

# LA FILOSOFÍA DEL INCONSCIENTE DE HEGEL

## HEGEL'S PHILOSOPHY OF UNCONSCIOUS

Andrés Ortigosa Peña

Universidad de Sevilla

**Resumen:** *La antropología de Hegel es objeto de múltiples interpretaciones debido a la diversidad de temas que trata. Aquí se presenta una interpretación sobre la antropología, a saber, que es una filosofía del inconsciente. Para ello primero se establece por qué el alma es lo que nosotros denominamos actualmente como inconsciente. Luego se pasa a explicar cómo tematiza Hegel el inconsciente a través de los momentos del alma. El alma natural corresponde a aquello que nos es dado naturalmente que afecta a nuestro inconsciente; el alma sentiente es aquello que nosotros mismos depositamos en nuestro inconsciente; el alma efectivamente real es aquello que expresamos a los demás inconscientemente.*

**Palabras clave:** *alma, espíritu subjetivo, filosofía de la psiquiatría, idealismo, inconsciente.*

**Abstract:** *Hegel's anthropology is the subject of multiple interpretations due to the diversity of topics it deals with. One interpretation of the anthropology is presented here, namely, that it is a philosophy of the unconscious. To this end, it is first established why the soul is what we currently refer to as the unconscious. It then goes on to explain how Hegel thematizes the unconscious through the moments of the soul. Natural soul corresponds to that which is naturally given to us that affects our unconscious; sentient soul is that which we ourselves deposit in our unconscious; actual soul is that which we express to others unconsciously.*

**Keywords:** *soul, subjective spirit, philosophy of psychiatry, idealism, unconscious.*

## 1. INTRODUCCIÓN

Las partes más conocidas del sistema de Hegel suelen ser su metafísica, su filosofía de la historia y su filosofía del absoluto. En buena medida, también ha habido en los últimos años un renovado interés por su Filosofía del Derecho<sup>1</sup>. No obstante, su filosofía del espíritu subjetivo sigue siendo hoy en día una gran desconocida, y todavía más su filosofía sobre el inconsciente.

La filosofía del espíritu subjetivo trata del desarrollo biopsicológico de las capacidades y cualidades de un individuo. Este desarrollo lo diferencia en tres momentos: antropología, fenomenología y psicología. Mientras que la psicología es el momento más elevado, en el que se estudia la autoconciencia, o la fenomenología el momento intermedio, donde se considera a la conciencia, la antropología ha pasado más inadvertida. Sin embargo, en ella hay toda una teoría sobre el inconsciente.

Si nos remitimos a los estudiosos sobre la filosofía del espíritu subjetivo, hay pocos que se hayan dedicado pormenorizadamente a la antropología. Del siglo XX son destacables las obras de Fetscher<sup>2</sup>, Greene<sup>3</sup> o Bonito Oliva<sup>4</sup> acerca de la filosofía del espíritu subjetivo en general. También encontramos en el siglo actual algunas investigaciones, como las de Stederoth<sup>5</sup>, Inwood<sup>6</sup> o Maurer<sup>7</sup>. Pero ha habido pocas publicaciones dedicadas plenamente a la antropología de Hegel<sup>8</sup>. Esto se debe a que a veces no se sabe qué estudia Hegel en la antropología: embriones, infantes, telurismo, magnetismo animal, enfermedades mentales o la expresión facial son algunos temas que estudia Hegel

<sup>1</sup> Véanse, por ejemplo, las siguientes investigaciones: Gabriel AMENGUAL, "El Estado Social En La filosofía Del Derecho De Hegel", en *Studia Hegeliana* 8 (2022) 25-48; Antonio MANCHISI, "The Logic of Self-Realization in Hegel's Philosophy of Right", en *Studia Hegeliana* 8 (2022), 211-222; Michael QUANTE, "La Filosofía del Derecho de Hegel: una ética institucional adscriptivista", en *Studia Hegeliana*. 8 (2022) 69-90; Alba M. JIMÉNEZ RODRÍGUEZ, "Crimen y ley en la transición del derecho abstracto a la moralidad", en *Studia Hegeliana* 11 (2025) 175-189.

<sup>2</sup> Iring FETSCHER, *Hegels Lehre vom Menschen. Kommentar zu den §§ 387-482 der Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag, 1970.

<sup>3</sup> Murray GREENE, *Hegel on the Soul. A Speculative Anthropology*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1972.

<sup>4</sup> Rossella BONITO OLIVA, *La magia dello spirito e il «Gioco del concetto». Considerazioni sulla filosofia dello spirito soggettivo nell'Enciclopedia di Hegel*, Milano, Guerini e Associati, 1995.

<sup>5</sup> Dirk STEDEROTH, *Hegels Philosophie des subjektiven Geistes*, Berlin, Akademie Verlag, 2001.

<sup>6</sup> Michael INWOOD, *A Commentary on Hegel's Philosophy of Mind*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

<sup>7</sup> Caterina MAURER, *La razionalità del sentire. Gefühl e Vernunft nella Filosofia dello spirito soggettivo di Hegel*, Padova, Verifiche, 2021.

<sup>8</sup> Principalmente han sido los siguientes: Lucca CORTI, *Pensare l'esperienza. Una lettura dell'Antropologia di Hegel*, Bologna, Pendragon, 2016; Nicholas MOWAD, *Meaning and Embodiment. Human Corporeity in Hegel's Anthropology*, New York, Sunny Press, 2019; Juan J. PADIAL, "Estudio preliminar" en G. W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo II. Antropología*, Sevilla, Thémata, pp. 11-89; Allegra DE LAURENTIIS, *Hegel's Anthropology. Life, Psyche, and Second Nature*, Chicago, Northwestern University Press, 2021.

allí. De ahí que, como ha señalado Corti, haya tantas dudas sobre qué estudia la antropología de Hegel<sup>9</sup>.

Dada la situación actual, lo que aquí se argumentará es que la antropología de Hegel es fundamentalmente una filosofía del inconsciente. Todos los temas que allí estudia Hegel tienen su sentido si y solo si se los comprende como constitutivos del inconsciente. Para ello primero explicaré por qué el objeto de estudio de la antropología, que es el alma, es lo que en la actualidad denominamos inconsciente. Después pasaré por cada momento de la antropología —alma natural, alma sentiente y alma efectivamente real— explicando en qué sentido su contenido va constituyendo el inconsciente del ser humano.

## 2. EL ALMA ES EL INCONSCIENTE

### 2.1. *La escalera del espíritu y los peldaños inconscientes*

En la antropología, el objeto de estudio es al alma —*Seele*—. Este término no es en realidad intuitivo, pues el alma no suele asociarse con el inconsciente. Sin embargo, Hegel lo emplea para diferenciarlo del espíritu —*Geist*—<sup>10</sup>. Mientras que en la psicología el espíritu ha emergido, en la antropología todavía está en un estado incipiente y potencial. Del mismo modo que una semilla tiene la potencia de ser un roble, el alma tiene la potencia para ser espíritu plenamente desarrollado con todas sus capacidades. Al haber esta diferencia de nivel de desarrollo, es necesario elegir un término que diferencie ambos niveles. De ahí que Hegel emplee *Seele*, alma, como fase previa a su psicología, e incluso a su fenomenología.

Esta división de niveles del espíritu subjetivo la recoge Hegel mediante la metáfora de los peldaños. Al igual que una escalera es una totalidad, pero sus peldaños superiores descansan en los inferiores, los diferentes momentos más elevados del espíritu subjetivo descansan en los más bajos. Por eso Hegel emplea la expresión “peldaños del espíritu” —*Stufen des Geistes*— para referir a estos niveles<sup>11</sup>. Esos primeros peldaños de la escalera son la antropología.

Cuando se termina la antropología, comienza la fenomenología, esto es el tránsito del alma a la conciencia. Este tránsito asume e inmanentiza el alma, pero no la niega ni la suprime. Es la *Aufhebung* hegeliana, la incorporación

<sup>9</sup> Cf. Lucca CORTI, *op. cit.*, p. 14.

<sup>10</sup> El uso terminológico y preciso de Hegel tiene que ver con encontrar un lenguaje adecuado para expresar la ciencia (filosofía). De ahí que en su antropología también utilice términos menos intuitivos, pero precisos. Sobre esto, véase Venazio RASPA, “The Young Hegel and the Search for a Language”, en *Studia Hegeliana*. 11 (2025) 27-43.

<sup>11</sup> Georg W. F. HEGEL, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, Madrid, Abada, 2017, edición bilingüe, §380. Citada a partir de ahora con la abreviatura tradicional (*Enz C*, seguida del número del parágrafo).

sin destrucción, la superación. Por eso Hegel no dice que con la conciencia se anula el alma, sino que “en el alma se *despierta* la conciencia”<sup>12</sup>. Si nos fijamos, la expresión es “despertar en”, es decir, desde el alma emerge la conciencia sin que haya pérdidas; hay, por el contrario, elevación de sus contenidos a otro estadio del desarrollo biopsicológico de un individuo. Por ejemplo, en el alma, como veremos, aparecerán los sentimientos. Sin embargo, sentir un sentimiento dista mucho de poder racionalizarlo y comprender por qué sentimos lo que sentimos. De ahí que un mismo contenido, como es un sentimiento, se trate de manera distinta en la antropología, en la fenomenología o en la psicología.

Si continuamos el ejemplo anterior, surge la siguiente pregunta ineludiblemente: ¿por qué hay que tratar el sentimiento como inmediatez sentida en la antropología? Atendiendo al ejemplo anterior, en la antropología el sentimiento es una inmediatez, mientras que la fenomenología ya hay mediaciones. Esto se debe al lugar que ocupa cada sección en los peldaños del espíritu. Como se ha señalado, en la antropología encontramos los primeros escalones del espíritu. Pero eso no quiere decir que la escalera comience desde ahí, sino que viene de otros escalones anteriores. Estos escalones previos a la antropología son la naturaleza. Con este cambio de nomenclatura, lo que Hegel está señalando es que la antropología *ya no* es meramente naturaleza. Eso no quiere decir que no sea natural, sino que el ser humano es una excepción biológica, precisamente por la capacidad que desarrollará más tarde como individuo –la razón y, en consecuencia, la libertad–. Por eso Hegel señala que, en la antropología, el alma “ha *devenido* como la verdad de la naturaleza”<sup>13</sup>. Que sea verdad de la naturaleza quiere decir que es superación de esta, que la acoge y la eleva. Siendo así, entonces, en la escalera del espíritu subjetivo, la antropología es el siguiente paso a la naturaleza y, por lo tanto, el peldaño más próximo a ella. Es por esto por lo que en la antropología se da la inmediatez.

La proximidad de la antropología con la naturaleza es tal que Hegel la denomina “alma en cuanto a tal o el espíritu natural”<sup>14</sup>, que quiere decir que es alma, o también como sinónimo, se puede emplear “espíritu”, en tanto que ya pertenece al orden del espíritu subjetivo y “natural”, pues es el más bajo en el espíritu subjetivo, el más próximo a la naturaleza. Por ello, hablar de alma o espíritu natural es, a juicio de Hegel, lo mismo. Pero también le da un

<sup>12</sup> *Enz C*, § 387.

<sup>13</sup> Cf. *Enz C*, § 388. Que sea su verdad quiere decir que sale de la alienación de la naturaleza, la supera. Por eso el ser humano es una excepción biológica, pues es el único ser vivo que viniendo de la naturaleza logra superar su alienación. Sobre la alienación véase Alice ROMAGNOLI, “L’alienazione hegeliana: un concetto plurale”, en *Studia Hegeliana* 11 (2025) 109-126.

<sup>14</sup> Georg W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo I. Introducciones*, Sevilla, Thé-mata, 2015, 125 (citada a partir de ahora con la abreviatura común: *LFES I*) / Georg W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes I*, en *Gesammelte Werke*, 25, 1, Hamburg, Meiner, 2008, p. 205 (citada a partir de ahora con la abreviatura común (GW 25,1) seguido del número de página).

tercer nombre, que es “alma inconsciente”<sup>15</sup>, lo que permite delimitar desde ya que todo el contenido que se deposita en el alma es el material inconsciente que irá constituyendo nuestra *psyché*. Dicho de otro modo, los primeros peldaños de la escalera del espíritu son, en realidad, el inconsciente.

## 2.2. La inmaterialidad del inconsciente y su enraizamiento corporal

La disputa sobre si existe o no el inconsciente siempre ha estado al acecho de cualquier estudioso sobre el tema. Hegel también contempló esta posibilidad y los motivos que había para negar su existencia. Es cierto que ya Leibniz había hablado de las “*perceptiones sine apperceptione seu conscientia*” y de “*perceptiones insensibiles*”<sup>16</sup> para referirse a actos psíquicos que, en cierto modo, eran inconscientes. Con ello se ponía de manifiesto la posibilidad de la existencia de un lado oscuro de la conciencia, oculto, pero que intervenía de algún modo en esta. Sin embargo, durante el siglo XVIII y XIX no dejaba de ser una cuestión enigmática la existencia del inconsciente. De hecho, Brentano, en 1874, reflexionaba sobre la existencia o inexistencia del inconsciente<sup>17</sup>. Pues bien, el debate sobre la existencia o inexistencia del inconsciente no era algo novedoso tampoco en los tiempos de Hegel. La crítica fundamental residía en que no tenía un lugar ubicado, no ocupaba un espacio. Veamos esto.

Debido a la psicología racional de su época, se había pensado que el alma era una *cosa –Ding–*; Hegel considera que en muchas ocasiones hay una confusión al preguntar por el alma, o inconsciente. Él lo expresa así:

“Uno puede también preguntar por el asiento del alma, e incluso hablar de ella como de algo espacial, en tanto que es una cosa. Así contemplamos el alma animal –*Thierseele*– como una cosa, como un objeto”<sup>18</sup>.

Al preguntar por el alma, o inconsciente, uno puede preguntar por su ubicación porque se la confunde con una cosa, con un objeto que ocupe espacio. Sin embargo, esto es incorrecto porque se piensa que el inconsciente tiene que responder a las mismas propiedades que los objetos físicos, pese a su inmaterialidad. Al tratarlo como “cosa”, se lo trata como al resto de cosas, sin apreciar sus diferencias. Por eso señala que

<sup>15</sup> LFES I, 125 / GW, 25, 1, 205.

<sup>16</sup> Gottfried LEIBNIZ, *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Paris, Gallimard, 1993, II,1; Gottfried LEIBNIZ, *Monadologie*, Paris, Gallimard, 1999, §14.

<sup>17</sup> Cf. FRANZ BRENTANO, *Psicología desde el punto de vista empírico*, Salamanca, Sígueme, 2020, pp. 128-132.

<sup>18</sup> LFES I, 156 / GW 25, 2, 577.

“la pregunta por la comunidad de alma y cuerpo. También aquí se piensa por un lado el alma y por otro lado simplemente lo material. Responder a si y a cómo hay comunidad entre ambos es absolutamente imposible a causa del presupuesto de que lo uno es totalmente el opuesto de lo otro; que ambos tienen comunidad se decreta como un hecho, y la pregunta busca entonces cómo resolver esta contradicción”<sup>19</sup>.

Tratar el alma como cosa implica que sea comparable a otras. Es en este rango comparativo –ilegítimo para él– que se piensa que el alma y el cuerpo, al ser ambos cosas, son comparables. Pero ya se asume de entrada que son dos sustancias (“cosas”) diferentes: el alma por una parte y por otra el cuerpo. De ahí que su compatibilización resulte para la filosofía moderna un problema irresoluble: alma y cuerpo son cosas, pero se definen por la negación del otro, de ahí su imposibilidad de reconciliación. No obstante, Hegel considera que el problema en ello es el planteamiento. No hay distinción entre el alma y el cuerpo, es decir, el alma, o inconsciente, anida también en el cuerpo. Por eso se producen, por ejemplo, los fenómenos psicósomáticos, pues no hay dos sustancias que interactúan entre sí, sino que son una única sustancia en realidad. Pensando con el vocabulario más actual, es evidente que el inconsciente, aunque no ocupe un lugar específico como un órgano, está imbricado en el cuerpo. De ahí que, en ocasiones, nuestro lenguaje corporal difiera inconscientemente cuando estamos cómodos y seguros y cuando estamos en tensión. Hegel considera con rotundidad que son una sola entidad y de ahí la distinción alma cuerpo y su supuesta contradicción: “Para nosotros se resuelve porque esta contradicción de que ambos son distintos no tiene nada de verdad”<sup>20</sup>.

Al ser una única sustancia, entonces hay fenómenos físicos y fenómenos psíquicos<sup>21</sup> que, aunque no sean iguales, son inseparables. Un fenómeno físico es el peso, o también la temperatura. Sin embargo, un fenómeno psíquico es la sensación del peso y sentir mi temperatura. Esta inseparabilidad de fenómeno físico y fenómeno psíquico –de cuño aristotélico<sup>22</sup>– la puede afirmar Hegel gracias a su negación del dualismo alma-cuerpo. Es la determinada configuración corporal la que nos lleva a poder sentir los fenómenos físicos.

<sup>19</sup> Georg W. F. HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo II. Antropología*, Sevilla, Thématá, 2019, p. 94 (citada a partir de ahora con la abreviatura *LFES II*, seguida del número de página) / Georg W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes II*, en *Gesammelte Werke*, 25, 2, Hamburg, Meiner, 2011, p. 26 (citada en adelante como *GW 25, 2*, seguido de la página).

<sup>20</sup> *LFES II*, 94-95 / *GW*, 25, 2, 26.

<sup>21</sup> Sigo aquí la diferenciación entre fenómeno físico y fenómeno psíquico de Brentano (Cf. Franz BRENTANO, *op. cit.*, pp. 102-127)

<sup>22</sup> Cf. Juan J. PADIAL, “La herencia aristotélica en la teoría hegeliana de la sensación como «encontrar-se» vital del espíritu”, en *Contrastes. Revista Internacional de filosofía* XXII, n° 2 (2017) 82-87.

Esta heterogeneidad sentida por las personas se va depositando en el alma en una única totalidad vivida, la cual Hegel denomina *vida ideal simple –einfaches ideelles Leben–*<sup>23</sup>. Esta expresión tiene su primer acento en el término “simple”, es decir, aquello que no tiene partes, una totalidad, pues no hay aquí distinción para el viviente entre el fenómeno físico y el fenómeno psíquico. Por otro lado, “ideal”, en tanto que hay un proceso de interiorización de aquello que se va viviendo. De este modo, Hegel está reformulando la inmanencia desde su óptica especulativa<sup>24</sup>. El alma, entonces, vive toda la naturaleza, la interioriza, y ese contenido que va interiorizando conforma lo que denominamos inconsciente en la actualidad.

Los contenidos que se van depositando en el inconsciente van conformando nuestra subjetividad, pero todavía de una manera prematura, por lo que cabría referirnos a ella como protosubjetividad.<sup>25</sup> Sin embargo, al no haber emergido todavía la conciencia, como ya se explicitó más arriba, este contenido todavía queda en la oscuridad, en lo inconsciente, como algo que aún no ha sido iluminado. Por eso Hegel acude sucintamente a la diferenciación aristotélica entre *intelecto pasivo* e *intelecto agente*, afirmando que el alma corresponde con el *nous pasivo*, mientras que el espíritu corresponderá con el agente<sup>26</sup>. Como todavía estamos en la antropología, al quedar todo en el depósito del inconsciente, aún está el contenido en la fase previa a su iluminación, motivo por el que desde su *Ciencia de la lógica* ya denominaba al alma como la “región sombría” –*dunkle Region*–<sup>27</sup> del espíritu, aquella que aún no se ha iluminado.

Ahora bien, este inconsciente lo va a tematizar Hegel en tres momentos que se dan simultáneamente. La división en tres momentos es una forma de tematizarlo para seguir un orden expositivo en sus clases. La primera tematización es el alma natural, la segunda el alma sentiente y la tercera el alma efectivamente real. Por mor de dar una visión general, se expondrá a continuación cada una de estas tematizaciones viendo en qué medida depositan un contenido u otro en el inconsciente.

<sup>23</sup> Cf. *Enz C*, §389N.

<sup>24</sup> Cf. Juan J. PADIAL, “La herencia aristotélica...”, p. 80.

<sup>25</sup> También puede utilizarse “mismidad”, pues el término alemán con el que se referirá Hegel será “Selbst”.

<sup>26</sup> Cf. *Enz C*, § 389. Que sea *nous pasivo* no quiere decir que sea meramente pasivo, sino que hay una *actio in passio*, pues la receptividad es una forma de actividad. Padial explica esto del siguiente modo: “el espíritu es activo, nunca meramente pasivo, sino activo incluso en su pasividad y receptividad. Y esto implica que en el espíritu la esencia no se distingue de su aparecer, de su manifestación. El espíritu es como aparece y aparece como es. Pero esto sólo puede ser así porque el espíritu no es una cosa, un en sí, sino que es actividad, *ἐνέργεια*, *Tätigkeit*, *Aktuosität*”. Juan J. PADIAL, “La herencia aristotélica...”, p. 81.

<sup>27</sup> Cf. Georg, W. F. HEGEL, *Ciencia de la lógica. Volumen 2. La lógica subjetiva (1816)*, Madrid, Abada, 2015, 339 / Georg, W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjektive Logik (1816)*, en *Gesammelte Werke*, 12, 1981, p. 197.

### 3. LAS TRES TEMATIZACIONES DEL INCONSCIENTE

#### 3.1. *El alma natural: ser en la naturaleza*

El alma natural –*natürliche Seele*– se refiere a la primera tematización del inconsciente, que se basa en aquello que el ser humano recibe desde la naturaleza, con independencia de nuestra subjetividad, pero que después constituirá una parte de nuestra protosubjetividad. Estos contenidos son interiorizados –idealizados–, por lo que el protosujeto no es ajeno a ellos, sino que *es en ellos* y *con ellos*. Lo primero son las cualidades naturales, luego los cambios naturales y finalmente la sensibilidad. Los tres temas del alma natural consisten principalmente en aquello que recibimos con inmediatez natural, como veremos a continuación.

Las cualidades naturales son aquellas características que asumimos de la naturaleza. La más destacable es la vida planetaria universal. Con ella el alma “vive la diferencia de climas, la sucesión de las estaciones del año, de las horas del día, etc.”<sup>28</sup>. El alma planetaria universal refiere a la inseparabilidad que hay en el ser humano de su entorno natural: los climas, las estaciones o las horas del día. Es natural sentir sueño por la noche o buscar un lugar fresco en climas calurosos. El ser humano, aunque es espíritu, no es al margen de la naturaleza, sino en la naturaleza, la cual idealiza, la hace propia.

Dentro de las cualidades naturales del alma natural encontramos también la particularización por zona geográfica<sup>29</sup>. Como buen lector de los estudios antropológicos de su época, para Hegel es evidente que hay diferencias entre los seres humanos según el lugar geográfico de su nacimiento. Acudiendo a G. R. Treviranus, quien observó que las mismas plantas tienen características diferentes en función del lugar donde florecen –lo cual se debe a la acidez del suelo, la altitud, el clima, cómo se desenvuelve con las especies invasoras, etc.–, Hegel considera que los seres humanos y los animales también adquieren estas diferenciaciones. De ahí que, en el ser humano, características como el temperamento, el carácter o la fisonomía tengan cierto asidero en su área geográfica<sup>30</sup>. Así, cuando en la actualidad hablamos comúnmente de la amabilidad mediterránea o de la seriedad noreuropea, no son solamente tópicos, sino que hay algo de verdad en que esa cultura, con razón de su zona geográfica, haya desarrollado cierto temperamento comúnmente.

El segundo tema son los cambios naturales. Ahora Hegel se refiere principalmente a los sujetos individuales. Así, hay cambios naturales en función de las edades de cada persona, de su género, y también es cambio natural el paso del sueño a la vigilia y viceversa. Las edades del hombre son cuatro: niñez,

<sup>28</sup> Enz C, § 392.

<sup>29</sup> Cf. Enz C, §394.

<sup>30</sup> Cf. Enz C, §395.



adolescencia, adultez y senectud. La distinción de géneros es dos: masculino o femenino. Y el tránsito entre vigilia y sueño son justamente eso. Ahora bien, todo esto tiene como denominador común que son cambios inextricables de cada sujeto individual que se producen desde antes de haber desarrollado conciencia hasta después, cuando haya emergido la autoconciencia. Son entonces tematizaciones dentro del alma natural en tanto que todo ser humano las padece por el hecho de ser un ser natural. Cada una de ellas afecta al contenido que vamos depositando en el inconsciente –cosa que se ve evidente con la distinción de los géneros, pero ampliable a los demás–.

Por último, el alma natural culmina en la sensibilidad. La sensibilidad ya no es mera determinación natural, sino que se puede observar la *actio in passio*, pues la sensibilidad es intuitivamente receptiva; sin embargo, al sentir interiorizamos, es decir, hay cierta actividad. Aquí comienza silenciosamente cierta actividad del alma. Al ser el alma la fase inicial del espíritu, pues es previa a la conciencia, Hegel definirá la sensibilidad como el “sordo tejer del espíritu en su individualidad carente de conciencia y entendimiento”<sup>31</sup>. Es un sordo tejer porque es actividad que pasa casi inadvertida, y ese espíritu es carente de conciencia y entendimiento porque todavía es el alma. Dicho de otro modo, inconscientemente hay una actividad, aunque sea mínima, en la sensibilidad. Por eso señala que el contenido con el que luego trabajará la conciencia y la autoconciencia tiene su *fuelle* –*Quelle*– en la sensibilidad, lo cual quiere decir que es “el primer modo inmediato bajo el cual algo aparece”<sup>32</sup>. Efectivamente, la sensibilidad requiere que al sentir algo se dé con inmediatez. Eso que sentimos se deposita en el inconsciente, siendo luego un contenido que podrá iluminar la conciencia y con el que podrá trabajar.

La siguiente tematización del alma es el alma sentiente. En ella habrá una dosis mayor de actividad, produciéndose lentamente un desperezamiento del espíritu, aunque todavía sin llegar a él. Los contenidos que se depositarán en el inconsciente aquí tendrán que ver, pues, no con lo que nos es dado por la naturaleza en función de la zona geográfica o nuestra edad, etc., sino con las capacidades naturales que tenemos como seres humanos.

### 3.2. *El alma sentiente: la unidad psíquico-anímica y su actividad*

El alma sentiente –*fühlende Seele*– no refiere solo a la sensibilidad –*Sensibilität*–, sino que alude a un sentir, más que de sensaciones, de sentimientos. Esto no es un cambio de tema, o una supresión del anterior, sino una añadidura –la negatividad no destruye, sino que asume y eleva–. Por ende, a la dimensión

<sup>31</sup> Enz C, § 400.

<sup>32</sup> Enz C, § 400N.

anterior del alma natural ahora se le suma la dimensión sentimental en su estadio más básico.

El alma sentiente entonces es el depósito de lo sentido –tanto sensaciones como sentimientos– por nosotros sin que tengan que estar en acto necesariamente. Por ello Hegel la compara con un pozo: todo ser humano, antes del emerger de su conciencia, es “un pozo sin determinaciones en el que todo eso se conserva, sin EXISTIR”<sup>33</sup>. La metáfora del pozo es muy visual: igual que si en un pozo fuésemos dejando diferentes objetos hasta llenarlo, en el inconsciente se va depositando un contenido muy variado que conforma una totalidad, que sería el pozo lleno. En este sentido, todo se conserva, pero sin existencia –*Existenz*– fáctica, sino que existen en tanto que idealizados. Por ejemplo, el sentimiento hogareño y cercano que siente un recién nacido cuando su madre lo tiene en brazos las primeras veces es algo que se deposita inconscientemente en nosotros. No hace falta que la madre abrace a su hijo para que él la relacione con esta sensación y este sentimiento, asociando a su madre con ese contenido anímico. En este ejemplo, la madre no está abrazando a su hijo, es decir, esa sensación y ese sentimiento no tienen existencia fáctica, pero eso no quiere decir que no tengan cierta dosis de existencia, pues dicha sensación y dicho sentimiento han quedado depositados inconscientemente en el recién nacido.

El ejemplo anterior era solo un ejemplo de una sensación y un sentimiento, pero ¿qué se deposita en ese pozo? Todo lo sentido desde que tenemos la capacidad de sentir como embriones hasta que desarrollemos la conciencia en los primeros años de la niñez. En consecuencia, en ese pozo inconsciente lo que hay es una pluralidad de sentires. Se siente el cariño, la calidez, el frío, el miedo, el hambre, el sueño, la felicidad, etc. Todo ello es sentido en algún momento por primera vez en alguna circunstancia y va quedando depositado en nuestro inconsciente. Lo llamativo aquí para Hegel es que la pluralidad de sentires no rompe la unidad psíquica, sino que, al depositarse en nuestro inconsciente, conforma una totalidad previa a la conciencia, la cual se denomina “totalidad sensante” –*empfindende Totalität*–. Para Hegel esta totalidad sensante es la unidad psíquica que permite que el protosujeto no se extravíe en cada uno de sus sentires. En sus *Lecciones* encontramos su definición más sofisticada:

“La *totalidad sensante*. Esta totalidad sensante es *inmediata*. Podemos llamarla el *genio* de un ser humano, que tiene presente en sí mismo su totalidad carente de conciencia(...). Esta forma del alma (totalidad sensante) = genio”<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> *Enz C*, § 403N.

<sup>34</sup> *LFES II*, p. 411-412 / *GW 25*, 2, 674. Traducción ligeramente modificada.

La totalidad sensante es una totalidad inmediata en tanto que aún no hay conciencia, como sigue señalando la propia cita, ergo no hay mediación. A esta totalidad sensante también se la puede denominar “genio” –*Genius*–. Por este motivo, Hegel utiliza ambos términos como sinónimos. El genio, o la totalidad sensante, es esto pues: unidad psíquica prerreflexiva y previa a la conciencia que alberga inconscientemente todos los sentires hasta que emerge la conciencia. Por eso aparece en la sección dedicada al alma sentiente, o sea, al momento del alma que se ocupa principalmente de aquello que está sintiendo. Al sentir a esta unidad psíquica, uno la siente como totalidad, mas esa totalidad es de uno mismo, motivo por el que Hegel denomina al sentir la totalidad de la unidad psíquica prerreflexiva como sentimiento de sí<sup>35</sup>. O si se prefiere, el sentimiento de sí es el sentir nuestra unidad psíquico-anímica.

Este sentirnos tiene asidero en la corporalidad. Por eso Maurer ha definido al alma sentiente, en general, como aquel momento inconsciente en que se

“asimila y almacena en sí misma los datos del sentimiento, viene a determinarse como un principio de animación que forma progresivamente los niveles de organización y las estructuras básicas de la corporeidad (entendida como *Leib*, es decir, un cuerpo animado e intencional, y no como un *Körper* meramente físico)”<sup>36</sup>.

El cuerpo, como se dijo, no es ajeno al alma, pues no había dualismo posible. Al contrario, el inconsciente es desde el cuerpo. Por eso apunta Maurer que el alma sentiente asimila y acumula datos de los sentimientos, de los sentires, siendo el hontanar desde el que emergerá progresivamente el *Leib*, es decir, el cuerpo sentido y no meramente mecánico: evidentemente, si lo que se deposita en el inconsciente es el sentir –sentimiento y sensación–, no es posible apartar al cuerpo del sentir, porque es el medio desde el que sentimos.

Ahora bien, dentro del alma sentiente Hegel situará el hábito –*Gewohnheit*–. Es aquí donde la actividad del alma, ese sordo tejer del espíritu al que antes se refirió, comienza a hacer aparición de manera evidente, y no solo silenciosamente. Por eso de Laurentiis ha apuntado que «el significado principal de *Gewohnheit* en la *antropología* de Hegel debe ser entendido como referido al autocondicionamiento de la humanidad en su proceso transicional del *ánthropos* al *Mensch*»<sup>37</sup>. El paso transicional del *ánthropos* al *Mensch* quiere decir el tránsito desde la dimensión meramente natural del ser humano a su

<sup>35</sup> Cf. *Enz C*, §408. En el sentimiento de sí, en la nota a este párrafo, aparecerá la teoría hegeliana sobre la enfermedad mental. La sitúa aquí porque, para Hegel, se produce una regresión a los contenidos del inconsciente. Sobre este tema, véase Agustín L. PRESTIFILIPPO, “El privilegio como trastorno”, en *Studia Hegeliana* 10 (2024) 23-41; Allegra de LAURENTIIS, “Los trastornos del alma en la Antropología de Hegel”, en *Studia Hegeliana* 10 (2024) 63-87.

<sup>36</sup> Caterina MAURER, *La razionalità del sentire*, p. 121.

<sup>37</sup> Allegra de LAURENTIIS, *Hegel's Anthropology*, p. 179.

dimensión espiritual, o si se prefiere, como el paso de mera hominización al de humanización<sup>38</sup>.

Un hábito es una disposición anímica adquirida y, una vez adquirida, aparece con inmediatez, pues a base de repetición se interioriza. O si se prefiere, el hábito es una manera inconsciente de “consolidar acciones no instintivas”<sup>39</sup>. Ahora bien, si los hábitos son adquiridos, en consecuencia, son modificables. Cuando la conciencia ya está desarrollada, por ejemplo, nos percatamos de hábitos que tenemos y, si es necesario, los cambiamos por otros más virtuosos, produciendo una disposición anímica y corporal ante ciertas situaciones de manera aprendida. Como afirma Rodríguez Valls, “re-sentir y dirigir el impulso hacia acciones diferentes son las influencias de lo que podríamos llamar espíritu sobre el cuerpo”<sup>40</sup>. Este *re-sentir* preestablece nuestros impulsos, nos da una disposición anímica. Así, no hace falta haber desarrollado conciencia para habituarnos a madrugar o comer a cierta hora del día. Esto no es meramente natural, sino puesto, adquirido, pero se da con inmediatez. Por este motivo Hegel considera que los hábitos son segunda naturaleza: “naturaleza, puesto que es un ser inmediato del alma; segunda, ya que es una inmediatez puesta por el alma”<sup>41</sup>. De este modo, la inmediatez del hábito no es puesta por la naturaleza, como ocurría con las cualidades naturales, sino que es actividad del alma. Los hábitos que vamos adquiriendo van conformando nuestra protosubjetividad, o mismidad –*Selbst*– y se depositan inconscientemente en nosotros. Pero no dejan de ser fruto de nuestra actividad. Por eso aclara Hegel que “no tengo este hábito de forma innata, sólo lo me lo he apropiado a través de mí mismo; una cualidad de mi mismidad”<sup>42</sup>.

Ahora bien, la totalidad sensante, o genio, tiene relación con el hábito. No es casual que un tema suceda al otro, y mucho menos es azaroso. Al haber una unidad psíquica, que es la totalidad sensante, donde se han depositado los diversos y plurales sentires –o sea, en su inconsciente–, se ha adquirido también una disposición anímica. Así, a lo largo de la vida de un ser humano habrá

<sup>38</sup> Este tránsito se da a varios niveles, pero hay una salida de la naturaleza justamente en este momento de la antropología. A esto hay que añadir que con el desarrollo de la conciencia se comienza a tomar conciencia del cuerpo humano como instrumento. Sobre la importancia de este último tema, véase: Juan J. PERERA LÓPEZ, “Homo instrumentalis. Manos: herramientas, matemáticas y ciencias”, en *Naturaleza y libertad*, 18 (2024) 103-117.

<sup>39</sup> Francisco RODRÍGUEZ VALLS, *El sujeto emocional. La función de las emociones en la vida humana*, Sevilla, Thémata, 2015, p. 41.

<sup>40</sup> Francisco RODRÍGUEZ VALLS, “Naturaleza, hábito y educación de las pasiones superiores”, en *Pensamiento* 67 (2011), p. 327.

<sup>41</sup> *Enz C*, § 410N.

<sup>42</sup> *LFES II*, p. 459 / *GW 25*, 2, p. 726-727. Traducción modificada. En esta ocasión, de muy compleja traducción. En el original dice: „Die Gewohnheit habe ich aber nicht von Haus aus, sondern ich habe sie mir erst durch mich angeeignet; einer Qualität meiner Selbst“. He decidido utilizar “innata” porque, siendo una posible traducción, creo que realza más el carácter de que no es natural.

cientos de momentos en que habrá que modificar sus disposiciones anímicas. Baste con pensar en el miedo a la oscuridad de los niños pequeños frente a la tranquilidad y el sueño a los que la oscuridad dispone al adulto. Ambas son disposiciones anímicas que, como tal, se habían depositado en nuestro inconsciente. El hábito, como actividad del alma, es esto: la adquisición de disposiciones del contenido depositado en nuestro inconsciente. Y solo cuando haya emergido la conciencia entonces tomamos control sobre nuestros hábitos, pero no antes. Insisto: que antes no tomemos control sobre ellos no niega su existencia. Por este motivo Hegel los sitúa después de la totalidad sensante y, al ser disposiciones anímicas, necesariamente pertenecen al alma sentiente.

El hábito, como puede comprenderse, no es entonces un tema más dentro de la antropología de Hegel. Al contrario, la adquisición de hábitos es el tema principal del inconsciente<sup>43</sup> Al elaborarse con la totalidad sensante, los hábitos nos van diferenciando a unos individuos de otros, es decir, con ellos comienza a florecer nuestra singularidad, aquello que nos distingue y nos hace irrepetibles. Por este motivo Hegel no dudó en afirmar que “el hábito es lo más esencial de la existencia de toda espiritualidad en el sujeto individual”<sup>44</sup>. Es lo más esencial para el sujeto individual porque en el hábito es donde nos jugamos nuestra individualidad.

Así las cosas, nuestra disposición anímica (hábito) es inconsciente y, es justamente ahí, en el inconsciente, donde arranca la singularidad de cada individuo. El alma sensante, sin embargo, no cierra la Antropología, sino que lo hará el alma efectivamente real. En ella se manifestarán de otro modo las consideraciones de Hegel sobre el inconsciente.

### 3.3. *El alma efectivamente real*

El alma efectivamente real –*wirkliche Seele*– no es solo una consecuencia de las dos anteriores, como a veces se la expone. Eso es absolutamente errático, pues se priva de cualquier protagonismo al alma efectivamente real. Es un momento del alma. Y, más concretamente, su último momento, por lo tanto, el más elevado. Es imposible que sea una mera recapitulación. Eso solo es una estrategia para anular de un plumazo la dificultad del texto que, ciertamente, no es lo más claro que escribió Hegel.

<sup>43</sup> Que el hábito es el tema fundamental del inconsciente ya lo vio Brentano. Él señala que una de las teorías más ricas sobre el inconsciente está en la teoría del hábito de Tomás de Aquino (Cf. Franz BRENTANO, *op. cit.*, p. 115). A esto quizá habría que sumarle la teoría emocional de Tomás de Aquino, pues unas emociones se relacionan con otras necesariamente. Para una clasificación detallada al respecto, véase: FRANCISCO RODRÍGUEZ VALLS, *El sujeto emocional*, pp. 107-127.

<sup>44</sup> *Enz C*, § 410N.

Una segunda posibilidad interpretativa, más acertada, es la de Padiál. Él ha señalado que el alma efectivamente real es el proceso por el que el cuerpo se ha ido constituyendo como casa del alma<sup>45</sup>. Constituirse como casa quiere decir constituirse como su libertad. Esto es acertado, pero quizá se pueda ampliar un poco más, pues no es solo el proceso de constitución del cuerpo como casa del alma, sino que el alma efectivamente real es *resultado*.

La noción de “resultado” –*Ergebnis*, en otras ocasiones marcada con el verbo *sich ergeben*– en Hegel quiere decir aquello que se da sin intervención externa<sup>46</sup>. Dicho de manera llana: el resultado es aquello que hace explícito lo que estaba implícito desde el comienzo. Cuando Hegel señala, en su introducción de *La ciencia de la lógica*, que la lógica no puede presuponer reglas o leyes, sino que tiene que dárseles a sí misma y que, además, ella misma se da su concepto, dice que esto es su “resultado último”<sup>47</sup>. Que sea su resultado quiere decir aquí que es aquello que se hará explícito al final, pero que estaba implícito desde el inicio.

Pues bien, aquí afirmo que el alma efectivamente real es resultado último del alma natural y del alma sentiente. Es aquella que hace explícito lo que había en ellas. Por eso el alma efectivamente real es el proceso por el cual el alma está constituyéndose en su verdad, es decir, como aquello que, siendo la fase más primigenia del espíritu, permite espiritualizar la naturaleza. La espiritualización de la naturaleza es la verdad del alma.

Es cierto que en buena medida esto estaba como presupuesto en el alma natural y el alma sentiente, pues ambas inmanentizan –o si se prefiere, idealizan– la naturaleza. Esto que está como implícito en ellas se hace explícito en el alma efectivamente real. Pero esto que está siendo interiorizado mediante el alma natural y el alma sentiente, ahora pasa a ser exteriorizado también en el alma efectivamente real. Por eso es tan importante, pues completa el círculo especulativo. Pero ¿cómo el alma efectivamente real exterioriza lo interiorizado?

Para responder a este interrogante debemos movernos al §411 de la antropología. Allí Hegel llama al cuerpo “obra de arte del alma” –*Kunstwerk der Seele*–<sup>48</sup>. Esta expresión no es mera ornamentación, sino que es un modo de sacar a relucir plásticamente lo que hace el alma efectivamente real: ella es la que esculpe, expresándose en la exterioridad. Por eso el alma ahora “se siente y se da a sentir”<sup>49</sup>. Es el cuerpo el que abre nuestra interioridad a los demás,

<sup>45</sup> Cf. Juan José PADIAL, “Estudio preliminar”, en *LFES II*, 81.

<sup>46</sup> Cf. Félix DUQUE, “Estudio preliminar”, en Georg, W. F. HEGEL, *Ciencia de la lógica. Volumen I. La lógica objetiva. El ser (1812) / La esencia (1813)*, Madrid, Abada, 2011, p. 59.

<sup>47</sup> Georg, W. F. HEGEL, *Ciencia de la lógica. Volumen I*, p. 193 / Georg, W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik. erster Band. Die objektive Logik (1812-1813)*, en *Gesammelte Werke*, 11, 1981, p. 15.

<sup>48</sup> *Enz C*, §411.

<sup>49</sup> *Enz C*, §411.

como cuando decimos popularmente que la cara es el espejo del alma: nuestra interioridad, lo que se deposita inconscientemente en nosotros y en su inmediatez, no podemos evitar expresarla de algún modo. De Laurentiis ha señalado que “así como el trabajo artístico es una expresión objetiva sensible de la subjetividad del artista, así el cuerpo humano es lo sensible, la manifestación objetiva del alma efectivamente realizada”<sup>50</sup>. Esto es que el cuerpo manifiesta nuestra interioridad con inmediatez, como cuando nos alegramos por ver a alguien, que sonreímos inconscientemente. Siendo esto así, entonces el alma efectivamente real es donde se manifiesta a los demás nuestro inconsciente. El lenguaje corporal es un buen ejemplo de la transparencia del alma efectivamente real, pues, al mentir y ser conscientes de ello, inconscientemente no podemos evitar el sudor frío por nuestro cuerpo, la mirada nerviosa de un lado para otro o la realización de algún movimiento nervioso como taparse la boca, tocarse el cuello o frotarse las manos.

Hegel, de hecho, va a apuntar dos formas principales donde se comprueba la realidad del alma efectivamente real. Estas son los signos *-Zeichen-* y los gestos *-Gebärde-*. Los signos insinúan algo de nuestra interioridad. Y lo insinúan porque aún estamos en la antropología y no ha emergido el lenguaje verbal. Los gestos son lo simbólico de la acción, pues la acción no se ha realizado, pero deja ver lo que haremos porque se transparenta nuestra vida interior. Hegel utiliza el siguiente ejemplo en sus *Lecciones*: “por ejemplo, la amenaza. Esta es el comienzo del ataque realmente efectivo. La postura cuyo signo aún no es el ataque propiamente”<sup>51</sup>.

Que la interioridad se transparente en la exterioridad mediante el signo o el gesto no quiere decir que el camino se dé al contrario. Hegel aclara que ciencias de su época como la fisiognomía, la frenología (o craneoscopia) y la patognomía han comprendido esto del revés<sup>52</sup>. A partir de, por ejemplo, la forma del cráneo, la frenología pensaba que podían predecir cómo sería una persona. Eso es reducir la vida interior de alguien a su apariencia. Lo que Hegel está señalando en su época es que el alma efectivamente real muestra lo contrario: es nuestra vida interior la que se refleja en la exterioridad, la que la condiciona –como al tener la cara mustia al estar tristes–, y no la exterioridad la que determina la vida interior.

En conclusión, es en el alma efectivamente real donde se manifiesta la unión entre la interioridad y la exterioridad en la vida humana. Ella es resultado de lo anterior, la que lo explicita. Visto así, entonces el alma efectivamente

<sup>50</sup> Allegra DE LAURENTIIS, *Hegel's Anthropology*, p. 188.

<sup>51</sup> LFES II, 472 / GW 25, 2, 740. Traducción ligeramente modificada. La expresión que emplea Hegel es de difícil traducción literal. En el original: „sondern die Seele gibt nur an welche Handlung sie im Begriff sein zu thun“.

<sup>52</sup> Cf. *Enz C*, §411N.

real es el culmen de la filosofía del inconsciente de Hegel, pues mientras que en el alma natural y en el alma sentiente el contenido se iba depositando en el inconsciente, en el alma efectivamente real el inconsciente se manifiesta a los demás.

#### 4. CONCLUSIÓN

Como se explicó en la introducción, la antropología de Hegel ha sido poco atendida y, cuando se ha hecho, la diversidad temática desconcierta a los intérpretes. Algunos de ellos han insinuado, o afirmado llanamente, que la antropología trata del inconsciente. Pero afirmar no es mostrar, ni tampoco probar. En estas páginas se ha explicado en qué sentido el alma como objeto de la antropología, así como cada uno de sus momentos, constituyen la teoría hegeliana sobre el inconsciente.

Como se señaló desde el inicio, en la antropología todo lo que Hegel explica es previo al nacimiento de la conciencia, la cual aparece con la fenomenología. De este modo, todo lo que aparece aquí es previo a la conciencia y lo que queda depositado conformando nuestra protosubjetividad es inconsciente. Así pues, la antropología de Hegel es susceptible de ser entendida como –y de hecho es– una filosofía del inconsciente. Para dirimir que el alma, que es el objeto de estudio de la antropología según Hegel, es el inconsciente, primero acudimos a la explicación que daba Hegel de la filosofía del espíritu subjetivo. Esta se basa en los peldaños del espíritu. Los primeros peldaños los situaba el filósofo antes de la conciencia y justo después de la naturaleza. Por ende, todo lo que Hegel teoriza sobre el alma es, en nuestra actualidad, una teoría sobre el inconsciente: es previo a la conciencia, pero algo que está conformando nuestra protosubjetividad. De hecho, como se mostró, él mismo utilizaba el término “alma inconsciente” como sinónimo de alma. Además, el alma es descrita como inmaterial, sin ubicación ni espacio ocupado. Que no sea material no quiere decir que no tenga que ver con la corporalidad, pues, al contrario, el alma (inconsciente) se da con la corporalidad. Esta produce una totalidad que Hegel denominó vida simple ideal, como ya se expuso, que además se ubicaba para la conciencia como la *dunkle Region*.

Al ser ahora claro que el alma es el inconsciente, pasamos a ver el tratamiento hegeliano del tema. Tres han sido sus tematizaciones: alma natural, alma sentiente y alma efectivamente real. O lo que es lo mismo: lo que inconscientemente nos es dado por naturaleza, lo que inconscientemente depositamos en nuestra mismidad y lo que inconscientemente expresamos a los demás a partir de nuestra corporalidad.

El alma natural es *en* y *con* la naturaleza. Al ser el primer momento del alma es la más cercana a la naturaleza. De ahí que sea eminentemente receptiva. Allí se daban las cualidades naturales, como las características que



adquirimos geográficamente al nacer. También los cambios naturales, que son los que se producen en cada individuo irremediamente, como la edad, el género o el paso entre vigilia y sueño. Estos son dados por la naturaleza también. Por último, la sensibilidad también aparecía en el alma natural, pero aquí ya había algo de actividad, no mera pasividad. La sensibilidad recibe información o datos de la exterioridad, pero también los elabora y los va depositando en nuestro inconsciente. Notar el frío, la rugosidad, el calor que llega a quemar, etc., son sensaciones que depositamos en nosotros mismos antes de la conciencia. Son parte del contenido inconsciente.

Por otra parte, encontramos el alma sentiente. Esta comenzaba con el depósito ya no solo de sensaciones, sino también de sentimientos. Al haber una pluralidad y riqueza de diversos sentires, sin embargo, la unidad psíquica no se rompía, sino que se mantenía como unidad. Esta unidad psíquica que alberga a la pluralidad de sentires se denomina sensibilidad sensante o genio. Cuando se siente dicha unidad anímica, entonces se llama sentimiento de sí. Y la disposición anímica que se adquiere se denomina hábito. Así, en el hábito se da la actividad del alma de forma más evidente, pues se da con inmediatez algo que no es natural, por lo que el hábito es, para Hegel, como para los clásicos, una segunda naturaleza. Los hábitos, así como la totalidad sensante, son pues el depósito de nuestros sentires, lo cual constituye nuestro inconsciente en este nivel –dicho a la hegeliana, proporcionan los contenidos del alma–.

Por último, aparece el alma efectivamente real. Esta no es una mera enumeración de las dos anteriores, sino que en el alma efectivamente real se refleja nuestra interioridad en la exterioridad, casi a modo de transparencia. Que el cuerpo sea obra de arte del alma, como se explicó ya, quiere decir que el contenido de la vida anímica inconsciente se manifiesta en la corporalidad. Las dos manifestaciones por excelencia eran el signo y el gesto. Esto se volvía evidente con el lenguaje corporal: una persona buena, cuando miente, tiene remordimientos en su conciencia y su mentira se manifiesta en su comportamiento, en el sudor, la mirada nerviosa, tocarse el cuello o frotarse las manos. Todo ello son exteriorizaciones que nos indican algo sobre su interior. Dicho de otro modo: lo inconsciente se manifiesta en nuestra corporalidad.

En la antropología de Hegel hay un momento dedicado a cómo se depositan en el inconsciente las sensaciones y cómo este es afectado por elementos exteriores –como el clima o la edad, etc.–. También hay toda una teoría sobre cómo se depositan en cada uno de nosotros las sensaciones y los sentimientos, y cómo, al habituarnos a ellos, surge nuestra individualidad irrepitiblemente, pero sin tener aún conciencia de ello. Por último, hay toda una explicación sobre cómo el inconsciente se manifiesta a través de la corporalidad. Parece evidente que se afirme con rotundidad que la antropología de Hegel es una filosofía del inconsciente.

Probablemente algunos lectores habrán encontrado en estas páginas planteamientos muy cercanos a E. von Hartmann, F. Brentano, S. Freud, K. Jaspers y a J. Lacan, entre otros. Yo también tengo esa misma sensación con la filosofía inconsciente de Hegel. Sin embargo, desarrollar las comparativas entre la filosofía del inconsciente de Hegel con las de estos otros autores es una tarea que requerirá varias investigaciones y que, en consecuencia, no se podrá realizar aquí por motivos de extensión y precisión. Por ello, queda para futuras investigaciones.

Andrés Ortigosa Peña  
Departamento de Filosofía y Lógica y Filosofía de la ciencia  
Universidad de Sevilla  
C/ Camilo José Cela, s/n  
41018 Sevilla  
aortigosa@us.es