulas» mínimas, a saber, que, del mismo modo que Schopenhauer parece esperar de éstas, por su aspecto grotesco, que produzcan en

---

a una distinción y una cierta independencia de Hegel respecto a Schelling. No obstante, Schopenhauer siempre afirmaría —correctamente, desde luego— la filiación schellingiana del sistema de Hegel.

<sup>23</sup> La expresión «des Menschen albernen Stirn» la toma Schopenhauer del poema de Goethe «Groß ist die Diana der Epheser. – Apostelgeschichte 19, 39», verso 16.

<sup>24</sup> Las palabras entrecomilladas hasta aquí proceden de P I, 30s. En la versión de *Cogitata*, n° 41 (HN IV-1, 19), donde estos presupuestos del sistema hegeliano se exponen en forma de parodia, Schopenhauer lleva esa «secreta» premisa (c) de la filosofía de Hegel algo más lejos: el hombre ocuparía el puesto de ese Dios personal devenido (de acuerdo con el panteísmo del *Identitätssystem*) mundo, y como tal sería incluso el *creador* del último (en cuanto *pensamiento* del hombre). Nótese, por lo demás, la articulación de las tesis en el pasaje de P I, subrayada por el propio Schopenhauer al afirmar que unas se fundan o apoyan en otras. Como conclusión del momento (c) se indica lo mismo que en los dos anteriores: merced a la «omnisciencia» transferida al hombre, puede decirse que «lo racional» (i.e., para Schopenhauer, aquello que a Hegel le pasase por la cabeza) es «lo real»: basta «dejar hacer» libremente, i.e. a la buena de Dios, a los pensamientos: tal sería el «automovimiento dialéctico» (b), según subraya Schopenhauer en el texto de P I, 31.

el lector una inmediata aquiescencia en el rechazo del sistema de Hegel<sup>25</sup>, también en el pasaje del primer tomo de los *Parerga* parece que, para Schopenhauer, debería bastar con presentar *in nuce* las presuntas premisas o presupuestos de la *Logik* para mostrar su insostenibilidad. Dicho de otro modo: en el pasaje prácticamente no encontramos tanto argumentos, *objecciones* propiamente dichas, cuanto, ante todo, una simple exposición, más o menos estructurada, de esas premisas, aderezadas de alguna que otra descalificación («absurdo», «chiflado», ...) y en varios casos formuladas en claro tono sarcástico. Es decir, se trata, tomado por sí mismo, menos de un resumen de la *crítica* a Hegel que de un resumen, entre paródico y sarcástico, de lo esencial del sistema de Hegel conforme al modo como Schopenhauer lo interpreta. Sin embargo, como es evidente, todas y cada una de esas presuntas premisas de la *Logik* son de suyo objetables y rechazables para él. En el pasaje comentado, la peculiaridad señalada ha de responder al propósito expreso de Schopenhauer de ofrecer sólo, en sus publicaciones, una presentación «satírica» de sus objeciones críticas a los «profesores»<sup>26</sup>, Hegel en este caso. Tal se delata, por ejemplo, en la comparación con el boceto preparatorio de 1830: a pesar de que éste, precisamente en cuanto *boceto*, y como la mayoría de fragmentos del *Nachlass*, tiene muchos rasgos comunes con el estilo de los textos publicados, incluida su formulación paródica, presenta en cambio algunos argumentos o por lo menos apuntes de argumentación que faltan en el texto definitivo: así, en una nota, Schopenhauer apuntaba allí que las premisas schellingianas que Hegel adoptó tratarían de conceptos borrosos o tergiversados; señala que al sustituir, en el lado de lo *ideal*, la *representación* en general (con preeminencia de lo *intuitivo*) por los *conceptos abstractos*, Hegel estaría ignorando el origen empírico de éstos, tomando por añadidura los «conceptos corrientes y molientes» por categorías puras; la *Logik* sería, además, una presentación propiamente rapsódica y caprichosa («sin hilo conductor») de tales conceptos, que mezcla confusamente lo formal y el contenido. De este modo, en el fragmento inicial en que se presentó un boceto de esta estructura de premisas, se contiene, mucho más que en el pasaje definitivo, una auténtica formulación de objeciones en varios casos. La presentación paródica en el «Bosquejo...» de la célebre sentencia «lo que es racional es real» viene, en cambio, a ser casi idéntica en el boceto, donde a cambio se completa con el comentario malicioso de la contraparte: a saber, que el «lo que es real es racional» sería una «treta jesuítica» para justificar «las instituciones existentes»<sup>27</sup>. Por lo demás, el fragmento de 1830 contiene una observación sobre la incompatibilidad radical de las tesis schellingianas citadas, de tendencia panteísta, con los deseados resultados acordes a la «religión nacional» del sistema de Hegel. Pero ya volveremos a este punto.

<sup>25</sup> Por citar un ejemplo: esto es lo que ocurre con la reducción del sistema de Hegel a «una monstruosa amplificación del argumento ontológico» en SzG, 11s. Para Schopenhauer, la asociación con el argumento rebatido por Kant supone una burla sarcástica y una piedra de escándalo; ahora bien, para Hegel, que defendió contra Kant dicha prueba teológica, seguramente la cita de Schopenhauer no supondría una objeción, salvo acaso por el adjetivo «monstruosa».

<sup>26</sup> Cf. la nota 2 del presente artículo.

<sup>27</sup> Todas las citas en este párrafo provienen del fragmento de 1830; cf. HN IV-1, 18s.



Además del fragmento de 1830, hay, entre los numerosos textos que comentan por separado momentos diversos de la estructura de premisas ofrecida en el «Bosquejo...», algunos que no se limitan, como éste, a meramente señalarlos bajo la envoltura paródica y sarcástica, sino que, como el fragmento de *Cogitata*, los acompañan y enriquecen con auténticas objeciones o, por lo menos, sugerencias más o menos claras sobre lo que Schopenhauer podría, pero no quiso, argumentar. En la mayoría de los casos en los que esto no se da, no es difícil reconstruir las que serían sus objeciones, como, por ejemplo, en lo que se refiere a las premisas schellingianas: cabe aquí recurrir, como es obvio, a la crítica a Schelling, contando además con que el propio Schopenhauer autoriza, como hemos visto, la conexión. Para, por último, un tercer grupo de lo que presenta como premisas o presupuestos de la *Logik*, no puede apelarse a ninguno de los expedientes anteriores y no queda otra opción que, o conformarse con la letra («satírica») que dejó Schopenhauer escrita, o lanzar conjeturas sobre lo que prescindió de argumentar<sup>28</sup>.

Los pasajes que pueden invocarse para enriquecer directamente las objeciones del texto comentado del «Bosquejo...» conciernen, por un lado, desde luego, a la «Lógica» desde el punto de vista metodológico, tema que trataremos en el § 2, y, por otra, en lo que se refiere al contenido, conciernen ante todo a la conversión de los conceptos en *prius* metafísico, posición que Schopenhauer describe a menudo sin más como *el* «pensamiento fundamental» de Hegel, si bien en otras ocasiones este término lo emplea en un sentido amplio en referencia a la estructura presentada arriba. De ahí que podamos introducir una distinción entre el *Grundgedanke* como

<sup>28</sup> En tal situación, creemos, estarían: 1º) su interpretación de la sentencia «lo que es racional es real», de la que lo más que podemos decir es que no pudo desconocer que Hegel expresamente desautorizó en la *Enciclopedia* una lectura como la llevada a cabo por Schopenhauer; que conoció la frase justo por ese mismo pasaje de la *Enz.* (hasta donde sabemos, nunca manejó las *Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho*): dado, pues, que conoció las explicaciones con las que Hegel aclaró su célebre aforismo, puede inferirse que las descartó como meras argucias. Como una cierta aclaración, con todo, podría leerse el siguiente pasaje de P I, 177: «[die Hegelsche Philosophie] als philosophische Methode die dialektische Selbstbewegung der Begriffe setzte, also ein objektives *Gedankenautomaton*, welches frei in der Luft oder im Empyreum seine Gambolen auf eigene Hand mache, deren Spuren, Fahrten oder Ichnolithen die Hegelscher und Hegelianischen Skripturen wären, welche (...) weit entfernt, ein absolut Objektives zu sein, etwas höchst Subjektives, noch dazu von sehr mittelmäßigen Subjekten Erdacht sind». Lo que Hegel haría pasar por «racional» no serían, pues, más que sus subjetivas «ocurrencias». 2º) El «automovimiento del concepto», entendido como un pensamiento sin sujeto, es una tesis que Schopenhauer presenta sin más como absurda (cf. P I, 30 y 173, y también P I, 25: «...absolute, d.h. vom Subjekt, also auch seiner Fehlbarkeit, unabhängiges Denken...»), lo cual no puede sorprender en un filósofo que tanto insistió en que «no hay objeto sin sujeto» (y viceversa). 3º) Para la presupuesta transferencia de la omnisciencia divina a la «necia frente del hombre» (la expresión es de Goethe), enriquecida en el fragmento de 1830 con la parodia de la adicional transferencia al hombre de la omnipotencia creadora, tampoco se encuentran ulteriores explicaciones (aunque sí alguna variante de interés, como la de P I, 120: «Andere erfanden das absolute Denken, d.i. ein solches, bei welchem der Mensch sich nicht nach den Dingen umzusehn braucht, sondern, in göttlicher Allwissenheit, bestimmt, wie sie ein für alle Mal seien»), pero tampoco ha de extrañar que Schopenhauer la presente sin más como disparatada.

dicha estructura y el *Grundgedanke* en sentido restringido<sup>29</sup>. Sea como sea, el caso es que, para tal *Grundgedanke* en sentido restringido, se encuentra, en un número de pasajes, además de escandalizadas descripciones superlativas —«inversión monstruosa», «ocurrencia disparatada» y «tomada del aire», «el más enorme y chiflado ὕστερον πρότερον», «mundo patas arriba», etc.—, una cierta argumentación. La tesis fundamental según la cual «los conceptos no tendrían ningún origen sino que ellos mismos serían el origen de las cosas», las cuales serían a su vez solamente «conceptos [devenidos] concretos»<sup>30</sup>, sería, en efecto, una «inversión», y, por cierto, en tres sentidos diferentes<sup>31</sup>: 1º) Una inversión del auténtico proceso natural del conocimiento, en el cual los conceptos se obtienen por abstracción, a partir de la intuición (mundo real, fenoménico), sólo en referencia a la cual tienen sentido y significado<sup>32</sup>: en Hegel, inversamente, los conceptos abstractos «corrientes y

<sup>29</sup> Arriba hemos enumerado todas las apariciones explícitas del término. En P I, 154 y 173, el *Grundgedanke* es exclusivamente la «inversión» u «ocurrencia» de hacer de los conceptos abstractos el *prius* ontológico; en el segundo de estos pasajes incluso se lo distingue expresamente del «Beisatz» del «automovimiento del concepto». A lo mismo apunta la variante *Grundmethode* que aparece en el n° 151 de *Pandectae* (1836, HN IV-1, 217: la diferencia en la terminología puede obedecer a que ésta no estaba aún fijada cuando se escribió el fragmento, previo al primero en que Schopenhauer emplea *Grundgedanke* en referencia a Hegel, pero ante todo responde al contexto, donde se trata de la adopción del *método* dialéctico en los teístas posthegelianos: se trata, en todo caso, de la misma «ocurrencia», considerada desde otro punto de vista). Pero otros pasajes sugieren que con la expresión *Grundgedanke* no se trata sólo de la citada «inversión», sino del *conjunto* de presupuestos del sistema hegeliano: en el primer texto donde aparece el término, el n° 182 de *Pandectae* (HN IV-1, 231), el *Grundgedanke* de «la filosofía hegeliana» es el renovado realismo escolástico y el spinozismo (o las «enseñanzas plotinianas»): nótese cómo sólo el «realismo de los universales» responde aquí a lo que en los pasajes antes citados se llama *Grundgedanke* a secas (el «spinozismo» correspondería obviamente a las premisas schellingianas; el plotinismo, cabe suponer, a la derivación dialéctica, el «movimiento» del concepto). En el fragmento n° 171 de *Spicilegia* (HN IV-1, 308, 1852), que resulta ser el último donde interviene el término, Schopenhauer aplaude la clara exposición de Ulrici del «*Grundgedanke* hegeliano, por tanto de *su filosofía en general* [subr. nuestro], especialmente de la doctrina de las categorías»: es digno de nota apuntar aquí que hay varios paralelismos entre la aplaudida exposición de Ulrici y la estructura ofrecida por Schopenhauer en el pasaje de P I, 30s (publicado, dicho sea de paso, antes que el libro de Ulrici). En estos últimos fragmentos nos basamos para inferir que Schopenhauer se expresa algo impropriamente al restringir el *Grundgedanke* a uno solo de los presupuestos básicos que en P I, 30s, se presentan como una estructura articulada de proposiciones *interdependientes*, estructura que es la que propiamente debería recibir aquel título.

<sup>30</sup> Tomamos las palabras entrecomilladas de W II, 48, y KKP, 603.

<sup>31</sup> Schopenhauer nunca subraya expresamente este punto, sino que comenta esos tres distintos sentidos por separado. Lo que sigue es una síntesis de varios pasajes, especialmente, del *Nachlass*, los fragmentos n° 132 (HN IV-1, 208, «Kleines Zeughaus», 1836: el párrafo que comienza «Seit Locke...») y 151 (HN IV-1, 217, 1836) de *Pandectae* y el n° 50 de *Spicilegia* (HN IV-1, 259s, 1839), sin olvidar el n° 41 de *Cogitata* (HN IV-1, 18s, 1830); y, de la obra publicada, W II, 48 y P I, 172.

<sup>32</sup> HN IV-1, 259s, *Spicilegia*, n° 50: «...[die abstrakten Begriffe] durchaus allen Sinn und Bedeutung nur haben durch ihre Beziehung auf diese [= anschauliche Vorstellung, wirkliche Welt]...»

molientes»<sup>33</sup> serían el *prius* metafísico, lo original, de lo cual habría que derivar el mundo intuitivo; por añadidura, los primeros de ellos, de los que arrancaría la derivación, serían los más abstractos de todos y, por tanto, los más vacíos<sup>34</sup>. 2º) En oposición a la tendencia de la filosofía desde Locke hasta Kant, Hegel habría prescindido por completo de la cuestión crítica del *origen* de los conceptos, despreocupándose de la cual los habría convertido sin más en lo primero, lo originario, lo dado inmediatamente desde lo cual partir: de este modo, uno podía construir lo que quisiera con ellos, a capricho (a lo que ayuda la polisemia de las palabras, que fácilmente sustituyen al concepto). En este sentido, la filosofía de Hegel (como también, en otro sentido, el «sincretismo» de la «filosofía de la identidad» de su precedente schellingiano<sup>35</sup>) constituiría una inversión respecto a los progresos de la filosofía moderna hasta el criticismo kantiano. 3º) Los conceptos son el *terminus ad quem* al que tiende la filosofía, su resultado, el depósito último del conocimiento; en Hegel, inversamente, son la fuente del conocimiento, el *terminus a quo*: el *ektypos* usurpa así el lugar del *prototypos*, con lo que, propiamente, se pierde éste. En este tercer sentido, pues, la de Hegel presenta una tendencia inversa a la de la auténtica filosofía sin más<sup>36</sup>.

El que, por lo demás, esta «inversión» (como vemos, triple) se lleve a cabo según Schopenhauer mediante «los más burdos sofismas» y «cháchara sin sentido»<sup>37</sup> sería un reproche relativo a la metodología de la *Logik*, cuestión que tratamos aparte en el próximo apartado. Por otra parte, no es difícil proseguir algunos de estos argumentos completándolos con otros que Schopenhauer expone en otros contextos —en particular, en relación, de nuevo, con la dialéctica hegeliana—: el primero de ellos puede complementarse, por ejemplo, con la crítica de la dialéctica en cuanto proceder deductivo-sintético: la vacuidad, absoluta o relativa, de los conceptos supuestamente puros que se toman como punto de partida implica precisamente la imposibilidad de derivar nada a partir de ellos, salvo mediante la subrepción de apelar secretamente a su oculto contenido empírico original; el segundo argumento, por cuanto establece que la de Hegel constituye una regresión

<sup>33</sup> Con esta expresión (cf. el ya citado frag. n° 41 *Cogitata*: «Folglich ist Logik die Sache: darunter verstehe ich [= Hegel] eine Aufzählung der gäng und geben Begriffe...»), Schopenhauer da a entender que en la *Logik* no se trataría en modo alguno de *categorías* en sentido propio, i.e. (kantianamente) funciones sintéticas que posibilitan la experiencia, sino de simples conceptos abstractos de origen empírico.

<sup>34</sup> Schopenhauer parece olvidar que el propio Hegel subraya este carácter vacío de los conceptos con que se inicia la *Ciencia de la lógica*. Ambos estarían de acuerdo, pues, en este punto. Incluso, podría decirse (no sin cierta ironía), estarían de acuerdo también en que del inicial concepto de *ser*, justamente por vacío, todo lo que puede inferirse es *nada*. Pero ahí terminarían las coincidencias.

<sup>35</sup> Para esta crítica particular a Schelling, cf., como pasaje principal al respecto en las *Werke* de Schopenhauer, P I, 27 y 29; la crítica se avanza, sin muchos detalles, en WN, 91; KKP, 495 y W II, 214; así como en diversos bocetos del *Nachlass*.

<sup>36</sup> Este punto se trata en particular en el frag. n° 50 de *Spicilegia*. En W II, 48, hay un pasaje muy similar, pero en el que la referencia a Hegel es algo indirecta (y por tanto, en esa medida, incierta, si se toma el pasaje por sí solo).

<sup>37</sup> De nuevo, tomamos las palabras entrecomilladas del n° 50 de *Spicilegia*, si bien la acusación se encuentra también en otros de los pasajes que tenemos aquí a la vista.

a la filosofía precrítica, implica la aplicabilidad, justo, del criticismo kantiano para su refutación; etcétera.

Hasta aquí, pues, sobre las objeciones de Schopenhauer al «pensamiento fundamental», o la estructura de *Grundgedanken*, de la metafísica hegeliana, siguiendo el esquema ofrecido en el pasaje del «Bosquejo...» de los *Parerga*, donde los momentos que configuran y se articulan en dicha estructura son tres, un par de los cuales pueden descomponerse, a su vez, en varios momentos subordinados. La estructura puede todavía completarse con un cuarto momento (d) apelando al que puede considerarse el esbozo de dicho pasaje, esto es, al fragmento n° 41 de *Cogitata*: según la segunda nota del fragmento, Hegel añadió *a posteriori* a su sistema, como «resultado y *finale*» de su doctrina, los dogmas de «la confesión de Augsburgo», sin preocuparse de su incompatibilidad con las premisas schellingianas sobre las que se había fundamentado su sistema: de este modo, lo que ya de suyo era una «casa de locos» quedó desde ahora «pendiendo en el aire»<sup>38</sup>. Aquí radica la explicación del uso de la imagen de la quimera empleada en el, por así llamarlo, «resumen» de objeciones que aparece en el «Prólogo» de *Los dos problemas fundamentales de la ética* (BGE): la mezcolanza, en Hegel, de (una «parodia» del) realismo escolástico, spinozismo y dogmática cristiana produciría, según Schopenhauer, un imposible *monstrum*<sup>39</sup>.

Para una visión completa del juicio de Schopenhauer sobre la *Logik* debemos esperar a examinar también las objeciones a los aspectos metodológicos de la misma, esto es, a la dialéctica y a sus presupuestos. En lo que respecta al contenido doctrinal de la ontología hegeliana<sup>40</sup>, puede decirse que las objeciones de Schopenhauer no van apenas más allá de la recién comentada exposición crítica de la estructura de «pensamientos fundamentales» de la *Logik*. Así, es notable el hecho de que prácticamente no comente ningún momento particular de la derivación de categorías en esta parte del sistema: ciertamente, menciona unas cuantas veces, con escándalo, la identidad de ser y nada con que se inicia la derivación, pero ésta y otras (pocas) objeciones similares conciernen no tanto a los contenidos o la formulación de cada concepto (categoría) aislado cuanto, precisamente a la *derivación* y su presupuesto básico —la violación del principio de contradicción—, por lo que hemos de contarlas entre las objeciones metodológicas<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> HN IV-1, 19, *Cogitata*, n° 41 (1830), segunda nota: «Als nachher er sich jedoch bewogen sah, das evangelische Christenthum, explicite, mit der Dreieinigkeit und der Augsburgerischen Konfession zum Resultat und Finale seiner Lehre zu machen, zog er sich jenen oben erwähnten Grundstein aus der Schellingschen Philosophie wieder unten weg und ließ sein Narrenhaus in der Luft schweben». Son relativamente numerosos los pasajes que aluden a dichos «resultados» del sistema hegeliano conformes a la *Landesreligion*.

<sup>39</sup> Cf. BGE, XIXs.

<sup>40</sup> Las objeciones relativas a la dialéctica también afectan, desde luego, al contenido de la *Logik*, dada la inseparabilidad de forma y contenido que Hegel se enorgullecía de haber logrado. En Schopenhauer, en consecuencia, las objeciones respectivas al sistema de Hegel *también* tienden a fundirse. Establecemos la distinción, algo artificial, por mor de la claridad.

<sup>41</sup> Una excepción parece hallarse en la mención, en SzG, 113, de la categoría con que culmina la *Logik*, la Idea, que Hegel, según Schopenhauer, establece «sin más» como «principio del mundo y de todas las cosas»: a diferencia de otros lugares en los que nuestro filósofo se limita a nombrar y hacer sarcasmo de dicha categoría, en el pasaje de 1847 se queja sobre lo

Para Schopenhauer, cabe concluir, en lo relativo al contenido de la primera y principal parte del sistema de Hegel, bastaba la exposición crítica, o la denuncia sarcástica, de las «disparatadas ocurrencias» que puso Hegel a la base de su sistema y con las que prosiguió, alejándose a la vez de él, el ya de suyo más que cuestionable sistema schellingiano de la identidad del que inicialmente partió. Tal estructura de presupuestos, en unión con los pretendidos resultados acordes a la *Landesreligion*, producía un imposible *monstrum*, una absoluta «quimera». El que, por lo demás, Schopenhauer se conformara con la denuncia de las bases del sistema tiene en parte su explicación, como es obvio, en que, socavado el fundamento, el resto del edificio tendría por fuerza que caer<sup>42</sup>; pero, por otra parte, el hecho de que prescindiera casi por completo de adentrarse en el detalle de la *Logik* responde tanto a su escaso, prácticamente nulo, interés por el sistema de Hegel<sup>43</sup> como a su negativa a entrar en discusión sería con éste en las obras publicadas: cuando emprendió, cosa que hizo muy tarde (a partir de 1827), el estudio y la crítica de Hegel, de lo que se trataba ante todo para Schopenhauer era de denunciar el estado de cosas de la filosofía académica y, como parte de tal estado de cosas, el éxito de la filosofía de Hegel: tal denuncia obligaba a Schopenhauer a dar cuenta *mínimamente* —hemos

---

que considera la nula explicación de ese concepto. Pero apenas puede mencionarse ningún otro ejemplo semejante. Weimer, en su resumen de la crítica de Schopenhauer a Hegel (*op. cit.*, p. 314s), pone énfasis en la presunta crítica del concepto de *Seyn* en cuanto concepto abstractísimo y, por ende, vacío: sin embargo, en el pasaje al que Weimer remite (a saber, W II, 68s), Schopenhauer no nombra a nadie y no puede afirmarse categóricamente —contra Weimer— que se refiera en particular a Hegel, aun cuando esto sea una posibilidad no descartable.

<sup>42</sup> No obstante, y a pesar de lo que aquí y allá dice Schopenhauer sobre los edificios deductivos que caen «como un castillo de naipes» al refutarse sus premisas, no puede decirse que para nuestro filósofo baste con este expediente para dar por nulo un sistema filosófico. Un caso eminente donde esto justamente es lo que *no* sucede es el de Spinoza: para Schopenhauer, el edificio deductivo de la *Ética* es básicamente una colección de sofismas además de fundarse en *petitiones* introducidas *ad hoc* para lograr los resultados deseados; y, sin embargo, eso no impide que Spinoza sea uno de los filósofos más admirados por él. Para Schopenhauer, lo radical, lo decisivo de una filosofía son siempre los *apperçus* fundamentales. En el caso de Hegel, no habría tales propiamente —ni se trata, para Schopenhauer, de un auténtico filósofo—, sino de meras «ocurrencias» con las que, por la vía del «je toller je besser» que triunfaba en la Alemania de la época, pudo «llevar de las narices» a los profesores alemanes.

<sup>43</sup> En el presente artículo apenas prestamos atención a la *génesis* de la crítica y en general la relación de Schopenhauer con Hegel. La primera mención de Hegel en sus escritos se halla en una carta de 1813 en la que manifiesta haber hecho un amago de lectura de la *Ciencia de la lógica*, lectura que no fue muy lejos, según todo indicio. Un par de fragmentos de 1821 que contienen menciones de Hegel apuntan a que incluso en esa fecha, momento en que Schopenhauer intentaba dar clases en Berlín a la vez que lo hacía Hegel, la filosofía de éste seguía sin interesarle en absoluto. La explicación de esa despreocupación (hasta 1827) por conocer el pensamiento de Hegel radica, a nuestro juicio, en, por un lado, la catalogación de Hegel como «schellingiano» (a fin de cuentas, Schopenhauer ya había discutido largo y tendido con Schelling desde 1811-1812: ¿para qué molestarse en hacerlo con quien tenía por un mero epígono?), y, por otro, en el escaso impacto de Hegel en la república de las letras antes e incluso al comienzo de su fase berlinesa (1818-1831): justo fue, con toda probabilidad, el progresivo ascenso de su fama en los 1820, sobre todo a mediados de la década, lo que empujó a Schopenhauer a intentar leer de veras a Hegel, de 1827 en adelante.

de subrayar la palabra— de las razones de su rechazo de tal filosofía. Las objeciones a la estructura del *Grundgedanke* fueron, pues, el *minimum* que Schopenhauer estimó suficiente para la refutación de lo esencial de la «pseudosabiduría» que sería la metafísica —la *Logik*— de Hegel<sup>44</sup>.

## 2. LA CRÍTICA DE LA DIALÉCTICA HEGELIANA

Como objeciones a la *Logik* hay que contar también, desde luego, las que se refieren a su método característico, es decir, a la *dialéctica*. Dada la clara intención de Schopenhauer de atacar el sistema de Hegel en sus fundamentos, no es de extrañar que este grupo de objeciones rivalicen, al menos cuantitativamente, con las relativas a la estructura de *Grundgedanken* de la *Logik*. La dispersión con que, sin embargo, y a diferencia de las últimas, presenta Schopenhauer sus objeciones metodológicas ha llamado la atención de algunos intérpretes, que no sólo han subrayado que «no detalló» su crítica a Hegel en este ámbito sino que han llegado a afirmar que «no entendió» la dialéctica<sup>45</sup>. Tal vez estos juicios dependen demasiado, empero, justo de las dificultades que genera la señalada dispersión e imprecisión. Si, por ejemplo, nos atenemos a los textos donde Schopenhauer habla explícitamente de la *dialéctica* hegeliana usando el término, fácilmente nos veremos llevados a sospechar que en efecto ni siquiera captó los rudimentos del famoso método de Hegel<sup>46</sup>: en las ocasiones en que las menciones se acompañan de una crítica, parece entender la dialéctica como una mera variante del «filosofar a partir de (meros, puros) conceptos» que critica en otros muchos filósofos<sup>47</sup>. Sin embargo, aunque ciertamente falte una discusión «detallada», pueden llegarse a reunir materiales suficientes para reconstruir una cierta crítica (al menos en

<sup>44</sup> Incluso podríamos generalizar sin más esta proposición a la crítica del sistema todo de Hegel, ya que estas objeciones a la *Logik* son las *únicas* que Schopenhauer llega a articular (en P I, 30s y, antes, en *Cogitata*, n.º 41) en forma de pasajes dedicados propiamente a la crítica, a diferencia de las innúmeras objeciones a otras partes o aspectos del sistema de Hegel, tratadas siempre de forma dispersa y de pasada, y a diferencia de la peculiar argumentación del más extenso pasaje consagrado a Hegel, el del «Prólogo» de BGE, donde no se intenta en absoluto una crítica de la filosofía de Hegel (reducida al abigarrado y revuelto «resumen» de BGE, XIXs), sino donde de lo que se trata es de probar —desde el enfoque de la «sátira»— el *Unverstand* del aclamado filósofo.

<sup>45</sup> Pensamos sobre todo en WEIMER, *op. cit.*, p. 344 («[die Hegelsche] dialektische Methodik, von Schopenhauer gar nicht detailliert kritisiert und verstanden...»), y, en menor medida, en Schirmacher, *op. cit.*, p. 319 («Schopenhauer wird jedoch nicht in den Passagen zum wichtigsten Kritiker der Dialektik, wo er Hegel direkt angeht»).

<sup>46</sup> Ignoramos si fue *esto* lo que originó el duro juicio de Weimer. De todos modos, la posición de Weimer se podría resumir en que, para él, no admitir y asimilar la dialéctica hegeliana vale tanto como no entenderla. Posición con la que no podemos estar de acuerdo.

<sup>47</sup> Cf., sobre todo, W II, 79, y el comentario general a los *Hauptpunkte der Metaphysik* de Herbart en HN V, 68. Otras alusiones explícitas a la *Dialektik* hegeliana se hallan en W I, prólogo de 1844, p. XXV (aquí describe la dialéctica como «la más hueca palabrería», «los más miserables sofismas», «pueril desatino»); P I, 30s (meras menciones del «automovimiento dialéctico» del concepto y del «galimatías de la dialéctica hegeliana»); P I, 177 (el «movimiento dialéctico del concepto» es un «objektives Gedankenautomaton»).



esbozo) de la dialéctica de Hegel, y existe un número de pasajes que garantizan que Schopenhauer sí que tenía clara consciencia, como mínimo, de esos «rudimentos»: así se delata, aparte de en los frecuentes comentarios al uso de contradicciones en Hegel —nuestro filósofo no ignoraba, pues, cuál era el motor del «automovimiento dialéctico del concepto»—, en el uso sarcástico de ciertos términos clave de la dialéctica<sup>48</sup>. Aunque, en fin, no presentase en ningún lugar de forma sistemática sus objeciones al método dialéctico, los pasajes que contienen referencias críticas (sarcasmos, por lo general) y objeciones, decíamos, no sólo son numerosísimos sino que ofrecen elementos suficientes como para reconstruir por lo menos dos líneas críticas fundamentales: una concierne a la dialéctica en cuanto «lógica de la contradicción», mientras que la otra la trata como una modalidad del filosofar partiendo de universales:

- a) Que Schopenhauer hiciese equivaler la dialéctica de Hegel, en cuanto «una red de *contradictiones in adjecto*», a «un galimatías» a base de puro «sinsentido» o a una «cháchara de manicomio»<sup>49</sup> era, podría decirse, dejando de lado lo cargado de su lenguaje, una mera reacción *lógica* en alguien que, como él, y como la filosofía hasta Kant, se atenía a la lógica tradicional. Pero esto no significa que no tuviera argumentos contra el que en una ocasión denominó con ironía el «reformador de la lógica»<sup>50</sup>. La «lógica de la contradicción» no pilló desprevenido a Schopenhauer al acceder por vez primera a la obra de Hegel: en la de Schelling ya se había topado con análogos intentos de «conciliar» opuestos y aun de «superar» el principio de contradicción. Schelling no hizo de ello un método como sí lo haría Hegel, pero eso no habría de impedir que Schopenhauer le aplicara a éste el mismo expediente del que se sirviera mucho antes en su discusión con Schelling: la violación del principio de contradicción, conforme al principio escolástico (la denominada regla de Scoto) *ex contradictione quodlibet*, hace que cualquier conclusión obtenida por su medio sea verdadera: para la lógica clásica, dicho principio constituye una suerte de prohibición, pero para los campeones del «cuanto más chiflado, mejor»<sup>51</sup> había de servir cual cómodo «abracadabra». Schopenhauer, al discutir este punto con Schelling y Hegel, no cita la máxima escolástica, pero alude a ella de forma clara: en lo que concierne a Hegel, que es lo que ahora nos incumbe, asegura que, una vez establecida (como en Hegel) la identidad de ser y nada, «todos los enigmas están resueltos y todos

<sup>48</sup> V.g., el «volcarse», *Umschlagen*, del concepto en su contrario es parodiado en HN IV-1, 210, *Pandectae*, n° 133 (1836); en P I, 25, nota, describe sarcásticamente la mecánica dialéctica como yuxtaposiciones monstruosas de palabras «die sich *aufheben* und widersprechen» (subr. nuestro), etc.

<sup>49</sup> Estas tres descripciones aparecen seguidas en P I, 186, por ejemplo. Como hemos señalado, es una gran multitud la de los pasajes que contienen referencias al método hegeliano. Aquí sólo citaremos, aparte de algunos textos eminentes, ejemplos sueltos que sirvan de muestra para los recurrentes reproches (sin desarrollo) contra el «galimatías» de Hegel.

<sup>50</sup> La expresión (*Reformator der Logik*) se halla en BGE, XXI.

<sup>51</sup> Con esta expresión, de la que aquí hacemos un uso libre, Schopenhauer resume sarcásticamente en P I, 30, el que habría sido el secreto lema de la filosofía postkantiana en general, no de Hegel (ni de la *Logik*) en particular.

los problemas respondidos»<sup>52</sup>, y que la «lógica objetiva» de Hegel «es muy cómoda para urdir cualquier pamplina»<sup>53</sup>. La «Lógica» de Hegel no es para Schopenhauer, por tanto, ninguna *lógica*; antes bien, es todo lo contrario: como la etimología de su nombre indica, la lógica expone y sistematiza las leyes de la *razón*, mientras que la ciencia que Hegel titula con el mismo nombre «compone palabras que indican operaciones completamente imposibles para el intelecto, a saber, contradicciones y contrasentidos de toda clase»<sup>54</sup>, yuxtapone palabras que «fuerzan a la *razón* [subr. nuestro] a pensar pensamientos imposibles, puras contradicciones»<sup>55</sup>.

- b) Ahora bien, por lo que se deja inferir de los (pocos) ejemplos concretos de derivaciones hegelianas que comenta Schopenhauer, de lo que pecarían una gran parte —acaso la mayor— de ellas no sería tanto de incurrir, mediante nudas contradicciones, en tales «operaciones imposibles», cuanto de proceder mediante subrepciones (o nudos sofismas) de toda suerte, basadas con frecuencia en la apelación secreta a presupuestos tácitos y en la polisemia de los términos usados. Y por aquí es por donde podemos ver que el segundo gran reproche a la dialéctica hegeliana es, desde el punto de vista de Schopenhauer, perfectamente pertinente, por más que abstraiga del elemento más característico de aquélla —la contradicción como motor del movimiento del concepto— y a pesar de que, precisamente por eso, se trate de una crítica que nuestro filósofo no aplica de forma exclusiva a Hegel, sino a una multitud de pensadores. Restringiéndonos a los pasajes donde esa crítica se dirige a Hegel, el «juego dialéctico con los conceptos más abstractos» no hace otra cosa que mostrar que nada se logra en filosofía mediante el proceder «a partir de conceptos abstractos en vez de la intuición»<sup>56</sup>. De acuerdo con este proceder, «hoy en día denominado dialéctica», todo se reduce a «lanzar aquí y allá conceptos abstractos al modo de ecuaciones algebraicas», en «una especie de cálculo», que, a diferencia del álgebra y cálculo matemático, no alcanza resultados seguros, ya que «aquí el concepto representado por la palabra no es una cantidad fija y exactamente determinada como la que designan las cifras del álgebra, sino algo fluctuante, equívoco y susceptible de ampliación y reducción»: de ahí que fácilmente aquel proceder degenera en «mera palabrería», como sucede justo en la *Hegelei*, según Schopenhauer<sup>57</sup>.

<sup>52</sup> Cf. HN III, 364, *Foliant* n° 238, 1827.

<sup>53</sup> Cf. HN IV-1, 217, *Pandectae*, n° 151, 1836.

<sup>54</sup> Cf. HN III, 363s, *Foliant* n° 238, 1827.

<sup>55</sup> Cf. HN IV-1, 167, *Pandectae*, n° 65, 1833; y también P I, 186; la nota en P I, 25, etc. La anti-racionalidad que Schopenhauer reprocha a la filosofía de Hegel en pasajes como los recién citados es uno de los principales argumentos que hacen insostenible la presunta oposición de Schopenhauer a un «racionalismo» de Hegel.

<sup>56</sup> HN V, 68, comentario general a los *Hauptpuncte...* de Herbart.

<sup>57</sup> Tomamos las citas de W II, 79 y 46s, combinando los pasajes. Cf. una variante en P II, § 9, p. 9, también con mención expresa de Hegel. El argumento, empero, remonta a la discusión con los schellingianos: cf. HN II, 23 (*Reisebuch*, n° 68, 1820); y, en el texto de las *Vorlesungen* (1820), TgV, 275s y 559s. Es posible que en estos tres pasajes de 1820 Schopenhauer ya pensara en Hegel, en cuanto uno de los schellingianos, pero a quien de hecho nombra (en el fragmento de *Reisebuch*) como ejemplo por excelencia es al schellingiano A.B. Kayßler.

En Hegel y su escuela, sin embargo, de ese método se obtendrían las mayores ventajas: justo porque «las meras palabras fácilmente ocupan el lugar de los conceptos», «se podía construir a partir de ellos lo que a uno le apeteciera»<sup>58</sup>. Un par de reproches adicionales que de modo directo se asocian a esta crítica<sup>59</sup>, y que Schopenhauer dirige expresamente a Hegel, son los siguientes: uno, que en el filosofar que parte de conceptos abstractos, y en la modalidad hegeliana en particular, se toman como los primeros justo los más abstractos, esto es, los más vacíos de contenido (a mayor extensión, menor comprensión), lo que, para nuestro filósofo, significa que, o bien no puede derivarse de ellos propiamente *nada*, o bien, en el mejor de los casos, sólo pueden generarse deducciones tautológicas<sup>60</sup>; segundo, que, precisamente porque se trata en realidad no de conceptos puros, sino de conceptos *abstractos*, tienen un disimulado origen empírico, que «delatan a cada paso»<sup>61</sup>.

La conclusión a la que conducen estas dos líneas básicas de objeciones a la dialéctica hegeliana es, como puede observarse, poco más o menos idéntica. Expresada conforme al estilo «satírico» que Schopenhauer eligió para sus ataques a Hegel, tal conclusión es que, en virtud de la supresión del principio de contradicción, «todos los enigmas están resueltos y todos los problemas respondidos», y, así, la «lógica» de Hegel sirve «para urdir cualquier pamplina»; gracias a la plasticidad —la polisemia, la equivocidad— de los conceptos *abstractissima*, empleados sin control y sin preguntar por su origen, se puede «construir a partir de ellos lo que a uno le apetezca». De aquí, pues, que, en el mismo tono «satírico», Schopenhauer se refiera

<sup>58</sup> HN IV-1, 208 (*Pandectae* n° 132, «Pequeño arsenal», tercer párrafo: «Seit Locke...»). Hay un par de textos que, sin relación directa con Hegel, pueden servir para completar la crítica: la figura del final del § 9 de W I, donde, hablando de la retórica, con el ejemplo del concepto de *peregrinari* se ilustra cómo de un concepto puede obtenerse, mediante asociaciones vagas e interesadas, lo que se quiera; y el pasaje sobre el concepto kantiano de *Vernunfteln* en W II, 93s (en este caso, a diferencia del anterior, podría haber alguna oscura referencia a filósofos como Hegel).

<sup>59</sup> Crítica que, por cierto, va ligada estrechamente a la de la «ocurrencia» de hacer de los conceptos el *prius* metafísico. Ambas aparecen mezcladas, v.g., en el pasaje del «arsenal» citado en la nota anterior y en el n° 50 de *Spicilegia*.

<sup>60</sup> HN IV-1, 259, *Spicilegia*, n° 50 (1839): «...natürlich die allerabstraktesten, d.h. inhaltslosesten [Begriffe] als das Erste, die Urquelle auftreten...» Para la cuestión de la relación inversa entre extensión y comprensión y la consiguiente vaciedad de los *abstractissima*, cf. sobre todo W II, 91s; también W II, 68s (con el ejemplo del concepto de *ser*) y TgV, 275 (el argumento, empleado contra los schellingianos). En los pasajes en que plantea esa crítica contra Hegel, Schopenhauer no extrae la conclusión acerca de la esterilidad consiguiente de ese proceder, pero sí en otros en que la dirige a otros filósofos; cf., v.g., W II, 90; W I, 78s (en este caso se trata no tanto de la filosofía cuanto de las ciencias deductivas, pero la consecuencia valdría también para la primera), etc.

<sup>61</sup> Cf., de nuevo, HN IV-1, 259, *Spicilegia*, n° 50. Cf. también, en HN IV-1, 19 (*Cogitata* n° 41), la doble mención, cargada de intención, de los «conceptos corrientes y molientes» (*die gäng und geben Begriffe*) que Hegel habría titulado «categorías»; también aquí subraya que Hegel ignoraría a conciencia «daß sie empirischen und individuellen Ursprungs sind». Para el modo como estas «categorías» «delatan» su origen empírico Schopenhauer apenas ha dado pistas, pero se podrían mencionar, v.g., los (pocos) ejemplos que señala, en su ejemplar de la *Enz.*, de apelación tácita a presuposiciones, a conceptos que todavía no se han derivado en el orden deductivo de la *Logik* (cf., en HN V, 64, los tres primeros comentarios a la p. 106).

con frecuencia al «galimatías» de la dialéctica hegeliana como un «abracadabra», y en una ocasión la denomine «cuadrado mágico»<sup>62</sup>, tal como, de modo similar y por motivos idénticos, había parodiado en su momento la «magia» de la que echaba mano Schelling<sup>63</sup>. Menos satírica, a pesar de su intención paródica, es la descripción de la lógica de Hegel en el fragmento n° 41 de *Cogitata* como «una enumeración de los conceptos corrientes y molientes (...), sin separación de lo formal y el contenido, sin hilo conductor y sin *Menschenverstand*»<sup>64</sup>. Con estas palabras, también expresadas con tono sarcástico y malicioso, Schopenhauer da a entender que considera completamente estéril el método dialéctico con que avanza la *Logik*: ésta carece de auténtico *Leitfaden* y es, por tanto, una mera «enumeración», se entiende que rapsódica, de conceptos que, en cuanto «corrientes y molientes», están muy lejos de ser auténticas «categorías» o «conceptos puros»<sup>65</sup>. La conclusión última sobre la dialéctica sería, por consiguiente, la que se expresa en el peculiar «resumen» del «Prólogo» de BGE: la «pseudofilosofía» hegeliana «carece tanto de fundamentos como de consecuencias, es decir, ni es demostrada por nada ni ella misma demuestra ni explica cosa alguna»<sup>66</sup>. Dicho de otro modo: la capacidad demostrativa y heurística del método dialéctico es, para Schopenhauer, *nula*. Esta conclusión última acerca de la esterilidad metodológica y filosófica de la dialéctica se complementa, por otra parte, con el juicio de Schopenhauer acerca de la intención real de aquella «magia» que permite al método hegeliano deducir cualquier conclusión deseada: el «palpable sinsentido» que atraviesa el «galimatías» hegeliano se dirige a mistificar al lector, creando, bajo el velo de la ininteligibilidad, una falsa apariencia de profundidad. La «estratagema» tuvo, a ojos de Schopenhauer, un éxito fabuloso<sup>67</sup>.

<sup>62</sup> Para «Abrakadabra», cf. HN IV-1, 167, *Pandectae*, n° 65 (1833); BGE, XXVI; P I, 178. «Hexeneinmaleins» aparece en la recopilación de comunicaciones orales de Schopenhauer: *Gespräche*, ed. de A. Hübscher, Frommann, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1971, p. 298 (n° 403, diálogo con Carlot G. Beck, marzo de 1857).

<sup>63</sup> No podemos aquí, por razones de espacio, exponer la crítica de Schopenhauer a la supresión del principio de no contradicción en Schelling. Para la «magia» obtenida mediante tal supresión podemos remitir, entre otros lugares, a HN II, 305 (cuaderno «Zum Bruno»), comentario de Schopenhauer (ca. finales de 1811) a las pp. 81-84 de la edición original del *Bruno* de Schelling.

<sup>64</sup> HN IV-1, 19, *Cogitata* n° 41, ya citado.

<sup>65</sup> Por lo demás, la observación de que en la *Logik* de Hegel no habría separación de forma y contenido puede inferirse que significa, para Schopenhauer, que no es ninguna *lógica* propiamente hablando, ya que para él —como para la tradición— ésta es, justo, una ciencia puramente *formal*. Como *locus* por excelencia sobre la Lógica, cf. W I, § 9. En cuanto a la carencia de «*Menschenverstand*», Schopenhauer seguramente alude, en primer término, al «desatino» de las contradicciones y contrasentidos en que abunda la obra de Hegel; quizá también haya, en segundo plano, una referencia maliciosa a los frecuentes desdenes de Hegel hacia el *Verstand*.

<sup>66</sup> Cf. BGE, XIX.

<sup>67</sup> Esta consecuencia «pragmática» adicional la expresa Schopenhauer en numerosos pasajes, incluyendo los referentes al «método deshonesto» de los «tres sofistas». Las palabras entrecuilladas las hemos tomado del «Pequeño arsenal», HN IV-1, 210; cf. también en el mismo fragmento, en p. 208, la afirmación: «Die Hegelsche Mystifikation ist der Triumph des Scharlatanismus».

Hasta aquí, pues, lo principal de la crítica de Schopenhauer a la dialéctica de Hegel<sup>68</sup>. Si ahora volvemos al reproche de Weimer conforme al cual nuestro filósofo «no criticó en absoluto detalladamente» aquélla, podemos conceder que, en efecto, Schopenhauer muy pocas veces —pero algunas— entró en análisis detallados de derivaciones particulares realizadas en la hegeliana *Logik* y que, sobre todo, no expuso sus objeciones generales de manera sistemática; sin embargo, lo que cabe construir a partir de los materiales dispersos es una crítica que, aunque reducida, es consistente, y que, a la manera de la crítica de (la estructura de) el *Grundgedanke*, se dirige a los fundamentos. Al margen de que se coincida o no con esta crítica, no vemos razón alguna para afirmar, con Weimer, que Schopenhauer «no entendió» lo esencial del método hegeliano. Por otra parte, aunque sea cierto que apenas entró en los detalles, no lo es que no lo hiciera *en absoluto* (*gar nicht*)<sup>69</sup>. Lo que no impide, y eso también se lo concedemos a Weimer, que puedan mencionarse muchos temas que, pudiendo haber constituido materia de discusión para Schopenhauer, brillan por su ausencia<sup>70</sup>. Rige aquí, como en la crítica de la *Logik* en cuanto ontología,

<sup>68</sup> Podríamos añadir un número de discusiones menores relacionadas con lo metodológico: las protestas de Schopenhauer por el gesto desdénso de Hegel hacia los métodos tradicionales en el «Prólogo» de la *Phänomenologie* (cf. P I, 23s), así como lo relativo a la «mofa» en Hegel «de toda razón humana», «los filosofemas ajenos», «toda ciencia y su método», en BGE, XXIV y XXVI; el reproche de un recurso a facultades con acceso a lo trascendente —tal sería en Hegel, según Schopenhauer, el «pensamiento absoluto»: pero la crítica no llega a detallarse nunca—; la acusación, de aires kantianos, de dogmatismo, en la que, en el caso de Hegel, de forma peculiar (en contraste con las discusiones con Fichte y Schelling), Schopenhauer apenas pone énfasis (no obstante, cf. por ejemplo P I, 139, en alusión tácita a los «tres sofistas»); y, en fin, las ocasionales denuncias de paralogismos o —Schopenhauer supone la intención— nudos «sofismas» que se hallarían en los escritos de Hegel: Schopenhauer señala tan sólo unos pocos en su ejemplar de la *Enz.*; otros pocos en fragmentos de los manuscritos del *Nachlass*; y alguno más en la obra publicada —señaladamente, el silogismo erróneo en la segunda figura realizado en el § 293 de la *Enz.*, denunciado en el prólogo de BGE, p. XXI, de lo que se serviría Trendelenburg, citando a Schopenhauer, en la segunda edición de sus *Logische Untersuchungen*—.

<sup>69</sup> Cf. *supra*, en la nota 45, la cita de Weimer.

<sup>70</sup> Así, no se encuentra prácticamente comentario alguno a derivaciones concretas que se llevan a cabo en la «Lógica», ni siquiera las iniciales: la de la *nada* a partir del *ser*, o la del *devenir* a partir de los dos anteriores, derivaciones que han ocasionado comentarios y críticas clásicos, desde Fries y Bachmann hasta Trendelenburg y Cassirer (no obstante, cf. el sarcasmo que Schopenhauer escribió en la p. 106, correspondiente a los §§ 90-93, de su ejemplar de *Enz.* acerca de cómo Hegel obtendría «mediante una ganga» *Etwas* a partir de *Nichts*, a saber, mediante «las más deplorables tergiversaciones» [HN V, 64]; el sarcasmo por lo menos da cierta idea de lo que pensaba Schopenhauer del «detalle» de las derivaciones dialécticas de la *Logik*; nada en absoluto se halla acerca de la posición de Hegel en ciertas cuestiones de la *lógica* clásica, como sus comentarios sobre los principios de identidad, contradicción y tercero excluido, su doctrina de los juicios y los silogismos, etc., lo que genera la fuerte sospecha de que Schopenhauer no llegó a leer la «Lógica» de la *Enz.* más allá de cierto punto (¿el § 116?). La lista puede proseguirse. Tampoco se puede decir, a pesar de y contra Weimer (*op. cit.*, p. 327), que Schopenhauer haya comentado el intento de Hegel de hacer de su *Lógica* una ciencia «sin presupuestos» (al menos relativamente), otro tema clásico de la crítica al hegelianismo: el pasaje al que Weimer remite (en *loc. cit.*), de W II, 92, en modo alguno toca ese tema: otros que sí se refieren a la vanidad de una «filosofía sin presupuestos» —P II, § 27, p. 35 y el boceto de HN III, 442ss.— no implican en absoluto una alusión a Hegel.

la regla de que Schopenhauer, sin cumplir realmente su propósito de no discutir en serio con Hegel, se esforzó en reducir al *mínimo* la discusión, consistiendo tal mínimo en ataques a las *bases* del sistema. La crítica de la dialéctica no es, ciertamente, «detallada», pero eso no quiere decir que carezca de fundamentos ni que su alcance sea corto.

### 3. VALORACIÓN. CONCLUSIONES

La crítica de Schopenhauer a la filosofía de Hegel se centra, hemos argumentado, en sus objeciones a los fundamentos de la *Logik* en cuanto ontología (aquello que sería el *Grundgedanke* de la misma) y en cuanto método dialéctico. De estas dos vertientes de su crítica de la *Logik*, la primera tiene clara ventaja, ya que, además de ser recurrente y aquello que para Schopenhauer mejor caracteriza y aun equivale sin más a «la» filosofía de Hegel, es la única que alguna vez llega a articular en cierta medida, cosa que no llega a ocurrir nunca con las objeciones metodológicas a pesar de ofrecer elementos susceptibles de articularse como aquí lo hemos hecho. A estos dos temas básicos se añaden objeciones en mayor o menor grado dispersas o poco estructuradas acerca de la filosofía de la naturaleza y el tránsito a ella desde la *Logik*, el «estatalismo», la posición de Hegel en relación con la religión oficial<sup>71</sup>, y otras menores<sup>72</sup>. Y la crítica puede ampliarse más si incluimos los temas que Schopenhauer propiamente discute sólo con la escuela —o, por lo menos, no de forma clara con Hegel mismo—, como el de la filosofía de la historia, el de la historia de la filosofía o el de la ética hegeliana. Con la adición de estas últimas temáticas, la crítica del sistema hegeliano se enriquece hasta quedar un *corpus* polémico que recorre una buena porción del sistema hegeliano completo. Pero, no lo olvidemos, entonces estaríamos hablando no tanto de la crítica a Hegel cuanto de la crítica al *hegelianismo* en general. Tener presente, en fin, esta jerarquización de los temas de la polémica es de notable interés para nosotros, ya que aclara mucho sobre la imagen de Hegel que tenía Schopenhauer y qué es lo que consideraba que tenía mayor peso en su propuesta filosófica.

En su conjunto, estas críticas —tanto las referentes al *Schulhaupt* como a la escuela— se caracterizan, como hemos subrayado, por su (premeditada) concisión y por el intento de centrarse siempre, casi exclusivamente, en lo esencial, en los fundamentos, dejando de lado casi todo lo demás y renunciando en general a toda discusión pormenorizada. Y, aunque estos rasgos son, con mayores o menores diferencias, comunes a las discusiones de Schopenhauer con otros pensadores —incluso la «Crítica de la filosofía kantiana» se deja, en cierta medida, describir de ese modo—, es así que, en el caso de Hegel, ese habitual estilo fragmentario del

<sup>71</sup> No hay en Schopenhauer, propiamente hablando, una crítica de la *Religionsphilosophie* de Hegel.

<sup>72</sup> Como tales podemos mencionar una pequeña polémica (limitada a *un* pasaje, el de BGE, XXVs, y las notas al ejemplar en HN V, 64, n° 224) con la que a su vez mantuvo Hegel con la filosofía crítica kantiana en el *Vorbegriff* de la «Logik» de la *Enz.*, y, por otra parte, los pasajes relativos a la cuestión de la «originalidad» de las «ocurrencias» de Hegel, tema sobre el cual algo dijimos arriba.



Schopenhauer crítico está llevado a su paroxismo con, por así decir, premeditación y alevosía. Sabemos que se propuso, afortunadamente sin lograrlo del todo, evitar toda discusión «seria» con Hegel<sup>73</sup>. Por eso, aunque pueda decirse que la crítica al sistema de Hegel es *bastante* exhaustiva, y de suyo consistente y sólida, su escaso desarrollo, la frecuente ausencia de argumentación, etc., unidas a la dispersión con que se aborda y a las numerosas lagunas, sin olvidar el efecto de distracción generado por el «ruido» de «cañonazos» con que se acompaña prácticamente *siempre*, han podido crear la impresión de que se trataba de una crítica pobre y de poco o nulo interés filosófico. Defectos como los señalados —sospechamos que, sobre todo, el de la dispersión— *de hecho* propiciaron con seguridad los juicios negativos de intérpretes como K. Fischer, Lukács, Weimer y una larga lista.

Pero quizá incluso tras una sistematización al estilo de la que nosotros hemos ofrecido aquí parcialmente (a saber, para lo tocante a la *Logik*) permanezca la tentación de enjuiciar todavía de modo análogo la crítica de Schopenhauer: sobre todo, porque la tradición siempre deja un poso, y las lagunas, la poca argumentación, etc. —el estado, en suma, en que Schopenhauer legó sus materiales polémicos acerca de Hegel y su escuela—, seguramente no contribuyan mucho a alterar esa percepción tradicional, y por otro lado, porque probablemente una crítica como la que esbozó Schopenhauer tiene hoy poco que hacer frente a cerca de dos siglos de interpretación de la filosofía de Hegel. Pero lo que resultaría insostenible es insistir en una posición como la de Lukács, según el cual «Schelling, Kierkegaard o Trendelenburg conocían al dedillo la filosofía hegeliana» mientras que Schopenhauer habría lanzado sus objeciones desde un completo desconocimiento<sup>74</sup>. En efecto, si comparamos, una vez sistematizada, la crítica a Hegel de Schopenhauer con críticas clásicas contemporáneas a la suya, como las de Schelling, Fries, C.F. Bachmann, A. Trendelenburg, Hermann Ulrici y Rudolf Haym, entre otros, comprobaremos quizá con asombro que, con diferencias de magnitud variable, se dan multitud de coincidencias en cuanto a los temas elegidos —los «blancos» de la crítica, por así decir— y aun en cuanto a los argumentos<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> De ahí la negativa a redactar siquiera un párrafo seguido al respecto, a la manera de las concisas críticas a Fichte y Schelling de W I (cf. la nota 20): sólo en 1851 Schopenhauer cedió a la tentación, hasta cierto punto, en el pasaje del «Anhang» del «Bosquejo de una historia de la doctrina de lo ideal y lo real» (P I, 30s). No podemos contar como un pasaje extenso consagrado a Hegel comparable, por muchas páginas que ocupe, el del «Prólogo» de BGE, porque allí la polémica está totalmente dominada por el tono «satírico»: falta casi por completo la discusión «seria»; en cuanto al pasaje de W II, cap. 38, pp. 505-507, sobre la filosofía hegeliana de la historia, ya hemos dicho que allí se trata de la escuela y *no* de Hegel.

<sup>74</sup> Cf. la cita de Lukács en la nota 4.

<sup>75</sup> Hemos nombrado a conciencia a autores cuyas críticas Schopenhauer conoció. De BACHMANN, leyó sin duda la parte crítica completa de *Über Hegel's System und die Nothwendigkeit einer nochmaligen Umgestaltung der Philosophie* (Leipzig, 1833) y al menos buena parte del *Anti-Hegel* (Jena, 1835): cf. HN V, 10s (nº 42 y 41 respectivamente); de SCHELLING, la famosa «Vorrede» a V. Cousin, *Über französische und deutsche Philosophie* (Stuttgart-Tubinga, 1834); de ULRICI, el *System der Logik* (Leipzig, 1852); de HAYM, el célebre *Hegel und seine Zeit* (Berlín, 1857). De la crítica de Fries a Hegel, no hay pistas para saber qué es lo que leyó Schopenhauer (hay varios posibles textos candidatos), pero la aplaude parcialmente —junto

Así, por ejemplo, en el apartado dedicado a la polémica con Hegel del *System der Logik* de Ulrici hallamos una crítica de la estructura de lo que este autor denomina la *Grundanschauung* de Hegel que presenta sorprendentes semejanzas con la que Schopenhauer ofreció en los *Parerga*, publicados casi en la misma fecha<sup>76</sup>. Por lo demás, puede asegurarse que la de Schopenhauer es una crítica que en ocasiones llega más lejos y toca más temas que algunas de las nombradas<sup>77</sup>, y resiste la comparación con cualquiera de ellas, salvo en un par de detalles: primero, el del modo de exposición, esto es, la dispersión con que se presenta en sus escritos; y segundo, por supuesto, el del calibre de las invectivas (que, con todo, también se encuentran, aunque en tono más moderado, en algunos de los citados, como Fries y Schelling). Como resultado, no está nada mal, considerando la peculiar manera como Schopenhauer «estudió» a Hegel<sup>78</sup>. Y en relación con lo dicho, es importante señalar que su crítica es, en lo fundamental, independiente de las de esos otros críticos: todas las obras de éstos a las que aludimos, y que conoció Schopenhauer, datan de 1833 en adelante: ahora bien, el *Nachlass* de nuestro filósofo prueba que las líneas básicas de su polémica con Hegel estaban fijadas ya antes de dicha fecha. Tan sólo para alguna de las temáticas secundarias, que Schopenhauer comenzó a tratar más tarde —por no hablar de los temas que discute con la *Hegelei* pero no con Hegel mismo—, se pueden rastrear indicios de influencia de autores como los citados —Bachmann, sobre todo—. Esta independencia de su crítica explica la originalidad de algunos de sus enfoques<sup>79</sup>, incluso cuando toca «tópicos» comunes

---

a la de W.T. Krug— en P I, 194s. En cuanto a TRENDELENBURG y sus *Logische Untersuchungen* (Berlín, 1840), que contienen una importante —e influyente— discusión con Hegel, el único documento que indica que Schopenhauer las manejase es un testimonio oral recogido en: Schopenhauer, A., *Gespräche*, edic. cit., p. 370 (diálogo n° 428).

<sup>76</sup> El *System der Logik* de Ulrici lleva pie de imprenta de 1852, pero parece haberse publicado a finales de 1851; la primera edición de P I y P II data por su parte de noviembre de 1851, lo que en principio excluye cualquier influencia mutua. En todo caso, como vimos, las líneas básicas de esta crítica de Schopenhauer remontan a 1830.

<sup>77</sup> Las de los seis autores citados son algunas de las más sólidas de entre las que Schopenhauer manejó. Muy por detrás queda, por ejemplo, la crítica de Krug, e incluso —al menos en el libro que Schopenhauer manejó, el *Antibarbarus logicus* (Halle, 1853)— la del herbartiano F.H.Th. Allihn, alias «Cajus», que Schopenhauer aplaude en su correspondencia. Su crítica le muestra mucho más familiarizado y mejor conocedor de la filosofía de Hegel que estos dos autores, por ejemplo. En cuanto al famoso «Prólogo» de Schelling, la crítica a Hegel que plantea en un par de páginas se limita a tres o cuatro pinceladas (sobre puntos que Schopenhauer también toca), lo que para nosotros hace tanto más asombrosa la declaración citada de Lukács.

<sup>78</sup> Aunque Schopenhauer no hizo apenas esfuerzos por conocer a fondo la filosofía de Hegel, parece que llegó a conocerla bastante mejor de lo que pretendía Lukács —que por su parte, a pesar de permitirse enjuiciarla, salta a la vista que apenas conoció la crítica de Schopenhauer—: en efecto, como decimos, su crítica presenta sorprendentes afinidades tanto con un par de las que menta Lukács (Schelling y Trendelenburg) como con otras muy elaboradas y debidas también a buenos conocedores del hegelianismo, como las de Bachmann y Ulrici.

<sup>79</sup> Uno de los rasgos que mejor le distinguen de otros críticos radica en la cuestión teológica: donde otros críticos (Bachmann, Trendelenburg, etc.) lo que más temen en el sistema de Hegel es la disolución del teísmo (luterano) en un panteísmo, Schopenhauer, aunque

a la tradición crítica que comenzó a surgir a finales de la década de 1820<sup>80</sup>. Al margen, en fin, de cómo se valoren sus argumentos, o la falta de ellos, desde la perspectiva contemporánea, a la hora de enjuiciar la crítica de Schopenhauer a Hegel consideramos que debería ante todo tenerse presente cómo se entendía a Hegel en su época, tanto entre los partidarios como entre los enemigos de la escuela. Como hemos dicho, resiste muy bien la comparación: exponerlo en detalle sería, empero, tarea para otro estudio<sup>81</sup>.

Para terminar, en relación con esa etiqueta de «antihegelianismo» a la que nos referíamos en la introducción y que con frecuencia se asocia a Schopenhauer, hemos de decir que, entre los sentidos que pueden dársele a aquélla, hay que descartar desde luego el de que el sistema de nuestro filósofo se construyera como contestación, siquiera parcial, al de Hegel. Es cierto que defendemos, contra Fischer, Lukács y otros, que Schopenhauer planteó una crítica, sí, concisa, pero consistente y relativamente argumentada, que no se puede descartar como inexistente ni nula, por mucho que por lo demás pueda desagradarnos el tono en que la expresó en sus publicaciones. Ahora bien: aunque en este trabajo apenas hemos prestado atención a la cuestión de la génesis de esa crítica, sí que hemos apuntado que ésta tan sólo comenzó a tomar forma a partir de la consulta de la segunda edición de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* en 1827. A diferencia, pues, de las polémicas de Schopenhauer con Fichte, Schelling, Jacobi y otros postkantianos, que se iniciaron ya en su etapa de estudiante, su estudio y su discusión con Hegel llegó demasiado tarde como para influir en lo más mínimo, positiva o negativamente,

---

tampoco simpatiza del todo con el panteísmo schellingiano que Hegel habría heredado, aplaude su monismo implícito, y más bien lo que le indigna en la postura religiosa de Hegel es su tendencia a recuperar a toda costa los dogmas (teístas) de la *Landesreligion*. Cuando en los años 1840 y 1850 se inició la caída del hegelianismo con motivo, especialmente, de sus presuntas tendencias panteístas (la famosa «semilla del dragón del panteísmo hegeliano»), Schopenhauer salió paradójicamente en su defensa: cf. P I, 156s (con la protesta por la «heretificación», *Verketzerung*, del hegelianismo) y 205, así como el añadido póstumo de P I, 152 (protesta por la cesación en 1853 del entonces joven Kuno Fischer en Halle, por «enseñar el panteísmo»).

<sup>80</sup> El pistoletazo de salida parece haberlo dado FRIES con su artículo «Nichtigkeit der Hegel'schen Dialektik», publicado en la revista *Für Theologie und Philosophie; eine Oppositionsschrift* (Bd. 1, Heft 2) en 1828. De 1829 en adelante hubo un aluvión de monografías críticas contra el hegelianismo, muchas de ellas anónimas, y otras debidas a campeones del entonces incipiente «teísmo especulativo», tales como I.H. Fichte, C.H. Weisse, etcétera. Schopenhauer no conoció, o al menos no hay indicios de lo contrario, ninguno de estos textos «pioneros». El más antiguo libro de literatura «antihegeliana» que consta que manejó —en septiembre de 1832— fue el extraño y heterodoxo *Antäus* de O.F. Gruppe (1831).

<sup>81</sup> Un bosquejo de examen comparativo de la crítica de Schopenhauer con la de muchos esos otros críticos (a saber, los que él leyó) se halla en una de las secciones finales del cap. 4, consagrado a «La crítica a Hegel», de la tesis doctoral citada al comienzo de este artículo en nota. También, por lo demás, pueden encontrarse ocasionales coincidencias entre la suya y las críticas de autores más recientes afines a la escuela neokantiana, como CASSIRER (en, entre otros, el vol. III de *El problema del conocimiento*) o Alexis PHILONENKO (en *L'Oeuvre de Kant y L'école de Marbourg*).

en la gestación de su propio sistema filosófico<sup>82</sup>. Por más que puedan oponerse sus respectivos sistemas, el papel que desempeña la polémica de Schopenhauer con Hegel en la obra del primero es muy limitado: en general, esa polémica particular se subordina a su polémica universal —«campana», podríamos denominarla, dados sus virulentos aires retóricos y su insistencia, que roza lo propagandístico— contra los «profesores de filosofía», como una ilustración, acaso ejemplar, de ese estado de las cosas en la filosofía alemana de mediados del siglo XIX que se empeñó en denunciar y al que consagró su conocido ensayo «Sobre la filosofía universitaria».

Universitat de Barcelona  
fermherrera@yahoo.es

FERNANDO MARTÍNEZ HERRERA

[Artículo aprobado para publicación en enero de 2018]

---

<sup>82</sup> En relación con lo dicho, Schopenhauer contribuyó inopinadamente a confundir a sus futuros lectores, al introducir pasajes polémicos con Hegel y su escuela (entre otros) en segundas y terceras ediciones de sus primeras obras: así, todas las referencias a Hegel que pueden hallarse en *W I* y el apéndice *KKP* proceden de las versiones de 1844 y 1859, y las que se encuentran en *SzG* corresponden a la edición de 1847: pero estos añadidos han hecho creer a algunos autores (R. Safranski, por ejemplo) que Schopenhauer polemizaba con Hegel ya en 1813, y a otros (como M. Heidegger en su *Nietzsche*) que sus ataques a Hegel trataban de disimular una influencia oculta.