

**Selección de textos: Koyré, A., «Hegel à léna» en Études d'histoire de la pensée philosophique, Paris, Gallimard, 1971.**

No es “del pasado” de donde el tiempo nos llega, sino del futuro (l' *avenir*”, el por venir). La duración no se prolonga del pasado al presente. El tiempo se forma extendiéndose, o mejor, exteriorizándose a partir del “ahora”, pero no, de nuevo, prolongándose, durando (a partir del pasado). Es al contrario: es del futuro que [el tiempo] viene a sí mismo en el “ahora”. La “dimensión” predominante del tiempo es el futuro, que es, de alguna manera, anterior al pasado.

Es esta insistencia sobre el futuro, la primacía dada al futuro sobre el pasado, lo que constituye, diría yo, la mayor originalidad de Hegel.

pp. 176-177

Todo el mundo conoce la importancia primordial que tienen en el pensamiento hegeliano las nociones interrelacionadas de la historia y el tiempo. Se sabe que para Hegel el espíritu –la realidad más alta de la metafísica hegeliana– es esencialmente histórico y se desarrolla, esencialmente, en el tiempo. Por otra parte, se sabe que para Hegel el tiempo no es el marco vacío «en el que todo nace y perece», sino que el tiempo es, él mismo, «el devenir, el nacimiento y la desaparición, el Cronos que todo lo genera y todo lo destruye». (*Enciclopedia*, S. 258)

Todo el mundo conoce esos famosos textos en los que Hegel proclama que «no se sabe ni se experimenta nada que no esté ya dado en la experiencia histórica de la humanidad» (*Phänomenologie des Geistes*, Lasson, II, 604), y que la filosofía misma no es más que el tiempo aprehendido en el pensamiento (prólogo *Principios de la Filosofía del derecho*). Es casi inútil insistir en esto: se sabe bien que el principal esfuerzo de Hegel fue «comprender el devenir» y que la identidad de la lógica y la historia no ha sido sólo el fundamento de la filosofía de la historia sino también de todo el sistema hegeliano (Brunschvicg, *Le Progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, vol. II, París, 1927, p. 397)

Sin embargo, es preciso quizá insistir aún más sobre este punto. Pues parece que la revelación de la historicidad del espíritu marcó un momento decisivo en la historia del pensamiento hegeliano; y que el otro momento no menos decisivo lo fue a causa del descubrimiento del carácter dialéctico del tiempo [Koyré se refiere aquí al periodo de Jena de 1803, nota del profesor]. En efecto, sólo porque el espíritu es temporal y el tiempo dialéctico es posible una dialéctica del espíritu. Ahora bien, la filosofía de Hegel parece que fue ya una filosofía del tiempo en sus intuiciones más profundas, y, a través de ella, una filosofía del ser humano. Y ello, a pesar del esfuerzo por vincular el tiempo a la eternidad o, más exactamente -gracias a la noción boehmeana de devenir atemporal- a pesar del esfuerzo por hacer entrar el tiempo en la eternidad y la eternidad en el tiempo.

p. 163.

He intentado traducir el texto de Hegel lo más fielmente posible [Koyré se refiere al fragmento de Hegel, *Jenenser Logik*, Lasson, XVIII, p. 202], sin hacerme ilusiones sobre

el valor de esta “traducción”. Pido perdón al lector que podría encontrarlo incomprensible. Y en efecto lo es. Pero, a decir verdad, el texto de Hegel mismo, que he citado *in extenso* y al que podré referirme, es más o menos tan incomprensible como nuestra traducción. Lo es al menos en la medida en que no se comprende su verdadero carácter. Pues parece que lo que Hegel se esfuerza por darnos aquí, o más exactamente, se esfuerza por darse a sí mismo, no es en absoluto un análisis de la “noción” de tiempo. Muy al contrario: es la “noción” de tiempo, noción abstracta y vacía lo que Hegel se propone destruir mostrándonos, describiéndonos, cómo el tiempo se constituye en la realidad viviente del espíritu. ¿Deducción del tiempo? ¿Construcción? Ambos términos son inadecuados. Pues no se trata de “deducir”, ni siquiera dialécticamente, ni de “construir”; Se trata, pues, de aclarar y descubrir —más que de situar hipotéticamente— en y para la conciencia misma, los momentos, las etapas, los actos espirituales en los que y por los que se constituye el concepto de tiempo, en y para el espíritu. Los términos de la descripción hegeliana —me permito señalar la conclusión de un estudio anterior— son, pues, lo opuesto a los términos abstractos. Son, por el contrario, concretos en el más alto grado. Hay que tomarlos, de algún modo *à la lettre*, en su sentido más directo, más crudo. Sin embargo, no son cosas, objetos, estados lo que designan. Las frases caóticas y truncadas, las expresiones a menudo incorrectas de Hegel (*sich werden*, por ejemplo, etc.) describen un movimiento, proponen articulaciones y un ritmo, designan los actos, e incluso las acciones, del espíritu. Cuando Hegel nos habla de oposición y de contradicción no piensa en una relación entre dos términos. Piensa, o más bien ve en sí mismo, un acto que “pone” algo y otro que le “opone” otra cosa, o que “se opone” a la acción del primero; un acto que “dice” (*dit*) algo, algo que es “contra-dicho” (“*contre - dit*”). Y es por eso que la “contradicción” es una tensión y un desgarramiento (“*déchirement*”) internos; una lucha en la que el espíritu “se pone”, “se niega”-se vuelve a negar- “se suprime”, “se supera”, “se aniquila”. En cuanto a los términos “diferentes”, no son términos que *sean diferentes*, estáticamente, pasivamente; son términos que “difieren”, es decir, que se repelen y se alejan uno del otro. También los actos “diferentes” son actos que difieren, que hacen “diferir”, que tornan “diferentes” y, así, “otros” los términos que tratan, actos que diferencian y que distinguen, y son los que se encuentran en el fondo de toda “diferencia”. Se podría decir que, a diferencia de la antigua tradición de la filosofía, Hegel no piensa en sustantivos sino en verbos.

El fragmento que acabo de citar describe, o al menos intenta describir, la constitución o, más exactamente, la autoconstitución del tiempo o, mejor dicho, aunque siempre signifique lo mismo, la constitución o autoconstitución del concepto de tiempo. Permítanme decirlo una vez más: no se trata en absoluto de un análisis de la noción de tiempo, noción abstracta de tiempo abstracto, del tiempo tal como se presenta en la física, tiempo newtoniano, tiempo kantiano, tiempo en línea recta de fórmulas y relojes. Se trata de otra cosa. Se trata del tiempo «mismo», de la realidad espiritual del tiempo. Este tiempo no fluye de manera uniforme; tampoco es un medio homogéneo a través del cual nosotros fluimos; no es un número de movimiento ni un orden de fenómenos. Es enriquecimiento, vida, victoria. Es —permítanme decirlo de inmediato— él mismo espíritu y concepto.

pp.173-175

Ahora bien, el tiempo —permítame señalar que Hegel no parte del análisis de la noción de «instante», límite atemporal y puntual entre el pasado y futuro, el límite abstracto entre dos abstracciones, sino de la aprehensión concreta que tenemos de él— se

constituye en nosotros y para nosotros a partir del «ahora». Sin embargo, este «ahora» -nuevamente no un límite «entre» algo y algo más, sino de alguna manera un límite en sí mismo, y también una conexión *por excelencia*- es esencialmente inestable, inasible y perecedero. Este «ahora» nunca está aquí. Se transforma inmediatamente en algo más. Se niega a sí mismo por sí mismo y se supera a sí mismo. Sin embargo —y aquí está el punto principal—, se transforma y se niega a sí mismo no cayendo de alguna manera en el pasado, no abismándose en lo que ya no es «ahora». El ahora hegeliano, a pesar de ser instantáneo y no implicar espesor, es de hecho un instante *dirigido*. Pero no es hacia el pasado hacia lo que está dirigido. Por el contrario, está dirigido hacia el futuro. Es precisamente este futuro (“*avenir*”) el que, en primer lugar, se nos presenta como por venir (“*à - venir*”), que rechaza hacia el “ya no es” lo que para nosotros era “ahora”; al hacerlo, se niega a sí mismo, deviniendo a su vez “ahora”, para ser él también rechazado a su vez hacia el “ya no es” por un nuevo “por venir”, transformándose así en -ahora-“anterior” (o ahora pasado). Lo vemos: en este análisis, el contenido y la forma no están separados. Hegel describe el flujo de la vida espiritual concreta, no una imagen abstracta del devenir, y por eso diré más adelante que no son las cosas o los procesos los que están en el tiempo, sino que el tiempo mismo es, de alguna manera, el tejido mismo del devenir y, en consecuencia, del ser.

Pero volvamos a la descripción hegeliana. No es “del pasado” de donde el tiempo nos llega, sino del futuro (l’*avenir*”, el por venir). La duración no se prolonga del pasado al presente. El tiempo se forma extendiéndose, o mejor, al exteriorizarse a partir del “ahora”, pero no, de nuevo, prolongándose, durando (a partir del pasado). Es al contrario: es del futuro que [el tiempo] viene a sí mismo en el “ahora”. La “dimensión” predominante del tiempo es el futuro, que es, de alguna manera, anterior al pasado.

Es esta insistencia sobre el futuro, la primacía dada al futuro sobre el pasado, lo que constituye, diría yo, la mayor originalidad de Hegel. Y esto nos hace comprender por qué, en los añadidos a la *Enciclopedia*, Hegel habla de espera, de esperanza y también de arrepentimiento. Es que el tiempo hegeliano es ante todo un tiempo *humano*, *el tiempo del hombre*, él mismo este ser extraño que “es lo que no es y no es lo que es”, un ser que se niega a sí mismo en beneficio de lo que no es, o de lo que todavía no es, un ser que, partiendo del presente, lo niega, buscando realizarse en el futuro, que vive para el futuro, encontrando allí, o al menos buscando allí su “verdad”; un ser que sólo existe en esta transformación continua del futuro en el ahora, y que cesa de ser el día en que ya no tiene futuro, cuando ya no hay nada más por venir (“*à venir*”), cuando todo ya ha devenido, cuando todo está ya “cumplido”. Y es porque el tiempo hegeliano es *humano* que también es *dialéctico*, de la misma manera que es porque es a la vez humano y dialéctico que es esencialmente un tiempo *histórico*.

pp-176-177

Este “simple”, en su negación absoluta, es lo activo, lo infinito opuesto a sí mismo como a un igual - a - sí mismo; en tanto que negación se halla referido también absolutamente a su opuesto, y su acción, su simple negación, es una referencia a su opuesto (*Beziehung auf sein Gegenteil*), y el ahora es inmediatamente lo opuesto de sí mismo, la negación de sí. En tanto que este límite (*Grenze*) en su exclusión o en su actividad se supera a sí mismo (*sich selbst aufhebt*), es mucho más su no ser el que actúa contra él mismo y lo que es, en él, la negación. Pero como el límite en sí mismo inmediatamente no es, este no ser opuesto a sí mismo como lo activo, o como lo que es más bien el ente en sí que excluye su opuesto, es el porvenir (*Zukunft*), al que el

ahora (Jetzt) no puede resistir pues (el porvenir) es la esencia del presente que es precisamente el no ser de él mismo.

Hegel, *Jenenser Logik*,

Lasson , XVIII, p. 202

Pero volvamos una vez más a la descripción hegeliana. El ahora, el por venir, el ahora anterior (o pasado), estos tres momentos “diferentes” del tiempo se coordinan, se implican y se llaman mutuamente. No están yuxtapuestos en la equivalencia “indiferente” como lo están las tres dimensiones del espacio. El instante está orientado, pero también tiene una estructura. El “ahora”, transformado en un “ahora anterior” a través del “por venir” convertido en “ahora”, no ha desaparecido; oponiéndose al “ahora” actual, él mismo ha vuelto a ser “ahora”, así como el “ahora” es también el porvenir no actualizado. El instante recompone y vuelve a fundir estos tres momentos diferentes que, en su diferenciación, se expanden y dan lugar a un *quantum* de tiempo, pero que, recuperados en su unidad y sus diferencias, constituyen en una unidad viva e inquieta lo que, con Hegel, llamaré “presente”. El instante presente, lo vemos, no es simple. Tiene esta estructura interna que únicamente es lo que le permite ser presente para sí mismo (es decir: ser espíritu, añadido mío), que únicamente es lo que le permite realizar la dialéctica del espíritu, que en el conjunto de sus «momentos» (espera de lo por venir (futuro), re-presentación del pasado), movimientos y actos de negación, de supresión, de oposición y de recuperación en sí mismo y por sí mismo, «llegue a ser» cada vez más «presente», constituyendo en, para y por esta presencia a sí mismo, un presente cada vez más vasto, cada vez más rico y cada vez menos «igual a sí mismo». Y es porque «el antiguo ahora», al volver a ser «ahora», es absorbido y sublimado en el presente, que la autoconstitución del espíritu se hace posible, así como su enriquecimiento en la evolución histórica, es decir, esta identidad de la historia y de la lógica en la que hemos visto con razón la esencia del sistema hegeliano.

Ahora bien, deténgase este movimiento incesante de la dialéctica temporal, suprimase la tensión, la inquietud del instante, el tiempo entonces se «realiza», se acaba (« *s'achève* »), y el tiempo acabado (« *achevé* ») cae naturalmente en su totalidad en el pasado. En efecto, sólo el pasado está acabado, y sólo lo que ya no tiene influencia sobre lo por venir es verdadera y efectivamente pasado. El tiempo cumplido (« *le temps accompli* ») se dilata, se detiene: en lugar de movimiento y tensión, tenemos «parálisis» y relajación. El «tiempo» se relaja, se expande: en lugar de una «diferencia» viva en la interioridad, tenemos que tratar con una indiferencia extendida de un orden de sucesión. Estamos ante el tiempo «real»: el tiempo de las cosas, la exterioridad, el tiempo se convierte en una cosa, en una *res*. Pero este tiempo paralizado y extendido ya no es tiempo; la línea recta que lo simbolizaba hace más que simbolizarlo: expresa su naturaleza. Este tiempo es en realidad *espacio*.

Koyré, op. cit, p. 177-178

El pasado que, por ello, ha superado su relación con el “ahora” y el “antiguo ahora”, y por tanto ya no es “antiguo ahora”, este tiempo real (reale Zeit) es la inquietud paralizada del concepto absoluto, el tiempo que, en su totalidad, se ha hecho absolutamente otro, que a partir de la determinación del infinito del que el tiempo es presentación (Darstellung), se ha transformado en su contrario, la determinación de la

igualdad en sí y, así, como in-diferencia igual a sí -cuyos momentos son en la forma de su contraposición- es espacio

Hegel, *ibid.*.

Así es como, en la concepción hegeliana, la naturaleza dialéctica del instante asegura el contacto y la compenetración del Tiempo y la Eternidad. Pero es también lo que explica en último análisis el fracaso del esfuerzo hegeliano. Pues, si el tiempo es dialéctico y se construye *a partir de* lo por venir, es, diga lo que diga Hegel, eternamente incompleto. Además, el presente mismo –que es ya lo por venir– no es nada que se pueda aprehender. Pues el espíritu, en efecto, puede convertir el presente en pasado. Pero sólo puede hacerlo con la ayuda de lo por venir.

Así, pues, sólo el carácter dialéctico del tiempo hace posible una filosofía de la historia, pero, al mismo tiempo, el carácter temporal de la dialéctica la hace imposible. Porque la filosofía de la historia, nos guste o no, es su interrupción. No se puede prever lo que está por venir, y la dialéctica hegeliana no nos lo permite, puesto que la dialéctica, expresión del papel creador de la negación, expresa al mismo tiempo su libertad. La síntesis es imprevisible: no se puede construir, sólo se puede analizar. La filosofía de la historia –y, a través de ella, la filosofía hegeliana, el “sistema”– sólo sería posible si la historia terminara, si ya no hubiera más porvenir, si el tiempo pudiera detenerse.

Es posible que Hegel creyera esto. Es posible que creyera que allí no sólo se encuentra la condición esencial del sistema —es sólo con la caída del crepúsculo que la lechuza de Minerva extiende sus alas—, sino también que esta condición esencial *ya* se había realizado, que la historia estaba efectivamente terminada y que precisamente por esta razón él podía -había podido- cumplirla.