

Roberto Fragomeno

Contame tu pasado. El saber absoluto en Hegel como saber retroferente.¹

*“En el presente la humanidad experimenta tensiones semejantes a las que,
conceptuadas por el saber absoluto, recorren la obra de Hegel
y le proporcionan increíble vitalidad.”*
Edgardo Albizu

Abstract: *This article tries to set out the concept of “knowing absolute”, as chapter of the Phenomenology of the spirit was exhibited by Hegel in the last. And it indicates that, far from being a definitive and unquestionable knowledge, the absolute knowledge is the hermeneutics moment of the philosophical knowledge.*

Key Words: *Absolute knowledge. Hermeneutics.*

Resumen: *Este artículo pretende exponer el concepto de “saber absoluto” tal como fue expuesto por Hegel en el último capítulo de la Fenomenología del espíritu. Y señala que, lejos de ser un saber definitivo e inapelable, el saber absoluto es el momento hermenéutico del saber filosófico.*

Palabras clave: *Saber absoluto. Hermenéutica.*

1. La *Fenomenología del Espíritu* pertenece a esa serie de grandes textos en la historia de la filosofía. Pero, además, es uno de los grandes relatos omnicomprendidos de la modernidad (2). La obra de este filósofo fue escrita en un momento histórico en el que tenían lugar perturbaciones de la mayor importancia, que afectaron lo que para todos nosotros valen como referentes simbólicos:

mutaciones políticas; choques de ideologías; deslegitimación progresiva de las creencias antiguas, etc. pero que, en Hegel, se traducen como expresión de una subjetividad y como la presentación de aquello otro y del Otro al que se refiere esa subjetividad.

En los capítulos sobre el espíritu, la religión y el saber absoluto se discute cómo se forman los elementos constitutivos del sujeto en la evolución histórico-cultural. El capítulo VIII de la *Fenomenología del Espíritu*, es la exposición de una hermenéutica laica donde el idealismo es la conciencia de las anteriores tomas de conciencia y aporta el sentido de la filiación. Y por eso es “absoluto”: porque al ser historia concebida es de todos y no es de nadie.

¿Según Hegel, podríamos definir al saber absoluto como el cierre definitivo e inapelable del pensamiento? ¿Después de Hegel, podría sostenerse que la verdad es principio o resultado?

Estas son, para mí, las preguntas hermenéuticas que intentaré responder basándome, casi exclusivamente, en el ya mencionado capítulo VIII de la *Fenomenología del Espíritu*.

2. El capítulo comienza con la aseveración de que el saber absoluto es la verdad de la religión, su hermenéutica secular. La religión pertenece al espíritu absoluto pero es incompleta pues el sentido es la divinidad y ésta es algo recibido, el objeto de su conciencia es dios y no ella misma.

Lo captado es la comprensión. Captar en su totalidad (la aprehensión es de una en una). La cuestión central de la comprensión como saber absoluto es delimitar que interpretamos y que comprendemos; como y desde donde se incluye o excluye al otro y como se participa de eso que comprendemos e interpretamos. El saber absoluto es siempre una relación con los otros y con el mundo o con los otros de este mundo.

La religión opera una primera captación, pues dios es el nombre de la totalidad de la experiencia. Pero, como decíamos, esta captación es incompleta porque lo negativo del objeto es sabido como la negatividad propia del sujeto. Así, el otro no es de este mundo.

Seguidamente, Hegel ofrece una hermenéutica retrospectiva de la historia de la filosofía y de la historia de la *Fenomenología del Espíritu*. Y lo hace, a mi entender, para condensar varios tópicos:

- a) Para dotar de sentido a la modernidad ahora que dios ha muerto, rememorando la negatividad temporal. O dicho de otro modo: el proceso lógico que se anuncia deberá presentar una imprescindible configuración temporal.
- b) La significación se construye temporalmente y no solo en una abstracta articulación metafísica sino como ontología o, lo que es lo mismo, como experiencia social. También podemos decirlo de otro modo: el tiempo histórico es inconsistente sin “el doloroso trabajo del concepto”, sin hermenéutica y ésta es abstracta sin las marcas temporales que son la fuente de la significatividad.

El famoso *dictum* hegeliano *nosotros reunimos* indica la supremacía del presente y de la intersubjetividad en la construcción del sentido. El saber absoluto habla del mundo pero de un modo diferente al de la ciencia experimental. *Nosotros reunimos* dice también de una tensión con el otro y, por eso, el horizonte de verdad siempre se pone en juego y lo fundado se desfundamenta cada vez que las palabras son puestas afuera pero dentro de una narración construida según la voluntad del *nosotros reunimos*. Sugiero que es por eso que el propio tiempo aprehendido

en pensamientos impide que alguien se crea más bueno que su tiempo.

“...una suma de esas figuras que nosotros reunimos y en las cuales la totalidad de los momentos del objeto y de su relación de la conciencia solo puede mostrarse como resuelta (como disuelta sería mejor RF) en sus propios momentos” (3)

La retrospección y retroferencias que nos ofrece Hegel transita por las etapas de evolución del sentido y esto es la razón. Desde el realismo aristotélico hasta el idealismo kantiano; desde la razón abordando el mundo como ciencia moderna hasta Descartes y la ilustración donde el mundo es el mundo de las cosas útiles; de la Ilustración a Kant que es como decir de la razón teórica a la razón práctica y de Kant a Schelling. Luego asistimos a las peripecias de la autonomía moral: el alma bella, la disputa entre la Ilustración y la Religión; el egoísmo burgués donde la singularización es lo malo. En fin, todos caminos de alienación y mediación que culminan en un saber que es el saber de que nada es definitivo. El saber absoluto es esa hermenéutica que funciona como un golpe a los saberes que se autopostulan como permanentes e irrefutables.

Por ello el saber es absoluto: porque niega la absolutez de los saberes parciales. Éstos pretenden transparencia y eternidad. Pero el saber absoluto mantiene la negatividad y disuelve estas pretensiones y es por eso, hermenéutico: un saber que repiensa, resemantiza y reactualiza la experiencia. No hay saber retrospectivo que no sea, al mismo tiempo, saber crítico.

Y la criticidad es entonces una experiencia histórica. Ahora bien, la experiencia histórica impide suponer una subjetividad abstracta permeable a los dictados de la autoridad. Pero introduce lo que posteriormente Gadamer llamará “prejuicios legítimos”. Dicho de otro modo: no se puede pensar sin los prejuicios que provienen del “mundo de la vida” pero que nunca están cerrados a una dialéctica que produzca incrementos de sentido.

A pesar de Gadamer, hay que seguir a Hegel y reconocerle a Kant el mérito de haber introducido la noción de finalidad. No como perteneciente

a la naturaleza sino como fin interno al trabajo científico. La naturaleza solo produce información y conocimiento si hay un sujeto que las remita a sus necesidades y objetivos.

Y el otro gran aporte de Kant a la hermenéutica proviene de la categoría de comunidad o causalidad recíproca. La epistemología científica ha trabajado con dos grandes grupos categoriales: causalidad e interacción o relación. Pero comunidad o causalidad recíproca dicen de una retroreferencia que altera la linealidad del tiempo y que se suscita cuando un efecto es retroferente y reopera sobre la causa y esto es, en Hegel, producir sentido.

Ahora bien, en esta retrospectiva no aparece el capítulo IV. Este capítulo es el del Señorío y la servidumbre y es conocido como la Dialéctica del Amo y el Esclavo. Y no aparece porque el saber absoluto es la propuesta de leer toda la obra desde el capítulo IV. El saber absoluto es el reconocimiento de que la *Fenomenología del Espíritu* es una teoría del trabajo y el goce; es una teoría del reconocimiento y de que todo lo que en el capítulo IV aparecía escindido aquí aparece unido por la narración.

3. ¿Qué planteaba el capítulo IV?

Que el deseo es antropógeno y que, por eso, hay que reflejar el deseo mejor que los datos. Si los datos superan al deseo no es porque estén en litigio, en una relación de competencia y superación mutua, sino porque algo de nosotros ha claudicado. (4)

- El Derecho es hijo de la guerra: solo exponiendo su propia vida se eleva el sujeto a su concepto como persona (sujeto de derechos iguales para todos)
- Es la posesión lo que, solo al principio, está en disputa: el origen de la guerra es la rapiña.
- Luego, la formación del yo práctico está ligada al presupuesto del reconocimiento recíproco entre sujetos: individuos que se individualizan en el conflicto, y se ven confirmados por el enfrentamiento en el

establecimiento de su identidad pueden llegar a un entendimiento complementario.

- Un desarrollo del yo ligado a una secuencia finita y determinada de formas de reconocimiento recíproco. Que, valga aclarar, nunca es definitivo ni transparente. Hay interpretación justamente porque el reconocimiento está sometido a permanente revisión. En Hegel la lucha por el reconocimiento tiene más de lógica del conflicto que de “paz perpetua”.
- En caso de indiferencia, la experiencia notifica al yo de menosprecio y los sujetos se ven forzados a una lucha por el reconocimiento. Si hay repetición es porque hay una experiencia no elaborada. El primer reconocimiento es el de una desigualdad y, al mismo tiempo, el inicio de la experiencia histórica de la libertad.
- Pero la gran mediación es inducida por el temor que siente uno de los contrincantes en la lucha a muerte. El temor, como todo sentimiento, es comparativo y al comparar temporaliza entre lo que había antes y lo que podría o debería ser. El miedo temporaliza y al hacerlo hace la diferencia. Coloca a posteriori lo que es un a priori. El miedo nunca es literal: favorece al tiempo porque favorece la interpretación (5).
- Solo puede haber conciencia; solo puede haber un yo allí donde hubo (hay) miedo. El saber absoluto como lenguaje es el subsuelo donde abrevia la lucha a muerte llevada a cultura.

Por eso, dice Hegel:

“...el temor al amo es el comienzo de la sabiduría”(6)

- Después de la aparición del temor, el deseo es diferimiento. El objeto del deseo siempre es incompleto. El objeto total está esperándonos pero esa espera es ficticia porque es la espera que se ilusiona con todos los objetos.
- Y el trabajo recompone lo que el temor dispersó.

“Pero a través del trabajo la conciencia se une a sí misma”(7)

¿Qué sucede cuando se rompen los tejidos del reconocimiento? ¿El deseo es derivado de los objetos o constitutivo de éstos?

4. Esta conciencia de la modernidad es elevada a ciencia:

“El espíritu que aparece en este elemento ante la conciencia, o lo que aquí es lo mismo, producido por ella en tal elemento, es la ciencia”(8)

Y la ciencia ya no es solamente un saber de objetos, es autoconocimiento y así el yo no aparece como un dato sino como una construcción donde las condiciones históricas bajo las cuales se realiza el conocimiento tecno-científico poseen un significado constitutivo respecto a lo que es comprendido. Ciencia es la autoconciencia del mundo histórico. En este punto, el saber absoluto opera como un revulsivo contra la supuesta espontaneidad del entendimiento kantiano y su papel constructivo de la experiencia.

“...el contenido es concebido solo porque el yo en su ser otro está cerca de sí mismo”(9)

Saber absoluto – Ciencia: autoconocimiento y, al mismo tiempo, conocimiento del mundo. Retrospección y reciprocidad necesaria. Y esta reciprocidad entre autoconocimiento y conocimiento del mundo no es inmediata. Las figuras son los recorridos necesarios en la construcción del sentido. Y decir construcción es decir tiempo.

El tiempo es el sujeto en su despliegue (contra Kant para quien el tiempo es lo intemporal para poder percibir los cambios). El saber absoluto es esa narrativa que resuelve el antagonismo reconociendo a la historia en una sucesión temporal. Y esto es lo que entiendo por hermenéutica en Hegel: el sujeto que se realiza fuera de sí, que deja de ser para ser en la historia. Y esto es la experiencia: una autodiferenciación que sacude la compacidad del mundo.

“...su inquietud consiste en superarse a sí mismo...”(10)

La filosofía del siglo XX quiso cortar este vínculo entre episteme y sentido. Quiso desembarazarse de Hegel. Pero, como he mostrado, episteme es una autosaber.

“Pero el otro lado del devenir del espíritu, la historia, es el devenir sapiente y mediatizante, es el espíritu alienado en el tiempo más esta alienación es igualmente la alienación de sí misma, lo negativo es lo negativo de sí mismo”(11)

Ciencia y hermenéutica son recuerdo fuerte de una memoria interiorizante, reflexiva y consciente y aunque aparezcan como contingentes tienen su lógica.

Ahora bien; la fenomenología hegeliana tiene que exponerse siempre, a que los discursos que narran a la modernidad se correspondan con procesos histórico – sociales productores o transmisores de significatividad. Pero no es un rompecabezas que encastra perfecto. Es una construcción y por eso, no puede sustraerse a la objeción de introducir lo arbitrario toda vez que, como toda hermenéutica, no se sostiene en lo obvio sino en lo verdadero que surge del decir y no de la intensidad de la pantalla posmoderna.

5. En las últimas décadas del siglo XX comenzó a configurarse una hermenéutica posmoderna. Ésta se caracteriza por una feroz crítica a la subjetividad moderna; a la filosofía de la historia; a la negación de la experiencia (que es reemplazada por el “evento”) y a negar el pliegue cognitivo de toda interpretación. Por ello, repite hasta el cansancio que la hermenéutica no es una epistemología.

Su herencia es romántica. Sus constantes apelaciones a Nietzsche; Heidegger; Gadamer y Vattimo no logran disimular que uno de sus referentes más importantes es Hamman. La estrategia a novelar la experiencia y la transformación de la necesidad en amor son características de esta hermenéutica posmoderna. El “amor por las víctimas” como criterio de filiación política era conocido por Hegel. Le llamó “alma bella” y es esa pretensión hegemónica de la crítica de la realidad sin dilucidar las condiciones en que esa realidad está construida

desde el poder. Es hermenéutica desde el fragmento. Por eso propone cambios aún si no dispone del sujeto social que los soporte. Mal que le pese a la hermenéutica posmoderna, la experiencia política seguirá siendo el único espacio para hacer la diferencia.

Y, por último, la exageración de la importancia de la filosofía. No ha sido el capitalismo el responsable de los genocidios del siglo XX sino el racionalismo y la Ilustración. Aunque se digan “de izquierda” algo tremendo se esconde en los pliegues de estas incauciones verbales.

6. En Costa Rica no hubo, ni hay, un gran aprecio por el hegelianismo como experiencia del pensar. Ni discusión acerca de lo mejor del hegelianismo: la desculpabilización del deseo; la experiencia histórica del yo migrante; la exposición del mal moral de la modernidad; el modo dialéctico de intervención en las discusiones de la cultura, el conocimiento y la política; el trabajo como constituyente de socialidad; en las preguntas acerca de cómo establecemos vínculos y desvínculos con el lenguaje y con los asuntos prosaicos o importantes de la vida: la identidad personal, el dolor y el sufrimiento; el trabajo y el goce; el deseo y la muerte.

Tampoco encontramos un seguimiento de la evolución interna, problemática, autorreflexiva y autocrítica del hegelianismo. Que no es solo la filosofía de un hombre sino también el modo en que esta filosofía se elaboró por otros.

El único artículo producido en Costa Rica sobre el tema que nos ocupa ha sido el del Prof. Luis Lara. Que no nos ofrece una lectura hermenéutica del texto en cuestión sino una espiritualista.

Veamos: para nosotros el tiempo es lo no agotado, lo que no puede incorporarse al saber absoluto, lo que queda oscuro como experiencia y es, por eso, interpretable. E interpretar no es culminar sino recuerdo crítico y pensar el saber desde otra de sus posibilidades que remite a nuestras situacionalidades y que son distintas a las del autor del texto.

En cambio, el Prof. Lara nunca señala en que contexto discursivo define la problemática del texto pues para él:

“La verdad es siempre momento culminante de un silencioso y tácito proceso de emergencia...”(12)

Nuestro colega, preocupado por la reconciliación y la integridad refuerza su lectura espiritualista cuando señala:

“La perfección en que consiste el devenir implica supresión de la categoría de relacionalidad.”(13)

Con el apoyo de Zubiri y Heidegger, se afirma que el proceso lógico es conceptual y no temporal, por ello es que estoy llamando espiritualista a la lectura del Prof. Lara. Porque excluye al mundo; elimina el momento de intersubjetividad que el saber absoluto, según su configuración temporal y negativa, no puede evitar pero tampoco puede asimilar del todo.

Lo espiritual del saber absoluto es siempre relacional opuesto al mero saber por las causas propio de los sistemas racionalistas. Lo espiritual en Hegel es posmetafísico pues es experiencial e incompatible con un índice de constantes antropológicas, sociales o culturales. Más bien, lo espiritual es un vínculo entre el sujeto y el mundo capaz de hacer de ese mundo su mundo. En este sentido lo espiritual es relacional y lo que relaciona es la libertad y la verdad y estas relaciones son inestables porque “con el saber también el objeto pasa a ser otro”.

“Se puede saber bien falsamente. Algo sabido de manera falsa significa que el saber está en desigualdad con su sustancia. Pero esta desigualdad es la diferencia en general, es el momento esencial. De esta diferencia surge, en efecto, su igualdad y esta igualdad devenida es la verdad”(14)

Ciertamente, las condiciones de aclimatación de autores, textos, corrientes filosóficas, son complejas y nunca sabemos si podemos controlarlas. Lo que sí sabemos es que un cambio de contexto es un cambio de sentido.

Con esto no estoy diciendo que no se ha hecho nada con la filosofía hegeliana. Digo que se ha hecho poco porque no quisiera que se me con-

funda con el columnista infatuado e irrespetuoso con su propio pueblo. (15)

Si la única vía de transmisión de la tradición filosófica son los viejos manuales y la lógica formal, no tiene que extrañar que la filosofía vaya asumiendo la forma de un decir sin riesgos.

Notas

1. Aprovecho estas líneas para agradecer a los colegas de la Sociedad Costarricense de Estudios Hegelianos que se tomaron el trabajo del concepto en serio y leyeron este escrito y me han aportado valiosas sugerencias que lo han enriquecido y precisado.
2. Sobre el lugar de la *Fenomenología del Espíritu* hay muchísimas interpretaciones. En los *Manuscritos Económico-Filosóficos*, Marx ve allí el nacimiento de la filosofía hegeliana; Cassirer ve la ruptura con la concepción esotérica de la filosofía; Marcuse (*Razón y Revolución*) ve la obra como resignación del optimismo revolucionario; Lukács (*El joven Hegel*) en la misma línea de Marx, señala que en esta obra está todo el problema filosófico de Hegel Bloch (*Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel*) señala que en esta obra y en particular en el capítulo VIII, terminación y apertura coinciden dialécticamente.
3. Hegel G. (1991) *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: Rescate, p. 484.
4. La traducción de Roces a la *Fenomenología del Espíritu* traduce la proposición alemana *Begierde* por apetito. La traducción francesa traduce *désir*. Y la traducción de Llanos que es la que aquí utilizamos, traduce deseo. Hay que señalar que, en nuestro idioma, el apetito reproduce al objeto y reconoce su independencia. En Hegel hay una transición del apetito al deseo que sucede cuando el deseo es apetencia de sí mismo y de otro deseo. El deseo duplica y solo así deviene lucha a muerte.
5. Concuerdo plenamente con Albizu cuando señala: “El punto de partida se halla en los dos flancos por los que el tiempo irrumpe en Hegel: la pura forma trascendental, condición a priori de la ciencia, y la plenitud de la experiencia que descubre la maduración de la conciencia de lo extrarracional y que se manifiesta, en un principio, como ajeno al saber científico concebido según los límites de la noción kantiana de experiencia.” (Albizu, E. (1999) *Tiempo y saber absoluto*. Buenos Aires: Baudino, pág. 31.)
6. *Ibid.*, p. 173.
7. *Ibid.*, p. 173.
8. *Ibid.*, p. 489.
9. *Ibid.*, p. 489.
10. *Ibid.*, p. 493.
11. *Ibid.*, p. 494.
12. Lara. L. El saber absoluto en la Fenomenología de Hegel. *Revista Filosofía de la Universidad de Costa Rica No. 38, Vol. XIV, (1976) pp. 37.*
13. *Opus cit.*, pág. 40. El Prof. Lara se apoya en Zubiri: “Captar en su eternidad al espíritu absoluto, saber el absoluto (...)” Nuestro colega, siguiendo a Zubiri, considera que el “espíritu absoluto” es eterno como si no estuviera afectado por la negatividad temporal del espíritu. La identidad entre el ser y el pensamiento es, en Hegel, y a diferencia de Anselmo, una identidad provisoria afectada por la diferencia.
14. Hegel G. (1991), *Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: Rescate. p 87.
15. Me refiero al columnista Julio Rodríguez quien escribió en el periódico *La Nación* de San José, el 23 de junio del 2004: *Un día, un profesor de filosofía alemán, contratado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, en San José, me preguntó, angustiado, que podía hacer para entenderse con los ticos. Le contesté: Siga adelante con Kant, Hegel y todas las cimas filosóficas alemanas. Un tico es un espécimen incomprensible para un filósofo alemán. Poco podemos esperar del filósofo alemán que, en su angustia, trabaja, nada más y nada menos que en Derechos Humanos; pero tampoco cuando desde la formación de opinión se nos divorcia del pensamiento crítico con el rústico argumento de que somos “especímenes” que tienen necesidades sociales sin intérpretes filosóficos.*

Bibliografía

- Adorno, T. (1969). *Tres estudios sobre Hegel*. Madrid: Taurus
- Albizu, E. (1999). *Tiempo y saber absoluto*. Buenos Aires: Baudino.
- Bloch, E. (1983). *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*. México: FCE.
- Díaz, C. (1986). *Hegel. La fenomenología*. Madrid: Alhambra .

- Díaz, J. (1998). *La concepción metafísica de Hegel*. En: VV.AA., *Concepciones de la metafísica*., Madrid: Trotta.
- Dri, R. (2001). *La utopía que todo lo mueve*. Buenos Aires: Biblos.
- Duque, F. (1990). Hegel. La especulación de la indigencia. Barcelona: Granica.
- Duque, F. (1998). *La era de la crítica*. Barcelona: Akal.
- Garaudy, R. (1973). *Dios ha muerto*. Buenos Aires: Siglo XX
- Hegel G. (1999). *Fenomenología del espíritu*., (Trad. Alfredo Llanos) Buenos Aires: Rescate.
- Horkheimer, M. (1882). *Hegel y el problema de la metafísica*. En: *Historia, metafísica y escepticismo*. Madrid: Alianza.
- Hyppolite, J. (1974). *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu*. Barcelona: Península.
- Kojeve, A. (1987). *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*. Buenos Aires: Leviatán
- Lara, L. El saber absoluto en la Fenomenología de Hegel. *Revista Filosofía de la Universidad de Costa Rica No. 38, Vol. XIV, (1976) pp. 37-48*
- Lukács, G. (1970). *El joven Hegel*. Barcelona: Grijalbo.
- Llanos, A. (1991). *Estudio introductorio a la Fenomenología del Espíritu*. En: *Fenomenología del Espíritu*. Buenos Aires: Rescate .
- Segundo, J.L. (1966). *Hegel: una fecunda ambigüedad*. En: *Cuadernos uruguayos de filosofía, Tomo IV*, Montevideo.
- Valls Plana, R. (1971). *Del yo al nosotros*. Barcelona: Estela.
- Vasallo, A. (1945). *Ensayo sobre la ética de Kant y la metafísica de Hegel*. Buenos Aires: Pucará
- VV. AA. (S.F.). *Valoración de la Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: Kairós.