

La vida planetaria universal. Una hipótesis sobre Hegel y Kieser



Universal Planetary Life. A Hypothesis on Hegel and Kieser

ANDRÉS ORTIGOSA

Universidad de Sevilla (España)

Fecha de envío: 01/11/2023

Fecha de aceptación: 15/02/2024

DOI: 10.24310/crf.17.1.2025.17828

RESUMEN

Hegel trata la vida planetaria universal en el §392 de la *Enciclopedia*. Este párrafo ha sido poco tratado, pero es relevante porque es la primera cualidad natural de los seres humanos. Esta se basa en la influencia de los planetas en la vida humana en general, como en los estados de ánimo. Con la superación de la naturaleza por el espíritu Hegel no suprime esta influencia astrológica, sino que queda conservada en el ser humano. La presente investigación propone un análisis detallado de este

párrafo tomando la posibilidad de que Kieser, un científico desconocido hoy en día, influyese en el pensamiento del filósofo con su concepción sobre el telurismo.

PALABRAS CLAVES

Alma natural; astrología; idealismo alemán; mesmerismo; telurismo.

ABSTRACT

Hegel deals with universal planetary life in §392 of the *Encyclopaedia*. This

Claridades. Revista de filosofía 17/1 (2025), pp. 217-236.

ISSN: 1889-6855 ISSN-e: 1989-3787 DL.: PM 1131-2009

Asociación para la promoción de la Filosofía y la Cultura en Málaga (FICUM)

paragraph has been little treated, but it is relevant because it is the first natural quality of human beings. It is based on the influence of the planets on human life in general, as on states of mind. With the overcoming of nature by the spirit, Hegel does not suppress this astrological influence, but it is preserved in the human being. The present research proposes

a detailed analysis of this paragraph, considering the possibility that Kieser, a scientist unknown today, influenced the philosopher's thinking with his conception of tellurism.

KEYWORDS

Natural soul; astrology; german idealism; mesmerism; tellurism.

INTRODUCCIÓN

La historia recuerda a los grandes nombres a la par que los olvida. En el siglo XIX hubo científicos que décadas más tarde fueron olvidados. Bien porque sus teorías fueron refutadas, bien porque sus ideas fueron superadas, o bien por contingencias históricas. Sea como sea, la historia también olvida. Sin embargo, una labor imprescindible para comentar un texto, o clarificar una noción, es considerar el rigor histórico. Esto implica alejarnos de las etiquetas que tenga un filósofo y dejar que sea el texto el que nos hable. Si atendemos al rigor histórico muchas ideas confusas pueden llegar a ser cristalinas. Y Hegel no es una excepción.

Pese a haberse labrado fama popular como antagonista de los científicos, hace algo más de una década que los estudios sobre Hegel han virado de manera general, presentando ya a un Hegel que no es opositor a la ciencia, sino que se apoya en los científicos—salvando a algunos autores que lo vieron antes, como Mariano Álvarez¹—. Desde esta perspectiva esta investigación busca aclarar conceptualmente la noción de vida planetaria universal —*allgemeine planetarische Leben*— desde la propuesta del científico contemporáneo a Hegel, Dietrich Georg Kieser.

1. Véase: M. Álvarez, «El tema de la objetividad en Hegel», *Cuadernos Salamantinos de Filosofía*, 3 (1976), 89-114.

Kieser suele ser uno de esos nombres olvidados por la historia de la ciencia. En parte, porque sus descubrimientos fueron superados a finales del siglo XIX. En parte también, por ser abiertamente mesmerista y, al caer en descrédito Franz Anton Mesmer, así también lo hicieron varios de sus seguidores. Sin embargo, Hegel parece que tenía en cuenta las investigaciones de Kieser.

Cuando uno se adentra en el espíritu subjetivo de Hegel, en su primera sección, la Antropología, el primer momento es complejo. El ser humano es espíritu, pero a su vez sigue abigarrado en la naturaleza. Está en una zona limítrofe porque el ser humano ya es espíritu, pero en ese momento no ha superado a la naturaleza, sino que se encuentra en convivencia con ella. Quizá por ello es una de las partes menos investigadas en la filosofía de Hegel. Y esto es lo que conviene replantear.

El espíritu es superación de la naturaleza. Por ello, lo más normal sería pensar que una vez que se inicia la Antropología el ser humano ya puede desprenderse de su asentamiento en la naturaleza como sustancia. Pero no es así lo que señala Hegel, sino que hay todo un proceso lento y sosegado por el que el espíritu consigue librarse de la naturaleza. En contraste, cuando el espíritu es aún *Naturgeist* no está libre de las determinaciones naturales, sino sumergido en ellas, siendo que el ser humano es, en buena medida, lo que la naturaleza le permite ser, aunque más tarde se libere².

Pues bien, la primerísima cualidad natural que recibe el ser humano es la más general, que es la influencia de los planetas en su vida. Hegel se refiere a ella a partir de su §392 en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*³. Esta influencia de los planetas en el primer momento del espíritu natural es la *allgemeine planetarische Leben*, que suele pasar desapercibida⁴. Pocos la analizan con detalle. Inwood comenta sobre

2. También es posible entrever una crítica a la razón iluminista aquí porque para Hegel una consecuencia de la Ilustración es la desconexión entre el yo y el mundo, entre espíritu y naturaleza. Así pues, esta superación de la naturaleza que no es una supresión, ni un rechazo, ni una eliminación es, en cierto modo, observable como crítica a la Ilustración. Sin embargo, esto nos llevaría demasiado lejos y nos descentraría de nuestro tema. Para una buena investigación sobre este tema, véase: S. Palermo, «Un Contagio penetrante. Hegel e la dialettica dell'illuminismo», *Studia Hegeliana*, 9 (2023), 25-44.

3. A partir de ahora denominada *Enciclopedia*.

4. En su comentario exhaustivo, Fetscher, por ejemplo, obvia la posible influencia de otro científico en el escrito de Hegel y pasa rápidamente por ella (Cfr. I. Fetscher, *Hegels Lehre vom Menschen*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann Verlag, 1970, p. 40). Asimismo,

ella que «“Cósmico” pertenece al universo como un todo, “sideral” a las estrellas, y “telúrico” (*tellurischen*, del latín *tellus*, “Tierra”) a la Tierra. “Cósmico” quizá refiere más específicamente al sistema solar, en contraste con la Tierra y las estrellas⁵». Pero en ninguno de sus comentarios tiene en cuenta quiénes eran los principales investigadores sobre lo cósmico, lo siderico o lo telúrico de la época de Hegel.

Algunos han llegado a ir un paso más allá. En su traducción de la *Enciclopedia*, Valls Plana comenta en sus notas que este tipo de terminología —cósmico, siderico, telurismo— se popularizó con la publicación de la tesis doctoral de Mesmer *De planetarium influxu in corpus humanum*. Dicha jerga se adoptó por parte de los seguidores de Mesmer, por lo que Valls Plana considera que en este párrafo la influencia es de Johann Wilhelm Ritter⁶. Este era otro seguidor de Mesmer que utilizó por primera vez el término «siderismo» en su obra *Der Siderismus*⁷. Esta misma estela es la que sigue Padial en sus comentarios a la traducción que realizó a *Lecciones sobre filosofía del espíritu subjetivo*⁸. Allí, en la nota 153 del segundo volumen dedicado a la Antropología, Padial sigue el comentario de Valls Plana y añade una posible hipótesis, señalando que podría ser Kieser también quien ejerciese esa influencia. Para ello, refiere al texto de Kieser «Das siderische Baquet und der Siderismus⁹».

No obstante, si se atiende a la obra de sendos referentes, Ritter es difícil que encaje aquí¹⁰. Es cierto que terminológicamente se refiere al siderismo, pero la teoría de Ritter tenía que ver con la electricidad. Los motivos que llevan a descartar a Ritter de entrada son varios. El primer

también ocurre con el comentario de Stederoth (D. Stederoth, *Hegels Philosophie des Subjektiven Geistes*, Berlin: Akademie Verlag, 2001, pp. 122-134).

5. M. Inwood, *A Commentary on Hegel's Philosophy of Mind*, Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 329.

6. Véase la nota 676 en la *Enciclopedia*, p. 1037.

7. W. Ritter, *Der Siderismus*, Tübingen, 1808.

8. A partir de ahora referido a cuerpo de texto como *Lecciones*.

9. Padial, nota 153. En *LFES II*, p. 498. El texto al que refiere es este: Kieser, «Das siderische Baquet und der Siderismus», *Archiv für den thierischen Magnetismus*, 5,2 (1818), 1-84.

10. Ritter, en cualquier caso, fue conocido por influir en Schelling, con quien coincidió en Jena, y que influyó en la *Naturphilosophie* de este. Como comentó Gusdorf, era Ritter el que tenía un bagaje sobre física más amplio, preciso y muy superior al de Schelling, permitiendo que el proyecto de la *Naturphilosophie* schellingiana se situase en la vanguardia científica (G. Gusdorf, *Le romantisme*, vol. 2, París: Payot, 1993, pp. 538-542).

motivo es que Ritter era un investigador del campo de la física que fue conocido principalmente por defender una ciencia simbólica. Por ende, sería extraño que Hegel refiriese aquí soterradamente a un simbolismo del cual ni se pronuncia. Luego, Ritter tuvo un segundo momento de fama con el galvanismo. Concretamente, con la idea de que todo proceso químico implicaba un intercambio eléctrico, dando lugar a la electroquímica. Esta tesis es presentada en *Der Siderismus*, pero no dice nada de la influencia de los planetas. Y Hegel no está haciendo ninguna referencia al electroquimismo. En tercer lugar, quizá se refiriese a otro escrito de Ritter. En esta segunda etapa en la que se le conoce como científico en relación con la electricidad escribe otra obra que recibe grandes apoyos de otros científicos. Esta es *Neue Beyträge zur nähern Kenntniss des Galvanismus und der Resultate seiner Untersuchung*¹¹. Una vez más, no hay nada de la influencia de los planetas. Aparte del uso terminológico de «sidérico», Ritter no coincide en nada más.

Ritter parece evidente que no es a quien Hegel puede estar refiriéndose. Pero, afortunadamente, queda una segunda posibilidad que sugirió Padial. Así pues, el propósito de esta investigación es examinar la segunda propuesta. Esto es, que sea Kieser a quien Hegel tenga presente en esta parte de la *Enciclopedia*. Como tal, se presenta como hipótesis pensable y asumible. No existe prueba textual. Hegel no lo afirma tajantemente. Sin embargo, hay que atender al contexto de la época. Resultaría inusual que fuesen tan coincidentes el pensamiento de Kieser y de Hegel en este tiempo. Es más, sería extraño suponer que Hegel no hubiese leído a Kieser por varios motivos. El primero es que Hegel leyó a buena parte de los mesmeristas y se pronunció sobre el mesmerismo. Es un tema que captó su atención desde 1812, como muestra su correspondencia con van Ghert¹². El segundo es que Hegel no siempre citaba a quienes tenía en mente. De ahí, a veces, que surjan dificultades añadidas en sus textos que dificultan su comprensión. El tercero, quizá el más importante, es que la influencia de los planetas sobre la vida humana —tratando de abordarlo desde una base científica— fue algo muy popular en la Alemania de la época al ser una propuesta novedosa,

11. W. Ritter, *Neue Beyträge zur nähern Kenntniss des Galvanismus und der Resultate seiner Untersuchung*, Tübingen, 1808.

12. B 290. En esa carta a van Ghert, Hegel ya señala que tiene idea de una serie de nociones acerca del magnetismo animal —posiblemente las provenientes del curso que dictó Flatt en Tübinga—.

cuyo autor era Kieser precisamente. Debido a la popularidad de Kieser en su época, sería más que plausible que Hegel lo hubiese leído. Así pues, esta investigación quiere mostrar la posibilidad de pensar el olvidado §392 de la *Enciclopedia* como una influencia de Kieser en el pensamiento de Hegel. Nos contentamos con presentar la posibilidad y con comentar y exponer con detalle este parágrafo que ha sido, en general, más desatendido. Esto es, como digo, continuar una de las sugerencias de Padial como traductor, anotador y editor al español de las *Lecciones*.

Para hacer aprehensible esta hipótesis primero hay que exponer brevemente la historia del mesmerismo. Esto no nos descentra del tema, sino que la propuesta de Kieser es una reelaboración de la teoría del magnetismo animal. Por ello, si se expone a Kieser sin explicar qué es el magnetismo animal, no se puede comprender a Kieser. Así pues, se debe dedicar una sección —abreviada— a explicar la propuesta del magnetismo animal. Después se considerará la reelaboración que realizó Kieser del magnetismo animal, llegando a derivar en el telurismo. Finalmente, se compara el telurismo kieseriano con la noción de vida planetaria universal según Hegel. Como se observará, ambas ideas son extremadamente semejantes, aunque haya una sutil diferencia en su desenlace, como veremos en las conclusiones.

I. LA EVOLUCIÓN DEL MAGNETISMO ANIMAL AL TELURISMO

I.1. BREVIARIO DEL MAGNETISMO ANIMAL

La doctrina sobre el magnetismo animal fue una teoría explicativa del siglo XVIII que se popularizó en el siglo XIX. En ella se pensaba que el «magnetismo animal» (*tierischen Magnetismus*) era un fluido invisible que recorría a los seres vivos. A través de su manipulación se podía curar a las personas.

A finales del siglo XVIII el magnetismo animal no era considerado una fuerza del todo desconocida. Su base era el magnetismo, fuerza que se había descubierto siglos atrás, por lo que no resultaba algo extraño. Por ejemplo, Athanasius Kircher, el jesuita alemán, publicó en la segunda mitad del siglo XVII su *Magneticum naturae regnum* (*El reino magnético de la naturaleza*), donde presentaba una visión completa sobre el cosmos y sus relaciones

magnéticas, así como la relación del cosmos con los organismos¹³. De ahí que hubiera una legitimidad temporal del magnetismo y que, el nuevo magnetismo animal solo fuese una ampliación del estudio de una fuerza ya conocida. Lo que se pensó que había conseguido Mesmer era, solamente, un avance en la materia. Pero el descubrimiento tuvo una historia.

Cuando Mesmer fue a estudiar a Dillingen entró en contacto con Agustinus Rodier, profesor de la universidad de Dillingen. Este último había publicado su obra *Magnes. Experimentis, theoriis ac problematis explanatus*, que debió ser el libro de texto principal de las materias cursadas por Mesmer. El magnetismo causó interés en el joven estudiante y, años más tarde, en 1754, habiendo abandonado ya su vieja universidad, Mesmer irá a la Universidad de Ingolstadt de Baviera para estudiar teología. Finalmente, terminó ejerciendo de médico. No obstante, en 1773 Mesmer consiguió algo importante: pensó haber hallado el magnetismo animal. Y este hallazgo tiene una historia.

En 1773 Franziska Österlin acude a la consulta de Maximilian Hell con una serie de síntomas muy extraños. El doctor Hell, amigo íntimo de Mesmer, no sabe qué le ocurre a su paciente. Pero Hell aprovechó la ocasión para probar nuevas técnicas. Entre otras, Hell había probado a aplicar imanes sobre el cuerpo de la joven para ver si podía curarla, lo que era un método arcaico, pero no desconocido para Hell —recordemos por ejemplo a médicos del siglo XVII como Goclenius o William Maxwell¹⁴—, quien conocía la historia de la medicina. La paciente se curó tras la aplicación de los imanes en su cuerpo.

Hell, asombrado por el éxito de su experimento, redactó una carta a Mesmer comentándole su hallazgo. El joven médico, lleno de curiosidad, solicitó a su amigo que preparase imanes del mismo tamaño para aplicarlos él también a sus pacientes. Para ilusión de ambos, Mesmer cura también a sus pacientes. Así, Hell y Mesmer pensaban que de algún modo esos

13. A. Udías, «Athanasius Kircher and Terrestrial Magnetism: The Magnetic Map», *Journal of Jesuit studies*, 7, (2020), 166-184.

14. Este pensamiento, ahora ya lejano a nuestra época, no era descabellado en su tiempo, y menos para un astrónomo. Goclenius en 1608 había publicado su *Tractatus de magnética cura vulnerum* (1608) que defendió la capacidad curativa de los imanes, inspirados en las obras de Paracelso (Cfr.S. Zweig, *La curación por el espíritu*, Barcelona: Acantilado, 2006, p. 49). También Willliam Maxwell en 1679 había escrito su obra, *Medicina magnética*, en la que realizaba una defensa de que los imanes albergaban poderes curativos.

imanes con esas medidas influían en la salud de las personas. La cuestión que ahora se abría era explicar cómo era posible que los imanes curasen.

Según comenta Zweig¹⁵, fue ahí cuando Mesmer rememoró su tesis doctoral en la Universidad de Dillingen. En ella había recurrido a la noción newtoniana de *gravitas universalis*. Tratando de ir más allá que el propio Newton, el médico había afirmado que dicha fuerza era una fuerza originaria, primigenia. Esta fuerza primordial impregnaba a todo el universo y, especialmente, a los seres vivos. Al parecer, Mesmer pensó que la *gravitas universalis*, al ser una fuerza común al universo, podía influir en todo este, de tal modo que los imanes, que mediante la atracción y la repulsión alteraban a esta fuerza, podían llegar a influir de algún modo en la salud humana. Mesmer tenía una hipótesis sobre el hallazgo de una fuerza. Ahora había que ver si podía demostrarse.

Tras examinar y tratar de curar a varios pacientes, Mesmer creyó percatarse de que los imanes son una especie de conductores de ese fluido magnético, pero que en realidad lo que cura es la persona que ejerce esa curación a través de sus manos. La hipótesis va lentamente siendo examinada por Mesmer y en 1775 decide dar a conocer a su descubrimiento mediante un escrito, *Schreiben über die Magnetkur* (*Escritos sobre la curación magnética*). En él, encontramos que hay una nueva modificación de su hipótesis inicial, afirmando que existen dos fluidos invisibles: el magnetismo mineral, propio del cosmos, y el magnetismo animal, propio de los seres vivos. El magnetismo mineral no afecta de ningún modo a los nervios, pero podía ayudar al magnetismo animal y reforzar su acción¹⁶. De ahí que los imanes, que pertenecen al magnetismo mineral, fuesen conductores de las fuerzas magnéticas. Como era de esperar, el escrito —donde solamente presenta su hipótesis— se popularizó en el país. Algunos médicos se interesaron en la teoría de Mesmer.

El triunfo y la aceptación de la teoría de Mesmer¹⁷, así como su declive, daría para mucho más. Pero por mor de centrarnos en esta investigación, solo conviene saber que surgieron muchos médicos seguidores de Mesmer

15. Zweig, *La curación*, p. 52.

16. Montiel, *Magnetizadores y sonámbulos en la Alemania romántica*, Madrid: Frenia, 2008, pp. 24-25.

17. Aunque también criticada, la doctrina de Mesmer llegó a ser aceptada en las universidades alemanas, donde se enseñaba en medicina su novedosa propuesta. Véase: Montiel, *Magnetizadores*, p. 97.

en muchos países. Algunos, como el marqués de Puységur en Francia, daría lugar al descubrimiento de la hipnosis. Otros, como Kluge, reformularían dicha idea en Alemania. Otros, como Oken, serían mesmeristas dedicados a la fisiología. O Karl Schelling, hermano del filósofo idealista, quien extendería las ideas del magnetismo animal en Alemania. De entre todos ellos —reputados médicos hoy en día más bien olvidados— hay uno que nos interesa especialmente. Este fue Kieser, quien propuso el telurismo a partir del magnetismo animal.

I. II. LA PROPUESTA MESMERISTA DE KIESER: EL TELURISMO

Kieser fue una de las figuras clave del mesmerismo. Este profesor de la Universidad de Jena tomó interés en el magnetismo animal alrededor de 1817. Ese año colaboró con A. C. A. von Eschenmayer y F. Nasse en sus investigaciones acerca del magnetismo animal, llegando a un proyecto mastodóntico entre los tres. Durante el periodo que abarca 1817 y 1824, los tres médicos (Kieser, Eschenmayer y Nasse) publicaron nada menos que doce volúmenes sobre magnetismo animal en la revista que fundaron: *Archiv für den thierischen Magnetismus*. Pero el reconocimiento de Kieser en la historia de la ciencia no provino solo de sus publicaciones en esta revista, sino que entre 1822 y 1826 publicó su obra magna. En total, dos volúmenes bajo el nombre de *System des Tellurismus oder thierischen Magnetismus*¹⁸. El primer volumen es donde expone su teoría, en el segundo se dedica especialmente al fenómeno del sonambulismo. Para nuestro tema, vayamos al primero.

En el primer volumen Kieser considera que la capacidad de ejercer influencia de los minerales sobre los seres vivos no depende de la composición química de estos. Al contrario, lo que hay es una fuerza magnética originaria que afecta a toda la Tierra, un fluido invisible, que es la que afecta tanto a minerales como a seres vivos. Es la *Erdtotalität*¹⁹. Esta fuerza es la que al determinarse genera concreciones de la vida orgánica e inorgánica: minerales, plantas, animales y seres humanos²⁰. De tal modo

18. Kieser, D. G., *System des Tellurismus oder Thierischen Magnetismus* (2 vol.), Leipzig: Herbig, 1822.

19. Kieser, *System des Tellurismus oder Thierischen Magnetismus*, vol. 1, p. 8.

20. La manera en que esta fuerza originaria consigue determinarse es algo que Kieser no expone, sino que considera que está describiendo un fenómeno natural. En realidad, no

que todos los seres naturales somos determinaciones de esta fuerza que es inherente a la Tierra. De ahí que el físico concluya que: «toda vida sería una vida magnética²¹».

Kieser consideró que la Tierra era, pues, una estructura compleja que mediante las fuerzas telúricas lograba constituir los diferentes niveles de vida. A cada nivel de vida (vegetal, animal o humano) le corresponde una potencia magnética distinta. Él lo explicita así:

Así como los diferentes productos de la tierra representan solo los diferentes niveles de desarrollo de la vida de la tierra, o sea, son solo diferentes niveles (potencias) de una y la misma vida, la vida de la tierra en su totalidad, así también son solamente todas las fuerzas magnéticas (telúricas) diferentes niveles (potencias) de una y la misma fuerza, a saber, la fuerza telúrica, que encierra en sí todas esas potencias individuales. Todas las potencias magnéticas eficaces se diferencian, entonces, entre sí solo a causa del diferente grado (potencia) que presentan en la constitución de los organismos terrestres²².

Como puede verse, Kieser considera que hay una sola vida, y que todos participamos de la misma, pero a diferentes niveles. Asimismo, solo hay una fuerza magnética, que es la telúrica, y las diferentes fuerzas magnéticas son, entonces, manifestaciones de una fuerza telúrica originaria. De este modo hay una vida originaria y una fuerza magnética originaria. Pues bien, la diferencia de las fuerzas magnéticas es la que Kieser considera que establece las diferencias entre los «organismos terrestres» (*Erdorganismen*).

Más allá del texto la idea que Kieser está expresando proviene de Mesmer: un fluido invisible que constituye la vida y a los grados de la vida. Sin embargo, Kieser no utiliza el término «magnetismo animal», sino «fuerza magnética» o sencillamente «telurismo». ¿Por qué? El propio Kieser lo aclara explícitamente en su obra. A su juicio, el término «magnetismo

estaba tan lejos de los científicos posteriores. Siguiendo en parte las ideas de Kieser, a finales del siglo XIX se descubrieron las corrientes telúricas, que son corrientes eléctricas —y no magnéticas como pensó Kieser— que se mueven bajo la tierra. Su descubridor, Lamont, realizó para ello un experimento en los Alpes con el que logró demostrar su teoría científica (véase: J. V., Lamont, *Der Erdstrom und der Zusammen desselben mit dem Erdmagnetismus*, Leipzig: Leopold Voss Verlag, 1862).

21. Kieser, *System des Tellurismus oder Thierischen Magnetismus*, p. 8.

22. *Ibid.*, p. 90.

animal» es poco preciso. Por una parte, el término «magnetismo» lleva a pensar en imanes²³. Por otra parte, aunque se añada «animal», lo cierto es que es una participación en una vida única, conjunta y común. «Animal» en realidad solo especificaría un tipo de vida, y no la vida originaria. Por eso propone el término «telurismo» —procedente del latín *tellus*, «tierra»—. Con este cambio terminológico, Kieser pretende ampliar y sofisticar la propuesta de Mesmer. Ya no es solo un fluido invisible que impregna a todos los seres vivos, sino que tanto la vida orgánica como la inorgánica provienen de esta fuerza originaria.

Esa fuera originaria es análoga a lo que Hegel considera como vida simple universal —*einfaches allgemeines Leben*—. Ya en 1812 la entendió así: «La idea general que tengo de la materia es que el estado magnético pertenece a la simple vida universal, una vida que así se comporta y generalmente se manifiesta en sí misma como un alma simple²⁴». Que el estado magnético provenga de la vida simple universal quiere decir que hay una forma de vislumbrar a la vida sin partes, como totalidad, con lo que Hegel vendría a coincidir en el grueso con Kieser. No obstante, Hegel no es un repetidor. Sus concepciones serán más elaboradas. Así pues, cuando Hegel entre a exponer la vida simple universal también habrá un parentesco enorme con la teoría de Kieser. Esto es lo que debemos exponer ahora: explotar la hipótesis de que fuese Kieser a quien estuviera refiriendo Hegel al exponer su §392.

II. LA VIDA PLANETARIA UNIVERSAL SEGÚN HEGEL

El paso de la naturaleza al espíritu es un paso complejo. En el espíritu subjetivo, su primera sección es la Antropología, donde están los niveles inconscientes y preconcientes del ser humano²⁵. La emergencia de la *psyche* humana desde su inicio es compleja, pues la base preconsciente se conforma en un desperezamiento lento de la naturaleza. Dentro de la Antropología, cada momento representa un paso más en este desembarazarse de la naturaleza. Por ello, los primeros momentos son muy complejos: técnicamente es ya espíritu, pero la naturaleza influye aún poderosamente. De ahí que Hegel utilice la noción de «espíritu natural» (*Naturgeist*): es

23. Ibid., p. 91.

24. B 290.

25. J. J. Padial, «Estudio preliminar». En *LFES II*, 33.

espíritu, pero la naturaleza aun no permite su libertad, sino que ejerce aún un primado sobre este.

Pues bien, en el §392 de la *Enciclopedia* Hegel está abordando las cualidades naturales. Comienza señalando que el espíritu en sus cualidades naturales convive «con la vida planetaria universal²⁶». Esta convivencia con la vida planetaria universal —*allgemeines planetarisches Leben*— quiere decir que es afectado por los fenómenos naturales. No es independiente de ellos. Así, el ser humano «vive la diferencia de climas, la sucesión de las estaciones del año, de las horas del día, etc.²⁷». Esto es a lo que se refiere Hegel con vida planetaria: la influencia del transcurso de los ciclos astrales en la vida humana. Pero esta vivencia, siendo aún *Naturgeist* es preconsciente, dando lugar a que el ser humano «vive una vida natural que sólo de manera parcial llega a [ser] en él confusas consonancias²⁸». Son consonancias confusas cuasi fenomenológicamente: el ser humano se ve influido por las estaciones, los climas, las horas, etc., pero aún no ha desarrollado la conciencia, de tal modo que no sabe identificar que son estaciones, ni, climas, ni horas. Es una totalidad sentiente que no sabe todavía diferenciar. Por ello esta vida natural se presente en el ser humano como consonancias confusas. Como aclara Padial al respecto, «se podría pensar que la relación entre la Tierra y el alma humana podría ser la de aquélla como sustancia activa, y ésta como sustancia pasiva²⁹».

Así, el espíritu natural, en tanto que está en la vida natural (*Naturleben*) puede entenderse de dos modos. Bien como afectado por la naturaleza, bien como incrustado aún en ella. En su comentario, Stekeler señala que la vida natural, en general, se refiere a «una vida que depende solo, o demasiado, de la naturaleza que nos rodea en cada momento³⁰». Pero esto es una dependencia, un quedar afectado. Sin embargo, si tomamos el sentido literal del párrafo, más bien parece que el ser humano está injertado aún en la naturaleza. Por eso no es que la naturaleza «influya»

26. *Enz C*, §392.

27. *Enz C*, §392.

28. *Enz C*, §392.

29. J. J. Padial, «Tiempo, naturaleza y sustancia del espíritu. Hacia una comprensión renovada de la ecología en Hegel», *Studia Hegeliana*, 4 (2018), 252.

30. Stekeler, P., *Hegels Realphilosophie. Ein dialogischer Kommentar zur Idee der Natur und des Geistes in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, Hamburg: Meiner, 2023, p. 529.

en el ser humano. Para que fuese una influencia debería ser algo externo a él. Por el contrario, lo que señala Hegel es que no es externo, sino que el ser humano es, en este momento, vida natural —y, por ende, no separable de la naturaleza—. Como bien señala Fetscher, el ser humano está aún en *unidad originaria* (*ursprüngliche Einheit*) con la naturaleza³¹. A eso es a lo que se refiere Hegel con que «el alma participa de la vida natural³²» en este momento del desarrollo biopsicológico humano³³. El ser humano es uno con la naturaleza. Pero esto plantea un problema nuevo, que es sobre las determinaciones de la naturaleza: ¿hasta qué punto son determinaciones en un sentido fuerte?

Inwood considera sobre este parágrafo que estas cualidades naturales no deben ser entendidas como determinaciones *sensu stricto*. Si fuesen determinaciones entonces Hegel caería en astrología determinista, motivo por el que Inwood cree que Hegel rechaza que sean determinaciones³⁴. El comentario de Inwood, si bien creo que es acertado al descartar el determinismo astrológico en Hegel, establece una separación entre naturaleza y espíritu para salvar a Hegel de un determinismo. Pero, como vimos con Fetscher, ser humano, en este momento de su desarrollo, no es separable de la naturaleza. Considero que, si nos atenemos al texto comentado, Hegel está asumiendo que el ser humano en el *momento* en que está siendo espíritu natural actúa de modo en que está determinado —en sentido fuerte— por la vida planetaria. Esto se debe a que la vida planetaria causa una enorme influencia en el individuo y, al mismo tiempo, el individuo todavía no ha arrancado como sujeto. Esto es porque el ser humano aún está en el reino de la naturaleza. Será más adelante cuando el ser humano se consiga liberar de las determinaciones naturales volviéndolas solamente condicionantes. De este modo puede haber un determinismo astrológico —en tanto que momento primigenio del espíritu, aun en la naturaleza— y que sea posible que luego se libere de él cuando consiga otro momento de desarrollo más elevado. Hegel es aún más explícito en

31. Fetscher, *Hegels Lehre vom Menschen*, p. 40.

32. *LFES II*, 344 / *GW 25*, 2, 598.

33. Será mucho más adelante cuando el ser humano consiga liberarse de estas cualidades naturales. Esa es, en parte, la teleología del espíritu. En la vida de los seres humanos estas cualidades naturales no serán determinaciones, sino solo condicionantes, pues el ser humano no queda subordinado a ellas (Padial, «Estudio preliminar». En *LFES II*, 45).

34. Inwood, *A Commentary*, p. 330.

sus *Lecciones*, donde insiste en que el alma natural está envuelta en las alteraciones de la vida planetaria:

En la Tierra se dan también alteraciones que vienen a la existencia como diferencias en ella misma, que están conectadas con la posición del sistema solar. Parecen ser también alteraciones del alma natural. De este tipo son la inclinación del eje terrestre sobre su órbita, las diferencias de tiempo diurno a través del año, etc. El alma natural participa genéricamente de estas alteraciones³⁵.

Toda la vida planetaria afecta al ser humano en la misma medida en que afecta a la naturaleza. Por eso es espíritu *natural* todavía. ¿Cómo es esta vida planetaria en los tiempos de Hegel? Él mismo señala que en su actualidad se escucha hablar sobre la vida cósmica —*kosmischen*—, astral / sidérica —*siderischen*— o telúrica —*tellurischen*³⁶—. Aquí es donde encaja el telurismo especialmente. Aunque en la *Enciclopedia* hable de vida cósmica, telúrica y sidérica, llama la atención que en sus clases solo se refiera a la cósmica y la telúrica. Para Hegel, las dos son pruebas de que el ser humano participa en la vida natural: «el alma participa de la vida natural. [Se trata] de la conocida vida cósmica o telúrica de los seres humanos³⁷». Esta participación es en la vida simple —*einfache Leben*—, en la forma más prístina del espíritu en la que es unidad con la naturaleza, siendo alma natural. Esto ya tiene cierta resonancia kieseriana.

Pero en el §392 ha invocado al telurismo. Esto se debe a que las fuerzas magnéticas originarias de Kieser, al igual que lo que Hegel ha denominado vida planetaria universal, son lo mismo. Da igual si se la denomina vida cósmica, astral, telúrica o vida planetaria universal. Es la misma idea. De hecho, si atendemos a los ejemplos, se percibe claramente que la influencia de este escrito pertenece a Kieser. Así, Hegel señala que la vida natural más general es el sistema solar en el movimiento. Los astros ejercen influencia sobre nosotros, siendo evidente para Hegel la participación de los seres humanos en la naturaleza, pues «la inclinación del eje terrestres sobre su órbita, las diferencias de tiempo diurno a través del año, etc. El

35. *LFES II*, 345-346 / *GW 25*, 2, 600.

36. *Enz C*, §392N

37. *LFES II*, 344 / *GW 25*, 2, 598.

alma natural participa genéricamente de estas alteraciones³⁸». El alma natural, entonces, es afectada por el universo. Sobre esto, Hegel aduce varios hechos. El primero es que las estaciones anuales influyen en el estado anímico de la persona. El segundo, es la influencia de la Luna en la Tierra, que Hegel cree que se relaciona con el *lunatismo* (*Mondsüchtigkeit*), agravando la posibilidad de la locura. Luego, los presagios, los cuales los animales son especialmente sensibles a captarlos, como los terremotos. Si esto es así, entonces es pensable que Hegel solo está ejemplificando la idea de Kieser. Es decir, el mesmerista acierta al pensar que las corrientes telúricas afectan a la vida humana y la determinan en este momento de su desarrollo. Pero Hegel cree que esta determinación de las corrientes telúricas en el ser humano no se mantiene a lo largo de toda la vida, sino que son determinaciones solo mientras el ser humano está sumergido en la naturaleza. De ahí que las corrientes telúricas afecten permanentemente a animales y plantas³⁹.

Luego, el ser humano podrá liberarse de ellas pues su camino lo marca la historia, no la posición de los planetas. El propio Hegel señala en la nota al §392 que es la historia la que mueve al ser humano, no los planetas pese a ser la primera cualidad natural. Valls Plana al comentar este parágrafo ha señalado también que «la Historia universal, añade, no depende de los movimientos de los astros *tanto menos que el destino de los individuos* no depende tampoco de la posición de los *planetas*, dicho sea contra el negocio-estada de tantos astrólogos y videntes⁴⁰». Esto se debe a que la temporalidad natural no es la historia del espíritu, y aquí el ser humano aún está insertado en la naturaleza, sin desperezarse de ella⁴¹. Pero no todavía en este momento del espíritu, sino al mismo nivel de desarrollo que las plantas y los animales.

Más adelante, especialmente con los hábitos, habrá una emergencia del espíritu en un sentido fuerte, en el que este se despereza de la naturaleza en un proceso paulatino. Lentamente las corrientes telúricas, así como el

38. *LFES II*, 346 / *GW* 25, 2, 599.

39. *Enz C*, §392N.

40. R. Valls Plana, *Comentario integral a la Enciclopedia de las ciencias filosóficas de G. W. F. Hegel (1830)*, Madrid: Abada Editores, 2018, p. 459.

41. Sobre la diferencia entre temporalidad natural e historia del espíritu véase: A. Ortigosa, «¿Por qué solo el espíritu tiene historia según Hegel? El mandato delfico y su sentido teleológico», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XXVIII, 3 (2023), pp. 101-118.

resto de las cualidades naturales, dejan de ser determinaciones para ser condicionantes. Así, las cualidades naturales son determinaciones en un sentido fuerte cuando el espíritu está recién eclosionado, cuando aún no tiene suficiente potencia para separarse de la naturaleza. Pero pierden su rol como determinaciones cuando el espíritu emerja con potencia, siendo ahora solo condicionantes. Esto ocurre, precisamente, porque el espíritu deberá llegar a la libertad. Siendo así, entonces «el espíritu, lejos de ser lo meramente opuesto a la naturaleza —como sucede tanto en el dualismo cartesiano como en el monismo naturalista— aparece como desocultamiento del principio metafísico interno⁴²». Ese desocultamiento es un tedioso y largo proceso por el que al final el ser humano queda condicionado, pero no determinado, por las corrientes telúricas, superándose así esta primera determinación natural.

CONCLUSIÓN

Cuando se ha expuesto el paso de naturaleza a espíritu en la filosofía de Hegel, suele atenderse de manera general al momento del salto, restando visibilidad a los momentos previos. Momentos en que el ser humano está determinado por la naturaleza, siendo parte de ella a través de las cualidades naturales. La primerísima determinación es, justamente, la influencia que ejercen los planetas en el ser humano. Esa cualidad natural que acostumbra a pasar inadvertida, pero en la que se puede reflejar el pensamiento de una época sobre este tema.

A partir de haber descartado a Ritter como posible influencia en el §392 por motivos obvios a nuestro juicio, se ha indagado en la segunda posibilidad que indirectamente ofreció Padial. Esta era la influencia de Kieser. Padial hacía referencia a un texto del *Archiv für thierischen Magnetismus*, pero lo cierto es que, en caso de haber influencia, parece más evidente que fuese la obra *System des Tellurismus*, por fama y alcance.

A través de esta hipótesis se ha tratado de explicar, en consecuencia, la noción de vida planetaria universal de Hegel. Primero había que contextualizar y explicar la tesis fundamental del telurismo de Kieser. Para ello era necesario tomar el punto de partida en la doctrina de Mesmer. Al explicar el magnetismo animal, entonces se clarifica la idea de Kieser.

42. Padial, «Tiempo, naturaleza y sustancia del espíritu», 245.

Si bien ambos tratan de ese fluido invisible, denominado magnetismo animal, Kieser amplía la investigación de Mesmer llegando al telurismo. A partir de él, las corrientes telúricas afectan y ayudan a generar los diferentes niveles de seres vivos que hay en la Tierra. Es decir, las diferenciaciones provienen del telurismo.

Hegel trata en el §392 la vida planetaria universal. Esta es la asunción de la influencia de los astros sobre la vida humana. En tanto que *Naturgeist*, el ser humano aún no puede liberarse de ellas. Es más, le determinan hasta que el espíritu eclosione con vigor. O mejor: le determinan mientras sigue estando envuelto en la naturaleza. Pues bien, de esas determinaciones que serán caducas, la primera que aparece es la vida planetaria universal. Esta es el influjo de lo sidérico, cósmico y telúrico. Si atendemos al texto, el principal autor de aquella época sobre el tema era Kieser. Es cierto que textualmente Hegel no se pronuncia, pero contextualmente parece obvio. Como se ha mostrado, la explicación de la vida planetaria universal es evidentemente muy semejante a la propuesta de Kieser, que en su contexto era novedosa. Por ello parece que no es descabellado pensar en que Hegel estuviera siguiendo a Kieser en este punto.

En el siguiente párrafo, el §393, Hegel va a abordar la diferenciación de las razas. Y esto no es un salto de tema, sino una continuación. Las corrientes telúricas difieren geográficamente. Eso es uno de los motivos por los que Hegel considera la diferencia entre las razas aquí⁴³, en las cualidades naturales. Pero no es la cualidad natural primera, sino que está precedida por la vida planetaria universal. Como bien expone Padial, al final «este influjo de las estructuras y procesos naturales —sidéreos y terrestres— particulariza la realidad natural, psicosomática, de los seres humanos que habitan diferentes zonas de la Tierra⁴⁴». Sin embargo, tratar esta cuestión es un tema diferente y, en parte, conflictivo, que desarrollaremos en otro momento. Por ahora quedemos satisfechos con haber expuesto la hipótesis sobre Hegel y el telurismo a la luz de Kieser.

43. El tema de las razas según Hegel es muy conocido. Sobre las razas según Hegel, véase: R. Zambrana, «Hegel, History, and Race», in N. Zack (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, Oxford: Oxford University Press, 2017, 251-260; y en buena medida aclaratoria sobre sus consecuencias, véase: Ferreira, H., «Hegel y América Latina. Entre el diagnóstico de la brecha de desarrollo y el eurocentrismo», *Hermenéutica intercultural*, 31 (2019), 187-208.

44. Padial, «Tiempo, naturaleza y sustancia del espíritu», 253.

Sistema de abreviaturas empleado de la obra de Hegel⁴⁵:

B = *Briefe von und and Hegel. Band I.* Hamburg: Felix Meiner, 1969.

GW 25, 2 = *Vorlesungen über die Philosophie des subjektiven Geistes II.* Hamburg: Felix Meiner, 2012.

Enz C = *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio.* Madrid: Abada Editores, 2017, edición bilingüe.

LFES II = *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo II. Antropología.* Sevilla: Thémata, 2019.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Álvarez, M. (1976): «El tema de la objetividad en Hegel», *Cuadernos Salamantinos de Filosofía*, 3, pp. 89-114.

Ferreiro, H. (2019): «Hegel y América Latina. Entre el diagnóstico de la brecha de desarrollo y el eurocentrismo», *Hermenéutica intercultural*, 31, pp. 187-208.

Fetscher, I. (1970): *Hegels Lehre vom Menschen.* Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann Verlag. ISBN 978-3-7728-0124-2

Gusdorf, G. (1993): *Le romantisme*, vol. 2, París: Payot. ISBN: 978-2228887007

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

Hegel, G. W. F. (1969): *Briefe von und and Hegel. Band I*, Hamburg: Felix Meiner. (B). ISBN: 978-3-7873-0303-8

Hegel, G. W. F. (2017): *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio.* Madrid: Abada Editores. (Enz C). ISBN: 978-84-16160-57-0

45. Las abreviaturas se constituyen siguiendo las recomendaciones de la Sociedad Española de Estudios sobre Hegel.

Hegel, G. W. F. (2019): *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo II. Antropología*. Sevilla: Thémata. (LFES II). ISBN: 978-8412003222

Inwood, M. (2007): *A Commentary on Hegel's Philosophy of Mind*. Oxford: Oxford University Press. ISBN: 978-0199575664

Kieser, D. G. (1818): «Das siderische Baquet und der Siderismus», *Archiv für den thierischen Magnetismus*, 5,2 pp. 1-84.

Kieser, D. G. (1822): *System des Tellurismus oder Thierischen Magnetismus* (2 vol.), Leipzig: Herbig.

Lamont, J. V. (1862): *Der Erdstrom und der Zusammen desselben mit dem Erdmagnetismus*, Leipzig: Leopold Voss Verlag.

Montiel, L. (2008): *Magnetizadores y sonámbulas en la Alemania romántica*, Madrid: Frenia. ISBN: 978-8461232369

Ortigosa, A. (2023): «¿Por qué solo el espíritu tiene historia según Hegel? El mandato délfico y su sentido teleológico», *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, XXVIII, 3 (2023), pp. 101-118. DOI: <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v28i3.15611>

Padial, J. J. (2018): «Tiempo, naturaleza y sustancia del espíritu. Hacia una comprensión renovada de la ecología en Hegel», *Studia Hegeliana*, 4, pp. 235-261.

Padial, J. J. (2019): «Estudio preliminar». En G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía del espíritu subjetivo II. Antropología*. Sevilla: Thémata pp. 11-89. ISBN: 978-8412003222

Palermo, S. (2023): «Un Contagio penetrante. Hegel e la dialettica dell'illuminoismo», *Studia Hegeliana*, 9, pp. 25-44. ISBN: <https://doi.org/10.24310/Studiahegelianastheg.v9i.15348>

Ritter, W. *Der Siderismus*. Tübingen, 1808.

Ritter, W. (1808): *Neue Beyträge zur nähern Kenntniss des Galvanismus und der Resultate seiner Untersuchung*. Tübingen.

Stederoth, D. (2001): *Hegels Philosophie des Subjektiven Geistes*. Berlin: Akademie Verlag. ISBN: 978-3050036700

Stekeler, P. (2023): *Hegels Realphilosophie. Ein dialogischer Kommentar zur Idee der Natur und des Geistes in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*. Hamburg: Meiner. ISBN: 978-3787342396

Udías, A. (2020): «Athanasius Kircher and Terrestrial Magnetism: The Magnetic Map», *Journal of Jesuit studies*, 7, pp. 166-184. DOI: 10.1163/22141332-00702002

Valls Plana, R. (2018): *Comentario integral a la Enciclopedia de las ciencias filosóficas de G. W. F. Hegel (1830)*. Madrid: Abada Editores. ISBN: 978-84-16160-76-1

Zambrana, R. (2017): «Hegel, History, and Race», in N. Zack (ed.), *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, Oxford: Oxford University Press, pp. 251-260. ISBN: 978-0190933395

Zweig, S. (2006): *La curación por el espíritu*. Barcelona: Acantilado. ISBN: 978-8496489530

ANDRÉS ORTIGOSA es contratado predoctoral FPU en la Universidad de Sevilla y miembro del grupo «El idealismo alemán y sus consecuencias actuales» (HUM 172).

Líneas de investigación: Idealismo alemán; Filosofía de la psiquiatría; Metafísica; Antropología filosófica.

Publicaciones recientes:

– Ortigosa, A., *Hegel, el gnóstico. Entre la razón y la divinidad*. Editorial Almuzara, 2025.

– Ortigosa, A., «Magnetic Somnambulism in Context. Hegel's Criticism of Kluge on Hypnosis», *Problems/Problemas*, 2024, vol. 106, pp. 66-79.

– Ortigosa, A., «Schelling's legacy on psychiatry: Reil, Haindorf and Heinroth», *Schelling-Studien*, 2024, vol. 10, pp. 105-128.

Correo: aortigosa@us.es