



**HEGEL. ALABANZA DEL
SABER, MENOSPRECIO
DEL INDIVIDUO**

Félix Duque

HEGEL. ALABANZA DEL SABER, MENOSPRECIO DEL INDIVIDUO

Resumen: Este artículo replantea, desde una lectura de la Fenomenología del espíritu, el papel asignado hoy al individuo, así como su probable relación con el otro, los otros y con una posible comunidad donde vendría a consumarse un saber absoluto. De esta forma se pretende actualizar el contenido de la obra hegeliana y ponerla en diálogo con el presente, mediante el reconocimiento en ella, de aspectos que iluminan los discursos contemporáneos sobre el individuo, si bien, a partir de la separación de ella en el punto crucial: la confianza en una reconciliación en la comunidad.

Palabras clave: individuo, comunidad, el otro, los otros, reconciliación, Hegel.

HEGEL. KNOWLEDGE PRAISE, INDIVIDUAL UNDERVALUATION

Abstract: This article restates, from a Phenomenology of the spirit reading, the paper assigned to the individual person today, and also his probable relation with the other, the others and with a possible community where the absolute knowledge would consume itself. In this way, it pretends to actualize the Hegelian work content and to put it in dialogue with the present, by the recognition in her of aspects that illuminates the contemporary discourses about the individual by the separation from her in the crucial point: the confidence in the community reconciliation.

Keywords: individual person, community, the other, the others, reconciliation, Hegel.

Félix Duque: Universidad Autónoma de Madrid

Correo electrónico: felix.duque@uam.es

HEGEL. ALABANZA DEL SABER, MENOSPRECIO DEL INDIVIDUO

En un mundo como el actual, en el que, al menos en el ámbito social, la “verdad” sobre cualquier tema viene sancionada por los porcentajes surgidos de “encuestas de opinión”, en el que el resultado de las elecciones no tiene ya apenas más interés que el de comprobar hasta qué punto se ajusta la opinión del pueblo dizque soberano a lo anticipado en los sondeos, y en el que, en fin, los programas televisivos - colaboradores decisivos en la formación de la opinión pública- se sostienen y corroboran o, al contrario, son retirados a horarios vergonzantes y al final desechados según el índice de audiencia, en un mundo así -digo- una obra como la *Fenomenología del espíritu* de Hegel poco favor público -público, precisamente- puede encontrar.

Y es que, justamente en una era en la que la globalización económica y el *soft power* de la cultura norteamericana, difundida y mimetizada hasta la saciedad *urbi et orbe*, han hecho del individuo -o sea, de cada uno de nosotros- una suerte de transductor que archiva, registra y retransmite los datos recibidos, adobándolos, eso sí, con un contundente: “Yo digo que...”, “Afirmo...”, “La verdad es que...”, etc., justamente ahora -digo- los voceros del poder mediático se empeñan en convertir al Individuo libre y señor de sí mismo, según ellos radicalmente autónomo y racional (esto es: egoísta y calculador), en el colmo, la meta y el florón de la llamada democracia liberal, felizmente imperante en esto que antes se llamaba el bastión de Occidente, luego la punta de lanza del Mundo Libre, del Primer Mundo, y ahora Unión Europea. Cuanto más se convierte al individuo -es decir, a todos y cada uno de nosotros- en una suerte de clonado “Mr. Smith”, como en *Matrix*, tanto más se intenta inculcar en nuestra conciencia la lisonja de que, en realidad de verdad, somos únicos e irrepetibles, de que nuestra vida (¡incluso en embrión!), la vida de este balbuceante *ego homuncio*, es sagrada, lo más alto que pueda existir. Y así, cada individuo va -vamos- por el mundo dándose las de ser el Único y su propiedad, algo así como el entrañable Buzzy Lightyear de *Toy Story* antes de que entrara en el almacén de juguetes y se viera repetido *to the infinity and beyond* en montones de cajas bien cerradas y ordenadas, listas para el consumo.

Ante toda esta fantasmagoría, ¿qué puede hacer el pensamiento filosófico, en general, y qué la *Fenomenología del espíritu* hegeliana, en particular? La primera y más inmediata respuesta, la que a uno (a uno “de los nuestros”, del gremio

filosófico) se le escapa como sin querer, parece desalentadora: nada se puede hacer, el desierto crece -que decía el otro-, y el nihilismo búdico casa muy bien con la sociedad del espectáculo hasta llegar al fin de la historia: un sueño o modorra del que se sale a regañadientes sólo por pesados y tenaces mosquitos venidos del Oriente, ellos sí que verdaderos “infielos”, ya que no creen en la única verdad auténtica que nos queda: la del reinado interminable de los individuos consumidores. Sólo que un punto de reflexión le hace a uno (a ese mismo “uno” de antes) caer en la cuenta de que tal aseveración supone una elitista huida por elevación, la cual repite seguramente en otro plano lo mismo que los formadores de la opinión pública quieren hacernos creer: a saber, que la opinión de cada uno es, si no la verdadera (pero, ¿qué es la Verdad, se pregunta uno hoy, remedando a aquel cónsul romano confinado en un país de locos?), sí es respetable y valiosa, precisamente por ser única e irrepetible, sin parar mientes en que, de este modo, esos voceros (ellos mismos, elite en muchos aspectos renegada) la condenan con su *tolerancia* a la incomunicabilidad y a la nadería, ya que la opinión de un individuo, si a su vez de veras individual, es tan inefable como el individuo mismo; y si, en cambio, puede sumarse como idéntica a la de otros, entonces deja de ser individual y se convierte en aportación singular al porcentaje de una ínfima parte de la “opinión pública”, a saber, ahora: la de aquellos que critican a la opinión pública y reniegan de ella creyéndose superiores.

Por su parte, esa elite de exquisitos despectivos, los fustigadores del nihilismo, observan estupefactos esa *reductio ad absurdum*, según la cual ellos, nada menos que ellos, no son sino una parte más -y encima ínfima- de ese orondo monstruo llamado “opinión pública”. O bien, cuando el Poder deja, magnánimo, a alguno del grupo un pequeño hueco en el área informativa o de informativos (vaya: en el área formativa), éste puede aprovechar ese megáfono para difundir con bellas palabras lo que según él -y sus amos- dicen que dice la opinión pública o, al contrario, aprovechar el púlpito laico para propalar, altivo, que ni él ni quienes con él van tiene que ver con esa opinión pública que él -*sans le savoir*, como el burgués gentilhomme- está ayudando de hecho a formar, sea positivamente (a saber, ganando adeptos, conversos que optan a elegantes “exquisitos”, o sea, a que les sean concedidas prebendas publicísticas y periodísticas a cambio de obediencia y seguidismo), sea negativamente (a saber, reforzando en el resto de la opinión pública -el mayoritario- el sentimiento generalizado de indignación ante esos supuestos “famosos” que para ellos no son nada, pero que, a pesar de ello, deben ser observados, escudriñados y enjuiciados por la “gente”, a fin de que estos portadores del “sano sentido común” tomen conciencia de que, en efecto, ellos son “del común”, y de que por ende su opinión, sin dejar de ser inalienablemente la suya de cada caso, es compartida por todos los demás). De este modo, para los intelectuales exquisitos hay de un lado lo mostrenco, la Masa, a la que dicen servir o a la que denuestan: ellos, que son de verdad Individuos y de lo poco decente que queda, constituyendo así en conjunto una conciencia que ora refleja, ora critica y juzga severamente a esa masa cuyos idénticos componentes se limitan a hacer, cada uno, lo que todos, aunque ninguno lo entiende.

Mientras, del otro lado, el común de los mortales opina que ellos sí que son individuos, y más, que son ellos los que forman entre todos un único e inmarcesible Individuo, llamado redundantemente “opinión pública”; una opinión que consiste en oponerse a los dictérios de esos elegantes ociosos (¿qué sabrán ellos?). Una opinión que, de este modo negativo, constituye un Individuo colectivo y bien activo: sin voz mediática, vertical, pero sí de la Calle, horizontal y transmitida “boca a boca”: una boca, a su vez, que se siente facultada por ende para lanzar severamente un juicio negativo contra esos intelectuales, contra esos zánganos que, o bien se limitan a decir lo que ellos hacen, o bien -lo que es peor- no hacen más que hablar, pero sin hacer nada que no sea negar el valor y sentido de la actividad de “los muchos”, de la gente del común.

Ambos grupos, como se ve, se necesitan mutuamente para corroborar su *status* recíprocamente negativo; más aún: cada uno es la negación del otro, la *negación de la negación*. El primero y minoritario, el de los intelectuales “famosillos”, se expresa sólo negativamente (“¿Ven Vds. cómo se comporta la masa? Es el reino del nihilismo”), así que habla (juzga) pero no actúa (no se mancha las manos, pues le horroriza mezclarse con ese nihilismo de baja estofa; si por él fuera, ni siquiera escribiría: sería un perfecto ágrafo hablador). El segundo grupo, el de los “hombres de la calle”, actúa (trabaja) supuestamente en interés propio (para eso es un individuo, ¿no?), sin darse cuenta el desdichado de que con eso estaría contribuyendo a la persistencia del Sistema, de que se estaría convirtiendo en un Don Nadie, mera percha del “se dice”, “se cuenta”, etc. Actúa, en efecto, pero no le habla al otro grupo. No lo necesita, cree, porque cada uno de los hombres de la calle (“su nombre es legión”) repite como una voz de muchas aguas la misma consigna, a saber: trabajamos para que otros nos critiquen. Pero los más inquietos de entre ellos se apresuran a ver o leer esas críticas para reforzar sus razones de desprecio a la elite.

Y bien, parece que tras tantas vueltas y revueltas de selectos que dicen ser individuos y juzgan a los demás como masa productora y consumidora, por un lado, y de gente mostrenca por otro, de tipos que trabajan y se afanan en ser individuos y que juzgan a esos otros como zánganos ociosos, parece -repito- que lo único que debería resultar claro de todo ello es, de una parte, que *parece* como si aquí todo el mundo quisiera ser Individuo, mientras que, *de hecho*, nadie lo es; y, de otra parte, debería también haber quedado claro que, burla burlando, he contestado ya implícitamente a la pregunta sobre lo que pueda hacer al respecto la filosofía en general y la *Fenomenología del espíritu* en particular. Lo que aquélla, la filosofía, puede y debe hacer (y lo que ha hecho siempre) es renegar *razonadamente* de toda esa fantasmagoría (por no decir fantasmada) en torno a la existencia y exaltación del individuo. Y lo que ésta, la *Fenomenología*, acaba de hacer utilizándome de *medium* (o más modestamente: lo que yo acabo de hacer actualizando una lectura de la *Fenomenología*) es presentar esa lucha entre las conciencias enfrentadas como el inicio de la última figura del Espíritu: aquella que, partiendo de la confrontación entre el “alma bella” -que asevera guardar en su pecho la verdad y toda la verdad, pero que precisamente por ello no debe

actuar en el mundo, sino criticar lo mal que va el mundo- y la “conciencia vil” -la cual asevera que, sin su trabajo, esa alma bella criticaona habría dejado ya de existir, por lo que, con razón, la juzga como una conciencia no sólo ociosa, sino hipócrita, ya que literalmente (en los dos sentidos de lo literal) se alimenta de aquello que critica-.

¿Qué hace la filosofía, y especialmente la de Hegel? Significativamente, no interviene en la contienda. Se limita a *contemplar puramente* la experiencia que dos maneras humanas de ser hacen de sí mismas al tomar *conciencia* de lo que ellas dicen y hacen, hasta que por fin, al darse cuenta de su contraposición especular o, lo que es lo mismo, de la identidad fundamental de su antagonismo, se saben como constituyendo, en y por su inversión quiasmática, una sola conciencia. Ahora bien, la conciencia que sabe de sí es, obviamente, una *autoconciencia*. Y la constatación de que el contenido de esa conciencia *inmanentemente* contemplada: a saber, el *trabajo* de la gente, es negativamente lo mismo que la forma de esa conciencia: a saber, el *lenguaje crítico* de los intelectuales, es lo que Hegel –siguiendo a Schelling- llama *Selbst*, el *Sí-mismo*, esto es: la identificación *subjetiva* de la autoconciencia y la conciencia (esa conciencia que ha dejado de ser dual, en guerra consigo misma). Por cierto, el lado de la autoconciencia no es sino el resultado del *mutuo perdón* por compenetración del alma bella -el lenguaje crítico, usado por un individuo señero que se quiere representante de una Humanidad universal, colectiva (*Allgemeinheit*)- y de la conciencia trabajadora -la actividad egoísta, individual, que se quiere representante de una Humanidad entendida como suma total de individuos, distributiva (*Allheit*)-.

Pero, ante todo, deberíamos preguntarnos por lo que queremos decir cuando *mentamos* la expresión “individuo”. Podríamos recordar, un tanto pedantemente, que su origen debiera hallarse en el *tóde ti* aristotélico, el cual califica de “esto” y “sustancia primera” ese inefable sujeto último de toda predicación, la cual, a su vez, en cuanto “sustancia segunda”, sería un *poión ti*: “un cierto *qué*” (cf. *Categorías* 5; 3,10-23). Cuán poco convincente resulta tal calificación se muestra al punto en el hecho de que, a menos que guardemos total silencio al respecto, tendremos que confesar -como lo hace implícitamente el propio Aristóteles- que dicho “individuo” es un ejemplo o instancia de una determinada clase (el elemento de un conjunto, en términos más actuales) y, por tanto, no un individuo, sino precisamente algo “marcado”, aunque al pronto no sepamos exactamente cuál es su marca, su “talidad”.

Pues bien, como es sabido, la *Fenomenología* comienza el proceso de la experiencia de la conciencia precisamente por la *certeza sensible*, la cual afirma en efecto que cuanto existe es un “esto”, es decir algo *inmediato, directamente presente, existente de suyo y de por sí*. Pero, como ya hemos insinuado, eso supuestamente inmediato sólo puede ser *mentado* (si queremos atraparlo en su primera desnudez) como un objeto o una cosa absolutamente indeterminada, es decir: algo que no es *precisamente* tal cosa, o tal otra o la de más allá, pero que bien puede serlo, en cuanto hagamos alguna precisión, es decir: en cuanto hablemos y digamos de *qué* se trata. Por eso dice Hegel que, si lo sensible es “esto”, entonces no es un

esto *concreto* (es decir, afectado ya, marcado por una cualidad o determinidad), sino *das allgemeine Diese*, “el esto *universal*”; o lo que es lo mismo: “*ello es*; es decir el *ser en general*.” Así pues, la cosa individual, así como su estar *aquí y ahora* (de nuevo, precisiones liminares indeterminadas, o sea: precisiones imprecisas) se ha zafado de nuestra *mención* (*Meynung*: “opinión, creencia subjetiva”) en el momento mismo en que hemos *enunciado* (negativamente) de *qué* se trataba, a saber: de nada que puede ser todo, de algo que puede ser cualquier cosa. Esa elevación no se debe desde luego al *tó de ti* mismo, sino justamente a su negación-extensión a *cualquier cosa determinable*. Queríamos *mentar* pues lo individual y hemos *dicho* lo universal absolutamente abstracto, por lo demás). En el lenguaje, pues, se produce una *ruptura* inicial, irremediable e irreconciliable, entre la “x” de la predicación posible y la “F” de la función predicativa. Como señala de forma contundente Hegel: “Pero el lenguaje es, como vemos, más verdadero (se entiende, más verdadero que el “esto” sensible, F.D.); en él refutamos nosotros mismos inmediatamente nuestra *mención* (u opinión, F.D.) [...] así que es del todo imposible que podamos decir nunca un ser sensible *mentado* por nosotros.”¹ Por cierto, ese “nosotros” (*Wir*) que ve (o vemos) lo que le *pasa* a la certeza sensible constituye el lado *reflexivo* del proceso fenomenológico: la autoconciencia que se limita a examinar los desesperados intentos de la conciencia por ser -al menos ella- un *individuo*, perfectamente adecuado a su figura, es decir, a su determinación o “*talidad*” (*poiön ti*) del caso.

Para empezar, al verse acorralada la conciencia sensible entre lo que ella *querría decir* y no puede sino *mencionar* y lo que realmente *dice* o *enuncia*, para mientes en que frente a la vacuidad del *esto*, del *aquí* y del *ahora*, abstraídos, separados de toda posibilidad de enunciación, sigue dándose ahí el hecho indubitable (cartesiano, si queremos) de que en todo caso se trataba de “*nuestra mención*” (*unsere Meynung*): lo único que resta aún. No se trataba pues en realidad de un objeto cualquiera, sino de *este* objeto, que lo es precisa y solamente porque *yo* lo menciono (*meynt*) *aquí y ahora*. Y es que, aunque etimológicamente no sea ello cierto, parece como si la palabra misma -si dicha en alemán, claro- apuntara al “yo” individual (*eine Meinung ist mein*, se dice). Éste, pues, mi inalienable “yo” sería el verdadero individuo, y no las cosas, supuestamente sueltas, mas en verdad siempre mediadas, conectadas lingüísticamente. Hegel define en efecto la opinión como “una manera de representarse un individuo las cosas y de pensar subjetivamente y a placer (*subjektive, beliebige*)”². Con eso, con el individuo (o mejor, con un conjunto indeterminado, con una *suma* de individuos) nos habíamos encontrado al principio del trabajo: estamos pues en casa, ¿no es así? No lo es. La ilusión de que podamos ser de veras *individuos*, es decir “esto” concreto, inmediato, y a la vez un ejemplo o instancia cualquiera de predicación (y por tanto, algo abstracto),

1 *Phänomenologie des Geistes* (= *Phä.*). Se cita por la ed. académica (*Gesammelte Werke* [= G.W.]. Meiner. Hamburgo [Düsseldorf] 1980; 9: 65), y por la ed. Roces (F.C.E. México 1966, p. 65).

2 *Wissenschaft der Logik*. G.W. 12: 14.

se le revela en seguida a la conciencia como algo absolutamente inconsistente. Pues, desde luego, cuando yo *miento* “yo”, cuando lo menciono así, *supongo* que se trata pues de algo *singular*, inalienable y personal como mi propia identidad (algo desmentido con igual inmediatez por el *documento de identidad*, con el número que nos ha sido asignado, en cuanto instancia de la clase “ciudadano español”). Lo supongo, pero *no lo digo*. Pues lo que digo es que “yo” (un *pro-nombre* personal: una introducción a la persona, si queremos) ve esto o aquello, mientras que cualquier otro “yo” ve otra cosa distinta (obsérvese que Hegel descarta así de antemano cualquier tentación de solipsismo, desde el momento en que se está moviendo ya –*ça va sans dire*– en el plano del lenguaje, no de los sentidos). De modo que eso que en ningún caso desaparece no es mi yo singular, individual, sino *cualquier yo*, o sea, y como antes, lo *universal*: “cierto es que lo que yo miento es un yo *singular*, pero del mismo modo que no podemos decir lo que mentamos en el aquí y ahora, no podemos decir tampoco lo que mentamos en el yo.” (Phä. 9: 66; 66). Aquí también pues, vemos *nosotros* cómo lo mentado en cuanto singular viene irremediabilmente dicho como universal: “lo contrario de lo que aquella afirmación asegura que es la experiencia universal.” (Phä. 9: 69; 69). Y es que el “esto”, el individuo *supuesto*, “es *inasequible* al lenguaje, que pertenece a la conciencia, a lo universal en sí.” (Phä. 9: 70; 70). Después de tan dolorosa experiencia, ¿qué es lo que queda, pues? Queda la conciencia misma, esto es: no algo individual, sino –redundantemente– la referencia de un “x” que no dice *nada* a una función o calificación que, en cambio, dice *demasiado*, puesto que no se ha concretado aún, no inhiere todavía en un sujeto, marcándolo. Y queda sobre todo (he aquí la apuesta idealista hegeliana) el desequilibrio a favor de la *conciencia de objeto*, de la conciencia *intencional*, en detrimento del *objeto* o *hecho* de conciencia. Como si dijéramos: a pesar de su carácter todavía fallido y desatento, el “yo” cartesiano (el sujeto que mienta y habla) es el protagonista del proceso, no el *tóde ti* aristotélico (el sujeto mentado y del que se dice algo). Y ese proceso, esa serie de experiencias, tendrá como objetivo el que ese “yo” (lo único que mienta y es mentado, que dice y es un redicho) *sepa lo que él mismo dice y lo que en general se dice*. Tal es, por lo demás, el sentido último de la *Fenomenología*, a saber: alcanzar el *saber* de toda mención y de toda dicción³.

Al cabo de la calle de la experiencia de la conciencia, al final del capítulo VI, dedicado al Espíritu, esa conciencia *sabrà al fin lo que se dice*: sabe lo que ella misma ha venido diciendo a lo largo de la *Fenomenología* (puesto que ella ya ha

3 Cf. Phä. 9: 298. Poniéndose por un momento del lado de la fe, que se defiende de las acusaciones de la crítica ilustrada contra la religión, dice Hegel que: “la fe la experimenta [a esa crítica] como un hablar que *no sabe lo que dice* y que no comprende la cosa.” (subr. mío). Con mayor precisión, y realzando los tres términos en cuestión (saber, decir, y mentar o suponer) señala Hegel, en su recensión de 1828 de los escritos de Solger: “Saber lo que se dice (*Wissen, was man sagt*) es mucho menos frecuente de lo que se supone (*als man meint*), de manera que es la mayor injusticia creer que el no saber lo que se dice es la excusa menos disculpable.” (*Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe. Frommann. Stuttgart 1958; 20, 177s.).

“reflexionado” sobre lo que hace y dice: ha devenido autoconciencia), y sabe lo que su otro lado: la conciencia del *supuesto* individuo, del “yo”, ha venido experimentando *sin saber* a ciencia cierta lo *lo que él suponía que le pasaba*; hasta ahora, hasta el final del recorrido del Espíritu. Ese recorrido en el que, según la palabra de Hegel: “cada yo *para sí* se asume a sí mismo en él mismo precisamente mediante la contradicción de su universalidad pura, la cual, al mismo tiempo, se resiste aún a su igualdad con el otro y se separa de él. Por esta exteriorización (a saber: que cada conciencia *existe* en y como la negación de la otra, F.D.), este saber desdoblado en su *existencia* (*Daseyn*) retorna a la unidad del *Sí-mismo*.” Y ese Sí-mismo, constituido según se ha señalado por la identificación final de la autoconciencia -el “nosotros” filosófico- y de la conciencia ordinaria (desdoblada en los dos “yoes”: el enjuiciador ocioso -y por ello, hipócrita- y el trabajador alienado -y por ello, vil-), es, continúa Hegel: “el Yo *realmente efectivo*, el universal saberse a *sí mismo* en su absoluta *contraparte*.” Como es notorio, pero quizá por ello no bien conocido, el filósofo llama a ese Yo efectivo: “El Sí de la reconciliación, en el que ambos yo hacen dejación de su *existencia* (*Daseyn*), es la *existencia* del Yo extendido hasta la dualidad que allí (en esa existencia, F.D.) permanece igual a sí mismo y tiene en su perfecta exteriorización y contraparte la certeza de sí mismo: es el Dios que aparece en medio de ellos, los cuales se saben como el saber puro”⁴.

Mas hete aquí que, llegados a este punto, seguro que a muchos lectores u oyentes de esto que voy trabajosamente desgranando les entran ganas de recordar a Horacio y su *risum teneatis, amici*? ¿Hay quien se crea hoy, primero, que elites y masas se han reconciliado, reconociendo que pertenecen a lo Mismo; en segundo lugar, que ese “Sí” de la reconciliación es nada menos que el Dios que se manifiesta en medio -y como medio- “de ellos, los cuales se saben como el saber puro”; y en tercer lugar, que el “Nosotros” filosófico se reconoce a sí mismo como siendo la verdad y el resultado de ambos bandos (y no ya, como se imaginaba otrora, sólo del elitista), o sea como siendo su quehacer una *praxis teórica* o una *teoría de la praxis* (oxímoron éste de mucha monta, y que antes tanto se llevaba)? ¿Quién hay que se crea eso hoy, tras la caída del llamado “socialismo real” y, por ende, del “intelectual orgánico”, a la vez monje y soldado, digo intelectual y obrero?

A menos que sostengamos, con sarcasmo doloroso, que, en efecto, todo eso anunciado a comienzos de un belicoso otoño de 1806 se ha cumplido, pero de una manera esperpéntica. Entonces tendríamos que volver al principio y aceptar que el “alma bella” se ha convertido en crítico mediático -tanto en televisión como en Internet, a través de periódicos digitales o de *blogs*-; que la conciencia trabajadora, la “buena gente de la calle”, es la única que ofrece ya materiales para la crítica y que a la vez devora -con mohines de indignación complacida- esa misma crítica, reconociéndose en ella como en un espejo culto; y en fin, que el “Dios” que se manifiesta en medio y como *medio* de críticos y criticados, de dicentes y productores-consumidores, de hipócritas y viles, es ya el *Imperio* (el imperio de

4 Phä. G.W. 9: 362; 392.

los *mass media*, de los medios, y el medio en que hoy surgen y se hunden los imperios). Entonces, habría que reconocer que todos estamos ya reconciliados con nuestra suerte. Todos, incluido desde luego el “Nosotros” filosófico, ocupado en no perder las últimas migajas que le restan en esta sociedad informatizada que, no por caso, se denomina gustosamente a sí misma la “Sociedad de la comunicación”, e incluso –como Hegel nos enseña– la “Sociedad del Saber”.

¿Del Saber, qué? Pues, ¿de qué va a ser, sino del saber de sí misma y del saberse a sí misma como la sociedad *humanista*, la sociedad del Hombre, o mejor, con Nietzsche, del *último hombre*? En esta sociedad, los ciudadanos-productores-consumidores- individuos, felizmente integrados a través de la crítica que los niega y en la que ellos se reconocen al negarla (como si de una pequeña porción de veneno, de droga estimulante se tratara), ven diariamente confirmada su creencia de que: “Todo el mundo quiere lo mismo, todo el mundo es igual: quien siente de otra manera, se marcha voluntariamente al manicomio”. Y ello se debe a que el último hombre se siente felizmente, íntimamente hegeliano: “Es gente lista que sabe todo lo que ha pasado en la historia, así que no acaba nunca de gastarse bromas. Es verdad que se pelean todavía, pero pronto se reconcilian, no vaya a ser que se estropee la digestión”⁵. No es necesario insistir en el carácter ferozmente paródico de este pasaje; invirtiendo el orden, recuérdese primero el conflicto entre el “alma bella” crítica y la “conciencia vil” trabajadora, pero luego reconciliadas, y, en segundo lugar, repárese en que el *saber absoluto* en Hegel consiste precisamente en la identificación del *Selbst*, del Sí-mismo en cuanto “*ciencia del saber que se manifiesta*”, con la historia, interpretada desde la religión como una historia *sagrada*, como el calvario o *Schädelstätte* del Espíritu. Un saber absoluto que bien podría ser visto como la perpetua “digestión” por parte del espíritu del lector de ese triturado “reino de los espíritus” recogido en el “cáliz” de la *Fenomenología*, del que él eucarísticamente *también* bebe⁶.

¿Qué ha pasado aquí? ¿Es merecida esa crítica? Y si lo es, ¿quién se lo merece: Hegel, nuestra época, o ese descreído intelectual, ese cínico “Nosotros” que de un modo humano, demasiado humano critica y se ríe del “último hombre” mientras reconoce en él sus propios rasgos? Bueno, como estaría bueno que el *ego homuncio* autor de este trabajo se arrogara encima la potestad de un *juez instructor*, dictando sentencia a unos y a otros, diré más bien que, en vez de intentar la casi imposible y hasta insensata tarea de localizar a los “culpables” de una deriva que va de la Modernidad rampante, centrada en un Dios reconciliador entendido como amorosa *atmósfera de paz social* en una comunidad transida de religiosidad cristiana (la *Gemeinde*), hasta una Globalización banal centrada en la constelación desastrosa de “Dios-Medios-Dinero”, puede bastar aquí con recordar lo ya insinuado, a saber: que la filosofía en general y Hegel muy en particular se han esforzado denodadamente por “deshinchar” al individuo.

5 Fr. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Vorrede* 5. En: *Kritische Studienausgabe*. dtv/de Gruyter. Berlín 1988; 4, 20.

6 Me refiero obviamente al famoso final de *Phä.* G.W. 9: 434.

Repárese al respecto en que *das Böse* proviene de la misma raíz (idg. **bhou-*) que *Bauch*, “vientre” y *Busen*, “pecho, busto”. Malvado es ya a *radice* el individuo por creerse tal, es decir: separado, distinguido, único; como si “sacara pecho” o “inflara su vientre” para hacer pasar por oronda independencia lo que no es sino flato o ventosidad.

La condenación está en el inicio mismo de la filosofía, allí donde ésta habla todavía el oscuro lenguaje de los “maestros de verdad” griegos: “De donde los seres tienen su origen (*génesis*), hacia allí han de llegar también a sucumbir (lit. a su descomposición: *phthorán*, F.D.), según necesidad; pues tienen que hacerse unos a otros justicia y darse castigo por su injusticia, según el orden del tiempo”⁷. Advértase, primero, que esa justicia y ese castigo es *inmanente*: no es un Dios el que imparte esa justicia, sino los seres mismos en el transcurso ordenado del tiempo los que la imparten a sí mismos desde sí mismos y contra ellos mismos. O si se quiere -y con ello nos volvemos a aproximar al final de la *Fenomenología*:- “Dios” sería ese impersonal y necesario trasiego de *generatione et corruptione*. Pero, ¿por qué habrían de penar los seres? ¿Cuál sería su “injusticia”, sino precisamente la de creerse autónomos, separados unos de otros, *in-dividuos*, como si ninguno tuviera nada que ver con los demás, cuando todos ellos van brotando del *ápeiron*, del Infinito, y a él han de regresar? ¿No es patente la analogía entre ese recíproco impartir justicia y castigar proclamado por Anaximandro el milesio y el *Schlachthof* de la Historia mundial, según Hegel un “matadero” que sólo se redime -extraña redención, por lo demás- al tornarse en *Schädelstätte*, en *via crucis* y calvario del Espíritu? ¿Necesitamos todavía otro testimonio decisivo, en el alba misma de la filosofía? Así hablaba Heráclito, que al menos en esta ocasión no merece el sobrenombre de “El Oscuro”: “Es necesario obedecer a lo que es común (*tò xynón*); sin embargo, a pesar de que el *lógos* se da en común, los muchos viven como si tuvieran una inteligencia propia, particular (*idían phrónesin*).” (Diels-Kranz 22B2).

Mucho más cerca de Hegel, Kant insistirá por tres vías (correspondientes a las tres *Críticas*) en este “deshinchado” del individuo: 1) en la *Crítica de la razón pura*, el sujeto empírico, individual, queda efectivamente *sujeto* (en cuanto fenómeno que se afecta a sí mismo en el sentido interno) al *Ich denke*, al “Yo pienso”⁸ o sujeto trascendental, el cual, fuera de su función de unificación -analítica y sintética- de los fenómenos y a la vez de *apercepción* de esa misma función en cuanto

7 Se trata de la famosa sentencia de Anaximandro (propia de éste sólo a partir de: “según necesidad; *katà tò chreón*”), traducida también por Nietzsche en su manuscrito de 1873 sobre *La filosofía en la época trágica de los griegos*, como nos recuerda Heidegger en su ensayo de 1946 *Sobre la sentencia de Anaximandro* (recogido en *Caminos de bosque*. Alianza. Madrid 1995, p. 239 y sigs.).

8 *Kritik der reinen Vernunft*. Ed. R. Schmidt, Hamburgo, Meiner, 1956 (= *KrV*), B 131s.: “El Yo pienso tiene que poder acompañar a todas mis representaciones; pues de lo contrario vendría representado algo en mí que en absoluto podría ser pensado, lo cual significa tanto como decir que la representación sería o bien imposible, o al menos no sería nada para mí.”

autoconciencia, no tiene otro contenido que el paradójico de ser mera *forma*, puro vehículo lógico (aunque, sin él, ningún contenido -empírico o trascendental- nos sería dado ni nos podríamos hacer representación alguna de cosas o de estados de ánimo, e incluso de este mi “yo” mismo). La propia determinación kantiana de dejar a ese “sujeto” (en el sentido de “sustrato”) completamente indeterminado, desligándolo incluso del “yo” se aprecia por demás en este célebre pasaje: “Por este Yo, o Él, o Ello (la cosa), que piensa, no viene representado nada más que un sujeto trascendental de los pensamientos = x.” (KrV A 346/B 404). 2) en la segunda *Crítica*, la definición del imperativo categórico deja claro que se trata reducir los principios *subjetivos* de acción por parte del individuo a un *casus datae legis*, a saber: un subsunción de la *máxima* particular bajo la ley práctica universal. He aquí la conocida fórmula: “obra únicamente según la máxima por la cual puedas querer, al mismo tiempo, que ella se convierta en una ley universal”⁹. Por cierto, Kant no dice quién o qué ordena aquí *obrar* de esa manera. Desde luego, no es el individuo quien formula ese imperativo, sino la Ley, la cual, por ser *práctica*, vuelve sobre sí misma -autoconciencia moral o “voz de la conciencia”- y, así, se reconoce a sí misma en y a costa del individuo. De esa formulación se sigue necesariamente que el único *sentimiento* que puede tener un valor estrictamente moral sea el de *respeto hacia la ley* misma, lo cual implica a su vez una sujeción y hasta humillación de los intereses particulares y aun de las pulsiones y pasiones del individuo, despectivamente tildado todo ello de “patológico”. Como reconoce el propio Kant: “Así pues, la ley moral humilla irremediablemente a todo hombre, al comparar la propensión de su naturaleza con la ley.” (KpV; Ak. V, 74). Y 3) en la *Crítica del Juicio*, dado que esa facultad sólo de manera subjetiva, *reflexionante*, puede unir los ámbitos de la primera y la segunda *Críticas* (la naturaleza y la libertad, respectivamente) es necesario postular “un fundamento de la *unidad* de lo suprasensible -que está a la base de la naturaleza- con aquello que contiene prácticamente el concepto de libertad”¹⁰.

Es evidente que Kant ha destruido con fuerza insuperable (con demasiada fuerza, más bien) las ilusiones del sujeto individual, al someterlo a una triple sujeción a Alguien o Algo que, como hemos visto, ni siquiera en el caso del conocimiento teórico puede identificarse sin más con un “Yo”. Por otra parte, la tenebrosa doctrina del *mal radical* deja ver que éste no se debe ni a las tentaciones del mundo (demasiado débil, ante el rigorismo del cumplimiento libre del deber) ni a las del pobre individuo mortal, sino a la culpable propensión del hombre, en cuanto *ser dual*, a dejarse llevar libre, voluntariamente por los mudables estados de ánimo de su “yo” y de sus contenidos. Si ahora recordamos que ese “yo” se proponía máximas (principios *subjetivos* de acción) que él debía subsumir bajo una ley universal, podremos acercarnos a un verdadero misterio, a saber: que el hombre, justamente por obrar con libertad, *no puede no pecar*, ya que está en su

9 *Kritik der praktischen Vernunft* (= KpV). Akademie Textausgabe (= Ak.). de Gruyter. Berlín 1970; V, 421

10 *Kritik der Urtheilskraft* (Einl. II). Ak. V, 176.

“naturaleza” la propensión a invertir ese orden, esto es: a subyugar la universalidad de la ley bajo intereses egoístas, *naturales*. En efecto, Kant denomina “naturaleza humana” al: “fundamento subjetivo del uso de su libertad en general (bajo leyes morales objetivas); un fundamento que es previo a toda acción que caiga bajo los sentidos”¹¹. Es obvio, según esto, que dicho “fundamento subjetivo” impondrá necesariamente “principios subjetivos”, es decir: máximas, y que a ellas se atenderá *como si* se tratara de leyes universales. Esta verdadera subversión no se debe en absoluto, ya se ha recordado, a mi “yo empírico”, pero sí a un amor -tan “natural” como inexplicable- de mi ser moral hacia tan débil y efímero individuo.

Como sus compañeros de idealismo, también Hegel partirá de Kant, aceptando desde luego su cruzada *contra el individuo*, pero rechazando con mayor energía aún que aquélla suponga una *imposición externa* (por más que Kant hable de “autonomía”, ésta es la de la Razón, la Ley o el Fundamento que inmoran en el individuo y lo doblegan), una sujeción que en última instancia supone la disolución de las particularidades en una universalidad abstracta. Ya en los esbozos para *El espíritu del cristianismo*, el joven filósofo muestra con toda claridad el camino a seguir: “La moralidad es, según Kant, la subyugación del individuo bajo lo universal, la victoria de lo universal sobre la individualidad opuesta a él, [pero es] más bien la elevación de lo individual a lo universal, unificación, cancelación por unificación de las dos partes opuestas”¹². Según esto, ni lo universal (el Sujeto vacío = x, la Ley moral, puramente formal) ha de subsumir al individuo, ni éste puede pretender (por una insondable propensión natural) contener bajo sí y para sí la universalidad, sino que ambos han de ser unificados por *Aufhebung*, asumidos en la *particularidad*, que es la mediación de ambos extremos.

Desde esta perspectiva, la entera *Fenomenología del espíritu* se revela como un doble proceso que desembocará en lo Mismo, a saber: en esa *mediación absoluta*. Por el lado de la conciencia individual (un itinerario *ascendente* que cubre casi toda la obra, salvo el capítulo VII), ésta hará la experiencia de la vanidad de sus pretensiones de ser sí misma a base de reconocerse en cada caso bajo una *figura*, siendo de este modo *para sí misma* y asimilando, conformando dentro de ella un contenido al pronto presente como algo con sentido *en sí mismo*. Por el lado de la autoconciencia espiritual, ese mismo contenido, representado como la totalidad del sentido (en términos metafísicos, como la *omnitudo realitatum*: la esencia divina), descenderá desde la máxima abstracción natural (la oposición entre luz y tinieblas) hasta la Encarnación de Jesucristo, que Kant había “traducido” en términos morales, formalmente abstractos. Esa Encarnación supone que este *individuo* concreto, Jesús de Nazareth, está sujeto a la Voluntad universal de Dios Padre: una voluntad efectivamente abstracta, pura negación de lo “natural”, según las duras acusaciones que el joven Hegel formula contra el Dios de Abraham, identificado con el Padre de la Trinidad cristiana... y con la Ley abstracta de Kant¹³.

11 *Die Religion, innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. Ak. VI, VI, 21).

12 *Escritos de juventud* (ed. J.M. Ripalda). F.C.E. México 1978, p. 269.

13 *Escritos de juventud*, p. 308: “Entre los shamanes de los Tunguses, los preladados europeos

Y de la misma manera que en el capítulo VI de la *Fenomenología* sólo el recíproco reconocimiento de la culpa inferida al otro puede llevar, como hemos ya visto, al perdón recíproco, esto es: a la fusión de las dos conciencias morales enfrentadas y a su “hundimiento” (*zu Grunde gehen*) en la afirmación de la reconciliación, en el Dios- Espíritu de la relación social, así también al final del capítulo VII, el dedicado a la religión, la muerte en Cruz cancelará la dura oposición abstracta entre ese vacío concepto universal de Dios (el *deus absconditus* trascendente¹⁴), por un lado, y el individuo particular Jesús, por otro. Lo que surge de esa doble muerte es justamente el Espíritu... de la Comunidad, exactamente el mismo Espíritu al que se llegaba por la mortificación de las conciencias reconciliadas en cruce. Esa identificación *crucial* constituye el sentido genuino del Saber Absoluto.

Entre la mortificación recíproca del perdón comunitario, de una parte, y la muerte doble del Individuo Divino y del Dios abstracto, de otra, discurren pues en movimiento inverso el proceso de *universalización* de la conciencia, liberándose de su oposición *supuestamente* concreta, *mentada* como tal, y el movimiento de progresiva *particularización* de la esencia divina (el *ens summum: Höchstes Wesen*), al pronto en oposición abstracta con su propia existencia (primero como Naturaleza en general -luz versus tinieblas-, luego como plantas y animales frente a la rigidez de las formas geométricas del extremoso mundo egipcio, como dios pero en figura de hombre en Grecia, hasta la monstruosa unión (*die ungeheure Paarung*, por decirlo con Hölderlin)¹⁵

del Dios eterno y del hombre temporal en la figura del Mediador.

En suma, lo que la conciencia experimenta en el primer proceso, el de la *ciencia de la experiencia de la conciencia* en sentido propio, es justamente la mortificación de su individualidad cuando intenta hacer precisamente la experiencia de valer por sí misma, es decir, de sujetar el momento de su ser-para-sí (su forma) a un contenido en sí (su “materia”, por así decir: aquello que la constituye), hasta llegar a la purísima contraposición *formal* (de acuerdo con la herencia kantiano-fichteana) de dos conciencias que aseguran estar siguiendo al deber: la una, el “alma bella”, extasiada ante el carácter abstracto, *formalmente universal* del deber, ha de renunciar por completo a toda acción, ya que, al ser ésta particular, esto es, al encarnarse en la naturaleza, mancharía la absoluta, inmaculada libertad.

que gobiernan en la Iglesia y en el Estado, y los puritanos, por una parte, y el hombre que obedece al mandamiento de su propio deber, por otra, la diferencia no está en que los primeros estén en la servidumbre y este último sea libre, sino en que los primeros tienen a su Señor fuera de sí, mientras que el segundo lo lleva dentro de sí mismo, siendo al mismo tiempo su propio esclavo.”

14 Phä. G.W. 9: 419: “La muerte del mediador (de Jesucristo, F.D.) no es solamente la muerte de su *lado natural* o de su particular ser para sí (el individuo Jesús, F.D.), no muere solamente la envoltura –en cuanto sustraída a la esencia (*Wesen*), ya muerta-, sino también la *abstracción* del ser divino (*Wesen*; esto es, el Padre o el mero Concepto de Dios, F.D.)”.

15 *Anmerkungen zum Ödipus*. En: *Sämtliche Briefe und Werke* (ed. M. Knaupp). WBG. Darmstadt 1998; II, 315.

Una libertad que, así, se vuelve contra el individuo que la soporta y acaba consumiéndolo, como un proceso tuberculoso. La otra, no menos formal, afirma estar cumpliendo escrupulosamente con su deber al obrar, ya que a ella no le interesa en absoluto el contenido de su acción, sino exclusivamente el ejercicio de su libertad. Es pues, como vimos, una conciencia *egoísta*, pero de un ego trascendental, puramente vacío, y que sigue igualmente vacío en su acción. Al no estar interesada, al no comprometerse en nada de lo que hace, esa conciencia sigue estando tan vacía como la del alma bella. La naturaleza, dejada de la mano de la inmiscusión del “yo” en ella, se torna en una planicie tan variopinta como la multiplicidad kantiana (la “materia de la sensación”) y tan indiferente al hombre (y por tanto, igual de indiferente en su interior, en la inerte variedad de sus formas) que hace de la acción de éste una nadería: pura ocasión *irónica* de un lucimiento que ya Friedrich Schlegel (el blanco romántico de esta crítica) había denominado “bufonería trascendental”¹⁶. El reconocimiento de la inanidad de ambos esfuerzos (el del alma bella, hipócrita para la conciencia agente, y el de ésta, vil para la primera) supone la *base formal* de conciliación.

Pero ésta, la afirmación, el divino “Sí” de la reconciliación, seguiría siendo algo meramente formal: una atmósfera, sólo eso (al cabo, tal es el significado primitivo de *spiritus*: un soplo de aire), si no fuera por el descenso *fenomenológico* del Espíritu en la representación religiosa, el cual aporta el rico contenido de una naturaleza transida de espiritualidad, una naturaleza en la que se manifiesta progresivamente la Esencia (el abstracto Ser Supremo de la Metafísica, y de la religión zoroástrica de la Luz) hasta exteriorizarse por completo en un hombre concreto, según la noción johánica y paulina de la *kénosis* o “vaciamiento”, “anonadamiento” de la “forma de esclavo” que toma el Dios frente a la “forma” que como tal le corresponde (cf. San Pablo. *Epístola a los Filipenses* 2, 4-10).

¿Queda destruido el individuo en ese doble proceso de la experiencia de la conciencia y de la fenomenología del espíritu? Es evidente que no. Es más, por una parte cabría pensar incluso en una revalorización del mismo, en cuanto que sólo a través de una *particularidad* que él hace suya (el mundo en que él vive, actúa y se desenvuelve) puede aspirar a universalidad. Lo que queda ridiculizado (especialmente en el apartado *B.b* del capítulo V, denominado justamente: “La ley del corazón y el delirio de la infatuación”; 9: 202-207), es la pretensión del individuo, fiado de una supuesta verdad atesorada en su pecho, de cambiar el mundo a imagen y semejanza del *páthos* que él siente arder en su interior, como si éste fuera el sagrario de la Verdad. Sólo que, como apunta ya uno de los aforismos del período de Jena: „Cada uno pretende y cree ser mejor que este su propio mundo. Pero quien es mejor no hace sino expresar mejor que otros su

16 *Kritische Fragmente* [Lyceums-Fragmente, 1797]. En *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* (ed. E. Behler). Munich/Paderborn/Viena/Zurich 1963; II.1, 152: “Es gibt alte und moderne Gedichte, die durchgängig im Ganzen und überall den göttlichen Hauch der Ironie atmen. Es lebt in ihnen eine wirklich transzendente Buffonerie.”

propio mundo”¹⁷. Ésa es la tarea, ésa la carga del individuo: hacer abnegadamente que en su conciencia se construya y exprese el saber absoluto, esto es la plena compenetración quiasmática del saber (o sea de la *forma* del saber, en cuanto *Selbst*, sí-mismo: unión de la autoconciencia y de la conciencia intencional) y de lo sabido (o sea del contenido del saber, en cuanto esencia espiritual: unión del concepto abstracto de la divinidad y de un sujeto singular concreto). Esa compenetración en la que se *capta conjuntamente* como siendo uno y lo mismo la acción y el hecho, el sujeto y el objeto, la conciencia y su contenido, es llamada por Hegel *concepto*, un término que en español resulta aún más adecuado que la expresión original: *Begriff*, la cual, por su prefijo, apunta a un referente “externo”. Pero en el concepto (*cum-ceptus*) hegeliano queda cancelada toda distinción entre un afuera y un adentro, entre una determinación atemporal y una existencia en el tiempo. Y más: era el Concepto, y no la conciencia (la cual sufre experiencias, más que hacerlas) ni desde luego el individuo lo que movía desde el inicio el proceso fenomenológico. Pues: “El pensar filosófico “se muestra como la actividad del concepto mismo.” Y continúa -siendo este punto: la abnegación del sujeto individual, lo que ahora interesa resaltar-: “A ello pertenece empero el esfuerzo de apartar de sí las ocurrencias propias y las opiniones individuales, que siempre se empeñan en aparecer”¹⁸. Ahora bien, la *abnegación*, la autonegación del sujeto individual, finito, es ya la *autoposición* del sujeto universalmente concreto, infinito. Lo único inicialmente necesario desde el “punto de estancia” lógico es acceder a la *conexión conceptual* (*Inbegriff*) de toda contingencia, o sea: de los sucesos, ocurrencias y opiniones propias de los distintos individuos, y no a la suma empírica de éstos ni a los porcentajes de lo que ellos suponen que es verdadero. O dicho de otro modo: la autoconciencia lo es por el regreso a sí del “yo” al articular todas las determinaciones y verse como ese *plexo*, como un *singular*, sí: pero en cuanto *universal concreto*. Si queremos, cabe decir que ello (la *Idea*) es lo único realmente *in-dividuo*, *átomo*, que es como se revelará el concepto *pleno* al cabo de la calle lógica: como *atome Subjectivität*¹⁹.

Mas si esto es así, ¿qué le ha pasado a nuestro a pesar de todo querido *ego homuncio*, a este individuo particular que *sabe* también no sólo que ha de morir, sino que, *de iure*, ha muerto ya en cuanto *tóde ti*, en cuanto “yo” concreto? Pues, de seguir a Hegel, él (o sea: yo mismo) se sabe, me sé sólo en cuanto resuelto y disuelto en esa “ciencia genuina del espíritu”, en esa escritura literalmente *automática* en que el Concepto, al reencontrarse a sí mismo -al Sí-mismo o *Selbst*- en su propio contenido -el Espíritu divino-, “cancela [o borra] el tiempo” (*die Zeit tilgt. Phä. 9: 429; 468, modif.*). Aquí, como en Spinoza: *sentimus experimurque nos aeternos esse*. Saber lo que se dice, ¿significa entonces, acaso, *saber morir como Dios manda*?

17 *Aphorismen aus der Jenenser Periode*. En K. Rosenkranz, *G.W.F. Hegels Leben* (1844). WBG. Darmstadt 1977, p. 550.

18 *Enzyklopädie*. § 239, Z.; en: *Werke*. Suhrkamp. Frankfurt/M. 1970; 8, 390s.

19 *WdL*. G.W. 12: 236.

Las últimas palabras de la *Fenomenología*, aquellas con las que acaba el *Prólogo*, muestran desde luego que, si el “yo” individual no ha sido borrado por completo (¿cómo habría de serlo, si él no deja de ser el sujeto, el soporte que soporta todo el recorrido de la conciencia?), sí ha de ser considerado como una *quantité négligeable*, como un residuo tendente a cero. Y ello, no sólo como conclusión del proceso que arriba a lo Lógico (donde, como apuntamos, no hay más Individuo que la Idea), sino también según la tendencia del tiempo. Pues, al fin, la filosofía no es más que su propio tiempo, comprendido en pensamientos. Y así, concluye Hegel: “la actividad que al individuo le corresponde en la obra total del espíritu no puede ser sino escasa (*gering*).” Y tan escasa: lo que le cabe hacer al individuo es más bien abrirse a la experiencia de la articulación, es decir de la división primero de la conciencia en sus figuras y de su recomposición después por “nosotros”, según los momentos del espíritu. Así pues, lo requerido por “la naturaleza misma de la ciencia” es que el individuo “debe olvidarse tanto más de sí [...] cuanto que menos debe exigirse de él, al igual que a él le cabe esperar aún menos de sí mismo ni exigir para sí.” (*Phä.* 9: 49; 48, modif.).

Palabra de Hegel: ni el individuo puede dar mucho de sí (por la sencilla razón de que él, en cuanto tal, todavía no es el Sí-mismo: no tiene conciencia de sí como siendo a la vez conciencia de lo otro) ni cabe tampoco pedir mucho de él. Sólo que, ¿quién es el que nos dice aquí que poco hay que pedir del individuo? Parece que el Espíritu, por boca de su portavoz: Hegel. El espíritu, a saber: la conexión, a la vez entrañable moralmente y expresable religiosamente, de la *ekklesia*, de la comunidad social. Una comunidad compuesta de extraños individuos, pues que todo su empeño habría de cifrarse en conseguir la mortificación, la abnegación de sí mismos en pro de los otros, con vistas a una Idea, a un ideal de vida en común. ¿Es ésa la sociedad en la que hoy vivimos? Parece que no. ¿Es ésa al menos la sociedad que nos merecemos, la sociedad a la que debiéramos tender, a pesar de todo? A mí, a este individuo mortal, finito, y sin embargo sabedor de la infinitud –al menos, de la infinitud de mis deseos y sabedor de lo que *se nos dice*–, a mí me parece que tampoco.

Por una parte, mi parecer (mi *Meynung* u opinión) poco cuenta. Pero en ese “poco” me doy cuenta de que esta sociedad en la que me ha tocado vivir sí que se parece mucho a la hegeliana, siempre que aquel contenido “divino”, religioso, sea entendido como el conjunto indefinido y siempre móvil de chismes, ocurrencias y opiniones que constituyen la *esencia de nuestra comunidad*, cuyo reflejo autoconsciente se da efectivamente en los índices de audiencia, en las estadísticas y sondeos, a saber: en todo aquello que es más *Selbst*, más “sí-mismo” que cada uno de nosotros: *interior íntimo meo*. Pero por otra parte, esa misma comunidad (ahora, tendencialmente global) intenta denodadamente ocultar la deprimente realidad ya desvelada por Hegel, a saber: que aquí no hay más individuos que los *sacrificados*, aunque no lo estén tanto por los demás cuanto por aquello que creen constituye su interés particular, mentando algo (en cada caso, el Único y su propiedad), sin saber lo que se dicen: pues ese su interés: su yo y sus propiedades, está ya de antemano al servicio del Espíritu común, esto es: al

servicio de una autoconciencia colectiva, de un Espíritu *virtualmente encarnado*, siempre *on line*, a cuyo través se desplazan, nacen y se descomponen infinitas informaciones (como que se trata del *ápeiron kath'exochén*), sin más contenido sustancial que el de que cada uno informe de cómo le va (al igual que, *mutatis mutandis*, la conciencia vil actuaba por el solo gusto de verse actuar, de sentirse viva y superior a aquello -lo natural predispuesto- sobre lo que actuaba), y sin más forma universal que la de transmitir información en general, para que la Cosa no decaiga (al igual también que la actuación del "alma bella" se limitaba a hablar y a juzgar, sin más objetivo que el de mantener la universalidad abstracta de lo que *debe ser*). En suma, la conciencia social no sería sino la *autoconciencia generalizada de la mala conciencia individual*, o al revés: la *mala conciencia generalizada de la autoconciencia individual*. He aquí nuestra reconciliación: entre todos hemos creado un mundo en el que todos sueñan lo que son, aunque ninguno lo entiende. Y no lo entiende porque no quiere (porque no quiero). Porque ninguno, en el fondo, *quiere saber de verdad lo que se dice y lo que se es*.

Y es que, según mi *parecer*, lo que se dice, lo que hay es que "yo" no soy sin el otro y sin embargo no es cierto que los dos seamos un "nosotros"; lo que hay es que el otro bien puede ser para sí un "yo", pero para mí seguirá siendo el otro en cuanto tal: inasimilable para mí, inaccesible para nosotros, indisoluble en fin en una Idea común, comunitaria; y sé que esa constatación se revuelve contra mí y me hace también otro, pero un otro absolutamente sin solución y sin absolución, un otro condenado sin emisión porque él -ese otro que me constituye- es ya la *remisión*, el reenvío a lo que está *de más*: el reenvío, en la obra, *actu*, a lo que sobra: impotente, irreductible.

Tal sería un saber *mortalmente* absoluto: saber que el otro nunca podrá ser de veras *mi* otro, mi otro "yo" que va conmigo; saber que menos aún podrá ser -ni él, ni yo- el otro del Concepto, sino más bien el resto, el residuo de toda palabra y de todo concepto. Saber, también, que sin ese *resto* incancelable, la vida sería un absurdo; absurda sería entonces la vida de los otros que es, inescindiblemente, mi *propia* vida y la vida del otro que también *hay* en mí, de ese otro que tacha mortalmente mi "yo" e impide que me haga la menor ilusión: ni la ilusión de ser un *individuo suelto*, un átomo egoísta y calculador, independiente e indiferente a toda alteridad y toda alteración, ni la ilusión opuesta, tan cristiana: la ilusión de ser un *individuo abnegado, mortificado* en y por el amor de un dios que aparece cuando "yo" soy ya "nosotros". Sólo que hoy no me *parece* posible decir "Dios", ni "yo" ni "nosotros" sin que la lengua sienta al punto el acre sabor de la mentira. Y eso, ese sentimiento indecible, sí que es una verdad *para los restos*.

En un mundo como el actual, en el que, al menos en el ámbito social, la "verdad" sobre cualquier tema viene sancionada por los porcentajes surgidos de "encuestas de opinión", en el que el resultado de las elecciones no tiene ya apenas más interés que el de comprobar hasta qué punto se ajusta la opinión del pueblo dizque soberano a lo anticipado en los sondeos, y en el que, en fin, los programas televisivos - colaboradores decisivos en la formación de la opinión pública- se

sostienen y corroboran o, al contrario, son retirados a horarios vergonzantes y al final desechados según el índice de audiencia, en un mundo así -digo- una obra como la *Fenomenología del espíritu* de Hegel poco favor público –público, precisamente- puede encontrar.

Y es que, justamente en una era en la que la globalización económica y el *soft power* de la cultura norteamericana, difundida y mimetizada hasta la saciedad *urbi et orbe*, han hecho del individuo –o sea, de cada uno de nosotros- una suerte de transductor que archiva, registra y retransmite los datos recibidos, adobándolos –eso sí con un contundente: “Yo digo que...”, “Afirmo...”, “La verdad es que...”, etc., justamente ahora -digo- los voceros del poder mediático se empeñan en convertir al Individuo libre y señor de sí mismo, según ellos radicalmente autónomo y racional (esto es: egoísta y calculador), en el colmo, la meta y el florón de la llamada democracia liberal, felizmente imperante en esto que antes se llamaba el bastión de Occidente, luego la punta de lanza del Mundo Libre, del Primer Mundo, y ahora Unión Europea. Cuanto más se convierte al individuo –es decir, a todos y cada uno de nosotros- en una suerte de clonado “Mr. Smith”, como en *Matrix*, tanto más se intenta inculcar en nuestra conciencia la lisonja de que, en realidad de verdad, somos únicos e irrepetibles, de que nuestra vida (¡incluso en embrión!), la vida de este balbuceante ego *homuncio*, es sagrada, lo más alto que pueda existir. Y así, cada individuo va -vamos- por el mundo dándose las de ser el Único y su propiedad, algo así como el entrañable Buzzy Lightyear de *Toy Story* antes de que entrara en el almacén de juguetes y se viera repetido *to the infinity and beyond* en montones de cajas bien cerradas y ordenadas, listas para el consumo.

Ante toda esta fantasmagoría, ¿qué puede hacer el pensamiento filosófico, en general, y qué la *Fenomenología del espíritu* hegeliana, en particular? La primera y más inmediata respuesta, la que a uno (a uno “de los nuestros”, del gremio filosófico) se le escapa como sin querer, parece desalentadora: nada se puede hacer, el desierto crece – que decía el otro-, y el nihilismo búdico casa muy bien con la sociedad del espectáculo hasta llegar al fin de la historia: un sueño o modorra del que se sale a regañadientes sólo por pesados y tenaces mosquitos venidos del Oriente, ellos sí que verdaderos “infielos”, ya que no creen en la única verdad auténtica que nos queda: la del reinado interminable de los individuos consumidores. Sólo que un punto de reflexión le hace a uno (a ese mismo “uno” de antes) caer en la cuenta de que tal aseveración supone una elitista huida por elevación, la cual repite seguramente en otro plano lo mismo que los formadores de la opinión pública quieren hacernos creer: a saber, que la opinión de cada uno es, si no la verdadera (pero, ¿qué es la Verdad, se pregunta uno hoy, remedando a aquel cónsul romano confinado en un país de locos?), sí es respetable y valiosa, precisamente por ser única e irrepetible, sin parar mientes en que, de este modo, esos voceros (ellos mismos, elite en muchos aspectos renegada) la condenan con su *tolerancia* a la incomunicabilidad y a la nadería, ya que la opinión de un individuo, si a su vez de veras individual, es tan inefable como el individuo mismo; y si, en cambio, puede sumarse como idéntica a la de otros, entonces

deja de ser individual y se convierte en aportación singular al porcentaje de una ínfima parte de la “opinión pública”, a saber, ahora: la de aquellos que critican a la opinión pública y reniegan de ella creyéndose superiores.

Por su parte, esa elite de exquisitos despectivos, los fustigadores del nihilismo, observan estupefactos esa *reductio ad absurdum*, según la cual ellos, nada menos que ellos, no son sino una parte más -y encima ínfima- de ese orondo monstruo llamado “opinión pública”. O bien, cuando el Poder deja, magnánimo, a alguno del grupo un pequeño hueco en el área informativa o de informativos (vaya: en el área formativa), éste puede aprovechar ese megáfono para difundir con bellas palabras lo que según él - y sus amos- dicen que dice la opinión pública o, al contrario, aprovechar el púlpito laico para propalar, altivo, que ni él ni quienes con él van tiene que ver con esa opinión pública que él -*sans le savoir*, como el burgués gentilhomme- está ayudando de hecho a formar, sea positivamente (a saber, ganando adeptos, conversos que optan a elegantes “exquisitos”, o sea, a que les sean concedidas prebendas publicísticas y periodísticas a cambio de obediencia y seguidismo), sea negativamente (a saber, reforzando en el resto de la opinión pública -el mayoritario- el sentimiento generalizado de indignación ante esos supuestos “famosos” que para ellos no son nada, pero que, a pesar de ello, deben ser observados, escudriñados y enjuiciados por la “gente, a fin de que estos portadores del “sano sentido común” tomen conciencia de que, en efecto, ellos son “del común”, y de que por ende su opinión, sin dejar de ser inalienablemente la suya de cada caso, es compartida por todos los demás). De este modo, para los intelectuales exquisitos hay de un lado lo mostrenco, la Masa, a la que dicen servir o a la que denuestan: ellos, que son de verdad Individuos y de lo poco decente que queda, constituyendo así en conjunto una conciencia que ora refleja, ora critica y juzga severamente a esa masa cuyos idénticos componentes se limitan a hacer, cada uno, lo que todos, aunque ninguno lo entiende.

Mientras, del otro lado, el común de los mortales opina que ellos sí que son individuos, y más, que son ellos los que forman entre todos un único e inmarcesible Individuo, llamado redundantemente “opinión pública”; una opinión que consiste en oponerse a los dicitos de esos elegantes ociosos (¿qué sabrán ellos?). Una opinión que, de este modo negativo, constituye un Individuo colectivo y bien activo: sin voz mediática, vertical, pero sí de la Calle, horizontal y transmitida “boca a boca”: una boca, a su vez, que se siente facultada por ende para lanzar severamente un juicio negativo contra esos intelectuales, contra esos zánganos que, o bien se limitan a decir lo que ellos hacen, o bien -lo que es peor- no hacen más que hablar, pero sin hacer nada que no sea negar el valor y sentido de la actividad de “los muchos”, de la gente del común.

Ambos grupos, como se ve, se necesitan mutuamente para corroborar su *status* recíprocamente negativo; más aún: cada uno es la negación del otro, la *negación de la negación*. El primero y minoritario, el de los intelectuales “famosillos”, se expresa sólo negativamente (“¿Ven Vds. cómo se comporta la masa? Es el reino del nihilismo”), así que habla (juzga) pero no actúa (no se mancha las manos, pues le horroriza mezclarse con ese nihilismo de baja estofa; si por él fuera, ni

quiera escribiría: sería un perfecto ágrafo hablador). El segundo grupo, el de los “hombres de la calle”, actúa (trabaja) supuestamente en interés propio (para eso es un individuo, ¿no?), sin darse cuenta el desdichado de que con eso estaría contribuyendo a la persistencia del Sistema, de que se estaría convirtiendo en un Don Nadie, mera percha del “se dice”, “se cuenta”, etc. Actúa, en efecto, pero no le habla al otro grupo. No lo necesita, cree, porque cada uno de los hombres de la calle (“su nombre es legión”) repite como una voz de muchas aguas la misma consigna, a saber: trabajamos para que otros nos critiquen. Pero los más inquietos de entre ellos se apresuran a ver o leer esas críticas para reforzar sus razones de desprecio a la elite.

Y bien, parece que tras tantas vueltas y revueltas de selectos que dicen ser individuos y juzgan a los demás como masa productora y consumidora, por un lado, y de gente mostrenca por otro, de tipos que trabajan y se afanan en ser individuos y que juzgan a esos otros como zánganos ociosos, parece –repito– que lo único que debería resultar claro de todo ello es, de una parte, que *parece* como si aquí todo el mundo quisiera ser Individuo, mientras que, *de hecho*, nadie lo es; y, de otra parte, debería también haber quedado claro que, burla burlando, he contestado ya implícitamente a la pregunta sobre lo que pueda hacer al respecto la filosofía en general y la *Fenomenología del espíritu* en particular. Lo que aquella, la filosofía, puede y debe hacer (y lo que ha hecho siempre) es renegar *razonadamente* de toda esa fantasmagoría (por no decir fantasmada) en torno a la existencia y exaltación del individuo. Y lo que ésta, la *Fenomenología*, acaba de hacer utilizándome de *medium* (o más modestamente: lo que yo acabo de hacer actualizando una lectura de la *Fenomenología*) es presentar esa lucha entre las conciencias enfrentadas como el inicio de la última figura del Espíritu: aquella que, partiendo de la confrontación entre el “alma bella” –que asevera guardar en su pecho la verdad y toda la verdad, pero que precisamente por ello no debe actuar en el mundo, sino criticar lo mal que va el mundo– y la “conciencia vil” –la cual asevera que, sin su trabajo, esa alma bella critica habría dejado ya de existir, por lo que, con razón, la juzga como una conciencia no sólo ociosa, sino hipócrita, ya que literalmente (en los dos sentidos de lo literal) se alimenta de aquello que critica–.

¿Qué hace la filosofía, y especialmente la de Hegel? Significativamente, no interviene en la contienda. Se limita a *contemplar puramente* la experiencia que dos maneras humanas de ser hacen de sí mismas al tomar *conciencia* de lo que ellas dicen y hacen, hasta que por fin, al darse cuenta de su contraposición especular o, lo que es lo mismo, de la identidad fundamental de su antagonismo, se saben como constituyendo, en y por su inversión quiasmática, una sola conciencia. Ahora bien, la conciencia que sabe de sí es, obviamente, una *autoconciencia*. Y la constatación de que el contenido de esa conciencia *inmanentemente* contemplada: a saber, el *trabajo* de la gente, es negativamente lo mismo que la forma de esa conciencia: a saber, el *lenguaje crítico* de los intelectuales, es lo que Hegel –siguiendo a Schelling– llama *Selbst*, el *Sí-mismo*, esto es: la identificación *subjetiva* de la autoconciencia y la conciencia (esa conciencia que ha dejado de

ser dual, en guerra consigo misma). Por cierto, el lado de la autoconciencia no es sino el resultado del *mutuo perdón* por compenetración del alma bella –el lenguaje crítico, usado por un individuo señero que se quiere representante de una Humanidad universal, colectiva (*Allgemeinheit*)- y de la conciencia trabajadora –la actividad egoísta, individual, que se quiere representante de una Humanidad entendida como suma total de individuos, distributiva (*Allheit*)-.

Pero, ante todo, deberíamos preguntarnos por lo que queremos decir cuando *mentamos* la expresión “individuo”. Podríamos recordar, un tanto pedantemente, que su origen debiera hallarse en el *tóde ti* aristotélico, el cual califica de “esto” y “sustancia primera” ese inefable sujeto último de toda predicación, la cual, a su vez, en cuanto “sustancia segunda”, sería un *poión ti*: “un cierto *qué*” (cf. *Categorías* 5; 3,10-23). Cuán poco convincente resulta tal calificación se muestra al punto en el hecho de que, a menos que guardemos total silencio al respecto, tendremos que confesar –como lo hace implícitamente el propio Aristóteles– que dicho “individuo” es un ejemplo o instancia de una determinada clase (el elemento de un conjunto, en términos más actuales) y, por tanto, no un individuo, sino precisamente algo “marcado”, aunque al pronto no sepamos exactamente cuál es su marca, su “talidad”.

Pues bien, como es sabido, la *Fenomenología* comienza el proceso de la experiencia de la conciencia precisamente por la *certeza sensible*, la cual afirma en efecto que cuanto existe es un “esto”, es decir algo *inmediato, directamente presente, existente de suyo y de por sí*. Pero, como ya hemos insinuado, eso supuestamente inmediato sólo puede ser *mentado* (si queremos atraparlo en su primera desnudez) como un objeto o una cosa absolutamente indeterminada, es decir: algo que no es *precisamente* tal cosa, o tal otra o la de más allá, pero que bien puede serlo, en cuanto hagamos alguna precisión, es decir: en cuanto hablemos y digamos de *qué* se trata. Por eso dice Hegel que, si lo sensible es esto”, entonces no es un esto *concreto* (es decir, afectado ya, marcado por una cualidad o determinidad), sino *das allgemeine Diese*, “el esto universal”; o lo que es lo mismo: “*ello es*; es decir el *ser en general*.” Así pues, la cosa individual, así como su estar *aquí y ahora* (de nuevo, precisiones liminares indeterminadas, o sea: precisiones imprecisas) se ha zafado de nuestra *mención* (*Meynung*: “opinión, creencia subjetiva”) en el momento mismo en que hemos *enunciado* (negativamente) de *qué* se trataba, a saber: de nada que puede ser todo, de algo que puede ser cualquier cosa. Esa elevación no se debe desde luego al *tó de ti* mismo, sino justamente a su negación-extensión a *cualquier cosa determinable*. Queríamos *mentar* pues lo individual y hemos *dicho* lo universal absolutamente abstracto, por lo demás). En el lenguaje, pues, se produce una *ruptura* inicial, irremediable e irreconciliable, entre la “x” de la predicación posible y la “F” de la función predicativa. Como señala de forma contundente Hegel: “Pero el lenguaje es, como vemos, más verdadero (se entiende, más verdadero que el “esto” sensible, F.D.); en él refutamos nosotros

mismos inmediatamente nuestra *mención* (u opinión, F.D.) [...] así que es del todo imposible que podamos decir nunca un ser sensible *mentado* por nosotros.”²⁰ Por cierto, ese “nosotros” (*Wir*) que ve (o vemos) lo que le *pasa* a la certeza sensible constituye el lado *reflexivo* del proceso fenomenológico: la autoconciencia que se limita a examinar los desesperados intentos de la conciencia por ser -al menos ella un *individuo*, perfectamente adecuado a su figura, es decir, a su determinación o “talidad” (*poión ti*) del caso.

Para empezar, al verse acorralada la conciencia sensible entre lo que ella *querría decir* y no puede sino *mencionar* y lo que realmente *dice* o *enuncia*, para mientes en que frente a la vacuidad del *esto*, del *aquí* y del *ahora*, abstraídos, separados de toda posibilidad de enunciación, sigue dándose ahí el hecho indubitable (cartesiano, si queremos) de que en todo caso se trataba de “*nuestra mención*” (*unsere Meynung*): lo único que resta aún. No se trataba pues en realidad de un objeto cualquiera, sino de *este* objeto, que lo es precisa y solamente porque *yo* lo menciono (*meynt*) aquí y ahora. Y es que, aunque etimológicamente no sea ello cierto, parece como si la palabra misma -si dicha en alemán, claro- apuntara al “yo” individual (*eine Meinung ist mein*, se dice). Éste, pues, mi inalienable “yo” sería el verdadero individuo, y no las cosas, supuestamente sueltas, mas en verdad siempre mediadas, conectadas lingüísticamente. Hegel define en efecto la opinión como “una manera de representarse un individuo las cosas y de pensar subjetivamente y a placer (*subjektive, beliebige*)”²¹. Con eso, con el individuo (o mejor, con un conjunto indeterminado, con una *suma* de individuos) nos habíamos encontrado al principio del trabajo: estamos pues en casa, ¿no es así? No lo es. La ilusión de que podamos ser de veras *individuos*, es decir “*esto*” concreto, inmediato, y a la vez un ejemplo o instancia cualquiera de predicación (y por tanto, algo abstracto), se le revela en seguida a la conciencia como algo absolutamente inconsistente. Pues, desde luego, cuando *yo miento* “yo”, cuando lo menciono así, *supongo* que se trata pues de algo *singular*, inalienable y personal como mi propia identidad (algo desmentido con igual inmediatez por el *documento de identidad*, con el número que nos ha sido asignado, en cuanto instancia de la clase “ciudadano español”). Lo supongo, pero *no* lo digo. Pues lo que digo es que “yo” (un *pronombre* personal: una introducción a la persona, si queremos) ve esto o aquello, mientras que cualquier otro “yo” ve otra cosa distinta (obsérvese que Hegel descarta así de antemano cualquier tentación de solipsismo, desde el momento en que se está moviendo ya -*ça va sans dire*- en el plano del lenguaje, no de los sentidos). De modo que eso que en ningún caso desaparece no es mi yo singular, individual, sino *cualquier yo*, o sea, y como antes, lo *universal*: “cierto es que lo que yo miento es un yo *singular*, pero del mismo modo que no podemos decir lo que mentamos en el aquí y ahora, no podemos decir tampoco lo que mentamos

20 *Phänomenologie des Geistes* (= *Phä.*). Se cita por la ed. académica (*Gesammelte Werke* [= G.W.]. Meiner. Hamburgo [Düsseldorf] 1980; 9: 65), y por la ed. Roces (F.C.E. México 1966, p. 65).

21 *Wissenschaft der Logik*. G.W. 12: 14.

en el yo." (*Phä.* 9: 66; 66). Aquí también pues, vemos *nosotros* cómo lo mentado en cuanto singular viene irremediabilmente dicho como universal: "lo contrario de lo que aquella afirmación asegura que es la experiencia universal." (*Phä.* 9: 69; 69). Y es que el "esto", el individuo *supuesto*, "es *inasequible* al lenguaje, que pertenece a la conciencia, a lo universal en sí." (*Phä.* 9: 70; 70). Después de tan dolorosa experiencia, ¿qué es lo que queda, pues? Queda la conciencia misma, esto es: no algo individual, sino –redundantemente– la referencia de un "x" que no dice *nada* a una función o calificación que, en cambio, dice *demasiado*, puesto que no se ha concretado aún, no inhiere todavía en un sujeto, marcándolo. Y queda sobre todo (he aquí la apuesta idealista hegeliana) el desequilibrio a favor de la *conciencia de objeto*, de la conciencia *intencional*, en detrimento del *objeto* o *hecho de conciencia*. Como si dijéramos: a pesar de su carácter todavía fallido y desatento, el "yo" cartesiano (el sujeto que mienta y habla) es el protagonista del proceso, no el *tóde ti* aristotélico (el sujeto mentado y del que se dice algo). Y ese proceso, esa serie de experiencias, tendrá como objetivo el que ese "yo" (lo único que mienta y es mentado, que dice y es un redicho) *sepa lo que él mismo dice y lo que en general se dice*. Tal es, por lo demás, el sentido último de la *Fenomenología*, a saber: alcanzar el *saber* de toda mención y de toda dicción²².

Al cabo de la calle de la experiencia de la conciencia, al final del capítulo VI, dedicado al Espíritu, esa conciencia *sabrá al fin lo que se dice*: sabe lo que ella misma ha venido diciendo a lo largo de la *Fenomenología* (puesto que ella ya ha "reflexionado" sobre lo que hace y dice: ha devenido autoconciencia), y sabe lo que su otro lado: la conciencia del *supuesto* individuo, del "yo", ha venido experimentando *sin saber* a ciencia cierta lo *lo que él suponía que le pasaba*; hasta ahora, hasta el final del recorrido del Espíritu. Ese recorrido en el que, según la palabra de Hegel: "cada yo *para sí* se asume a sí mismo en él mismo precisamente mediante la contradicción de su universalidad pura, la cual, al mismo tiempo, se resiste aún a su igualdad con el otro y se separa de él. Por esta exteriorización (a saber: que cada conciencia *existe* en y como la negación de la otra, F.D.), este saber desdoblado en su *existencia* (*Daseyn*) retorna a la unidad del *Sí-mismo*." Y ese Sí-mismo, constituido según se ha señalado por la identificación final de la autoconciencia –el "nosotros" filosófico– y de la conciencia ordinaria (desdoblada en los dos "yoes": el enjuiciador ocioso –y por ello, hipócrita– y el trabajador alienado –y por ello, vil–), es, continúa Hegel: "el Yo *realmente efectivo*, el universal saberse a *sí mismo* en su absoluta *contraparte*." Como es notorio, pero

22 Cf. *Phä.* 9: 298. Poniéndose por un momento del lado de la fe, que se defiende de las acusaciones de la crítica ilustrada contra la religión, dice Hegel que: "la fe la experimenta [a esa crítica] como un hablar que *no sabe lo que dice* y que no comprende la cosa." (subr. mío). Con mayor precisión, y realzando los tres términos en cuestión (saber, decir, y mentar o suponer) señala Hegel, en su recensión de 1828 de los escritos de Solger: "Saber lo que se dice (*Wissen, was man sagt*) es mucho menos frecuente de lo que se supone (*als man meint*), de manera que es la mayor injusticia creer que el no saber lo que se dice es la excusa menos disculpable." (*Sämtliche Werke*. Jubiläumsausgabe. Frommann. Stuttgart 1958; 20, 177s.).

quizá por ello no bien conocido, el filósofo llama a ese Yo efectivo: “El Sí de la reconciliación, en el que ambos yo hacen dejación de su *existencia* (*Daseyn*), es la *existencia* del Yo extendido hasta la dualidad que allí (en esa existencia, F.D.) permanece igual a sí mismo y tiene en su perfecta exteriorización y contraparte la certeza de sí mismo: es el Dios que aparece en medio de ellos, los cuales se saben como el saber puro”²³.

Mas hete aquí que, llegados a este punto, seguro que a muchos lectores u oyentes de esto que voy trabajosamente desgranando les entran ganas de recordar a Horacio y su *risum teneatis, amici?* ¿Hay quien se crea hoy, primero, que elites y masas se han reconciliado, reconociendo que pertenecen a lo Mismo; en segundo lugar, que ese “Sí” de la reconciliación es nada menos que el Dios que se manifiesta en medio –y como medio– “de ellos, los cuales se saben como el saber puro”; y en tercer lugar, que el “Nosotros” filosófico se reconoce a sí mismo como siendo la verdad y el resultado de ambos bandos (y no ya, como se imaginaba otrora, sólo del elitista), o sea como siendo su quehacer una *praxis teórica* o una *teoría de la praxis* (oxímoron éste de mucha monta, y que antes tanto se llevaba)? ¿Quién hay que se crea eso hoy, tras la caída del llamado “socialismo real” y, por ende, del “intelectual orgánico”, a la vez monje y soldado, digo intelectual y obrero?

A menos que sostengamos, con sarcasmo doloroso, que, en efecto, todo eso anunciado a comienzos de un belicoso otoño de 1806 se ha cumplido, pero de una manera esperpéntica. Entonces tendríamos que volver al principio y aceptar que el “alma bella” se ha convertido en crítico mediático –tanto en televisión como en Internet, a través de periódicos digitales o de *blogs*–; que la conciencia trabajadora, la “buena gente de la calle”, es la única que ofrece ya materiales para la crítica y que a la vez devora –con mohines de indignación complacida– esa misma crítica, reconociéndose en ella como en un espejo culto; y en fin, que el “Dios” que se manifiesta en medio y como *medio* de críticos y criticados, de dicentes y productores-consumidores, de hipócritas y viles, es ya el *Imperio* (el imperio de los *mass media*, de los medios, y el medio en que hoy surgen y se hunden los imperios). Entonces, habría que reconocer que todos estamos ya reconciliados con nuestra suerte. Todos, incluido desde luego el “Nosotros” filosófico, ocupado en no perder las últimas migajas que le restan en esta sociedad informatizada que, no por caso, se denomina gustosamente a sí misma la “Sociedad de la comunicación”, e incluso –como Hegel nos enseña– la “Sociedad del Saber”.

¿Del Saber, qué? Pues, ¿de qué va a ser, sino del saber de sí misma y del saberse a sí misma como la sociedad *humanista*, la sociedad del Hombre, o mejor, con Nietzsche, del *último hombre*? En esta sociedad, los ciudadanos-productores-consumidores- individuos, felizmente integrados a través de la crítica que los niega y en la que ellos se reconocen al negarla (como si de una pequeña porción de veneno, de droga estimulante se tratara), ven diariamente confirmada su creencia de que: “Todo el mundo quiere lo mismo, todo el mundo es igual: quien siente de otra manera, se marcha voluntariamente al manicomio.” Y ello

23 Phä. G.W. 9: 362; 392.

se debe a que el último hombre se siente felizmente, íntimamente hegeliano: “Es gente lista que sabe todo lo que ha pasado en la historia, así que no acaba nunca de gastarse bromas. Es verdad que se pelean todavía, pero pronto se reconcilian, o vaya a ser que se estropee la digestión”²⁴. No es necesario insistir en el carácter forzosamente paródico de este pasaje; invirtiendo el orden, recuérdese primero el conflicto entre el “alma bella” crítica y la “conciencia vil” trabajadora, pero luego reconciliadas, y, en segundo lugar, repárese en que el *saber absoluto* en Hegel consiste precisamente en la identificación del *Selbst*, del Sí-mismo en cuanto “*ciencia del saber que se manifiesta*”, con la historia, interpretada desde la religión como una historia *sagrada*, como el calvario o *Schädelstätte* del Espíritu. Un saber absoluto que bien podría ser visto como la perpetua “digestión” por parte del espíritu del lector de ese triturado “reino de los espíritus” recogido en el “cáliz” de la *Fenomenología*, del que él eucarísticamente *también* bebe²⁵.

¿Qué ha pasado aquí? ¿Es merecida esa crítica? Y si lo es, ¿quién se lo merece: Hegel, nuestra época, o ese descreído intelectual, ese cínico “Nosotros” que de un modo humano, demasiado humano critica y se ríe del “último hombre” mientras reconoce en él sus propios rasgos? Bueno, como estaría bueno que el *ego homuncio* autor de este trabajo se arrogara encima la potestad de un juez instructor, dictando sentencia a unos y a otros, diré más bien que, en vez de intentar la casi imposible y hasta insensata tarea de localizar a los “culpables” de una deriva que va de la Modernidad rampante, centrada en un Dios reconciliador entendido como amorosa *atmósfera de paz social* en una comunidad transida de religiosidad cristiana (la *Gemeinde*), hasta una Globalización banal centrada en la constelación desastrosa de “Dios-Medios-Dinero”, puede bastar aquí con recordar lo ya insinuado, a saber: que la filosofía en general y Hegel muy en particular se han esforzado denodadamente por “deshinchar” al individuo. Repárese al respecto en que *das Böse* proviene de la misma raíz (idg. **bhou-*) que *Bauch*, “vientre” y *Busen*, “pecho, busto”. Malvado es ya a radice el individuo por creerse tal, es decir: separado, distinguido, único; como si “sacara pecho” o “inflara su vientre” para hacer pasar por oronda independencia lo que no es sino flato o ventosidad.

La condenación está en el inicio mismo de la filosofía, allí donde ésta habla todavía el oscuro lenguaje de los “maestros de verdad” griegos: “De donde los seres tienen su origen (*génesis*), hacia allí han de llegar también a sucumbir (lit. a su descomposición: *phthorán*, F.D.), según necesidad; pues tienen que hacerse unos a otros justicia y darse castigo por su injusticia, según el orden del tiempo”²⁶.

24 Fr. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra. Vorrede* 5. En: *Kritische Studienausgabe*. dtv/de Gruyter. Berlín 1988; 4, 20.

25 Me refiero obviamente al famoso final de *Phä.* G.W. 9: 434.

26 Se trata de la famosa sentencia de Anaximandro (propia de éste sólo a partir de: “según necesidad; *katà tó chreón*”), traducida también por Nietzsche en su manuscrito de 1873 sobre *La filosofía en la época trágica de los griegos*, como nos recuerda Heidegger en su ensayo de 1946 *Sobre la sentencia de Anaximandro* (recogido en *Caminos de*

Adviértase, primero, que esa justicia y ese castigo es *inmanente*: no es un Dios el que imparte esa justicia, sino los seres mismos en el transcurso ordenado del tiempo los que la imparten a sí mismos desde sí mismos y contra ellos mismos. O si se quiere –y con ello nos volvemos a aproximar al final de la *Fenomenología*–: “Dios” sería ese impersonal y necesario trasiego *de generatione et corruptione*. Pero, ¿por qué habrían de penar los seres? ¿Cuál sería su “injusticia”, sino precisamente la de creerse autónomos, separados unos de otros, *in-dividuos*, como si ninguno tuviera nada que ver con los demás, cuando todos ellos van brotando del *ápeiron*, del Infinito, y a él han de regresar? ¿No es patente la analogía entre ese recíproco impartir justicia y castigar proclamado por Anaximandro el milesio y el *Schlachthof* de la Historia mundial, según Hegel un “matadero” que sólo se redime –extraña redención, por lo demás– al tornarse en *Schädelstätte*, en *via crucis* y calvario del Espíritu? ¿Necesitamos todavía otro testimonio decisivo, en el alba misma de la filosofía? Así hablaba Heráclito, que al menos en esta ocasión no merece el sobrenombre de “El Oscuro”: “Es necesario obedecer a lo que es común (*tò xynón*); sin embargo, a pesar de que el *lógos* se da en común, los muchos viven como si tuvieran una inteligencia propia, particular (*idían phrónesin*).” (Diels-Kranz 22B2).

Mucho más cerca de Hegel, Kant insistirá por tres vías (correspondientes a las tres *Críticas*) en este “deshinchado” del individuo: 1) en la *Crítica de la razón pura*, el sujeto empírico, individual, queda efectivamente *sujeto* (en cuanto fenómeno que se afecta a sí mismo en el sentido interno) al *Ich denke*, al “Yo pienso”²⁷ o sujeto trascendental, el cual, fuera de su función de unificación –analítica y sintética– de los fenómenos y a la vez de *apercepción* de esa misma función en cuanto *autoconciencia*, no tiene otro contenido que el paradójico de ser mera *forma*, puro vehículo lógico (aunque, sin él, ningún contenido –empírico o trascendental– nos sería dado ni nos podríamos hacer representación alguna de cosas o de estados de ánimo, e incluso de este mi “yo” mismo). La propia determinación kantiana de dejar a ese “sujeto” (en el sentido de “sustrato”) completamente indeterminado, desligándolo incluso del “yo” se aprecia por demás en este célebre pasaje: “Por este Yo, o Él, o Ello (la cosa), que piensa, no viene representado nada más que un sujeto trascendental de los pensamientos = x.” (KrV A 346/B 404). 2) en la segunda *Crítica*, la definición del imperativo categórico deja claro que se trata reducir los principios *subjetivos* de acción por parte del individuo a un *casus datae legis*, a saber: un subsunción de la *máxima* particular bajo la ley práctica universal. He aquí la conocida fórmula: “obra únicamente según la máxima por la cual puedas

bosque. Alianza. Madrid 1995, p. 239 y sigs.).

27 *Kritik der reinen Vernunft*. Ed. R. Schmidt, Hamburgo, Meiner, 1956 (= KrV), B 131s.: “El Yo pienso tiene que poder acompañar a todas mis representaciones; pues de lo contrario vendría representado algo en mí que en absoluto podría ser pensado, lo cual significa tanto como decir que la representación sería o bien imposible, o al menos no sería nada para mí.”

querer, al mismo tiempo, que ella se convierta en una ley universal"²⁸. Por cierto, Kant no dice quién o qué ordena aquí *obrar* de esa manera. Desde luego, no es el individuo quien formula ese imperativo, sino la Ley, la cual, por ser *práctica*, vuelve sobre sí misma –autoconciencia moral o “voz de la conciencia”– y, así, se reconoce a sí misma en y a costa del individuo. De esa formulación se sigue necesariamente que el único *sentimiento* que puede tener un valor estrictamente moral sea el de *respeto hacia la ley* misma, lo cual implica a su vez una sujeción y hasta humillación de los intereses particulares y aun de las pulsiones y pasiones del individuo, despectivamente tildado todo ello de “patológico”. Como reconoce el propio Kant: “Así pues, la ley moral humilla irremediabilmente a todo hombre, al comparar la propensión de su naturaleza con la ley.” (*KpV*; *Ak.* V, 74). Y 3): en la *Crítica del Juicio*, dado que esa facultad sólo de manera subjetiva, *reflexionante*, puede unir los ámbitos de la primera y la segunda *Críticas* (la naturaleza y la libertad, respectivamente) es necesario postular “un fundamento de la *unidad* de lo suprasensible –que está a la base de la naturaleza– con aquello que contiene prácticamente el concepto de libertad”²⁹.

Es evidente que Kant ha destruido con fuerza insuperable (con demasiada fuerza, más bien) las ilusiones del sujeto individual, al someterlo a una triple sujeción a Alguien o Algo que, como hemos visto, ni siquiera en el caso del conocimiento teórico puede identificarse sin más con un “Yo”. Por otra parte, la tenebrosa doctrina del *mal radical* deja ver que éste no se debe ni a las tentaciones del mundo (demasiado débil, ante el rigorismo del cumplimiento libre del deber) ni a las del pobre individuo mortal, sino a la culpable propensión del hombre, en cuanto *ser dual*, a dejarse llevar libre, voluntariamente por los mudables estados de ánimo de su “yo” y de sus contenidos. Si ahora recordamos que ese “yo” se proponía máximas (principios *subjetivos* de acción) que *él debía* subsumir bajo una ley universal, podremos acercarnos a un verdadero misterio, a saber: que el hombre, justamente por obrar con libertad, *no puede no pecar*, ya que está en su “naturaleza” la propensión a invertir ese orden, esto es: a subyugar la universalidad de la ley bajo intereses egoístas, *naturales*. En efecto, Kant denomina “naturaleza humana” al: “fundamento subjetivo del uso de su libertad en general (bajo leyes morales objetivas); un fundamento que es previo a toda acción que caiga bajo los sentidos”³⁰. Es obvio, según esto, que dicho “fundamento subjetivo” impondrá necesariamente “principios subjetivos”, es decir: máximas, y que a ellas se atenderá *como si* se tratara de leyes universales. Esta verdadera subversión no se debe en absoluto, ya se ha recordado, a mi “yo empírico”, pero sí a un amor –tan “natural” como inexplicable– de mi ser moral hacia tan débil y efímero individuo.

Como sus compañeros de idealismo, también Hegel partirá de Kant, aceptando desde luego su cruzada *contra el individuo*, pero rechazando con mayor energía

28 *Kritik der praktischen Vernunft* (= *KpV*). Akademie Textausgabe (= *Ak.*). de Gruyter. Berlín 1970; V, 421

29 *Kritik der Urteilskraft* (Einl. II). *Ak.* V, 176.

30 *Die Religion, innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*. *Ak.* VI, VI, 21).

aún que aquélla suponga una *imposición externa* (por más que Kant hable de “autonomía”, ésta es la de la Razón, la Ley o el Fundamento que inmoran en el individuo y lo doblegan), una sujeción que en última instancia supone la disolución de las particularidades en una universalidad abstracta. Ya en los esbozos para *El espíritu del cristianismo*, el joven filósofo muestra con toda claridad el camino a seguir: “La moralidad es, según Kant, la subyugación del individuo bajo lo universal, la victoria de lo universal sobre la individualidad opuesta a él, [pero es] más bien la elevación de lo individual a lo universal, unificación, cancelación por unificación de las dos partes opuestas”³¹. Según esto, ni lo universal (el Sujeto vacío = x, la Ley moral, puramente formal) ha de subsumir al individuo, ni éste puede pretender (por una insondable propensión natural) contener bajo sí y para sí la universalidad, sino que ambos han de ser unificados por *Aufhebung*, asumidos en la *particularidad*, que la mediación de ambos extremos.

Desde esta perspectiva, la entera *Fenomenología del espíritu* se revela como un doble proceso que desembocará en lo Mismo, a saber: en esa *mediación absoluta*. Por el lado de la conciencia individual (un itinerario *ascendente* que cubre casi toda la obra, salvo el capítulo VII), ésta hará la experiencia de la vanidad de sus pretensiones de ser sí misma a base de reconocerse en cada caso bajo una *figura*, siendo de este modo *para sí misma* y asimilando, conformando dentro de ella un contenido al pronto presente como algo con sentido *en sí mismo*. Por el lado de la autoconciencia espiritual, ese mismo contenido, representado como la totalidad del sentido (en términos metafísicos, como la *omnitud realitatum*: la esencia divina), descenderá desde la máxima abstracción natural (la oposición entre luz y tinieblas) hasta la Encarnación de Jesucristo, que Kant había “traducido” en términos morales, formalmente abstractos. Esa Encarnación supone que este *individuo* concreto, Jesús de Nazareth, está sujeto a la Voluntad universal de Dios Padre: una voluntad efectivamente abstracta, pura negación de lo “natural”, según las duras acusaciones que el joven Hegel formula contra el Dios de Abraham, identificado con el Padre de la Trinidad cristiana... y con la Ley abstracta de Kant³². Y de la misma manera que en el capítulo VI de la *Fenomenología* sólo el recíproco reconocimiento de la culpa inferida al otro puede llevar, como hemos ya visto, al perdón recíproco, esto es: a la fusión de las dos conciencias morales enfrentadas y a su “hundimiento” (*zu Grunde gehen*) en la afirmación de la reconciliación, en el Dios- Espíritu de la relación social, así también al final del capítulo VII, el dedicado a la religión, la muerte en Cruz cancelará la dura oposición abstracta entre ese

31 *Escritos de juventud* (ed. J.M. Ripalda). F.C.E. México 1978, p. 269.

32 *Escritos de juventud*, p. 308: “Entre los shamanes de los Tunguses, los preladados europeos que gobiernan en la Iglesia y en el Estado, y los puritanos, por una parte, y el hombre que obedece al mandamiento de su propio deber, por otra, la diferencia no está en que los primeros estén en la servidumbre y este último sea libre, sino en que los primeros tienen a su Señor fuera de sí, mientras que el segundo lo lleva dentro de sí mismo, siendo al mismo tiempo su propio esclavo.”

vacuo concepto universal de Dios (el *deus absconditus* trascendente³³), por un lado, y el individuo particular Jesús, por otro. Lo que surge de esa doble muerte es justamente el Espíritu... de la Comunidad, exactamente el mismo Espíritu al que se llegaba por la mortificación de las conciencias reconciliadas en cruce. Esa identificación *crucial* constituye el sentido genuino del Saber Absoluto.

Entre la mortificación recíproca del perdón comunitario, de una parte, y la muerte doble del Individuo Divino y del Dios abstracto, de otra, discurren pues en movimiento inverso el proceso de *universalización* de la conciencia, liberándose de su oposición *supuestamente* concreta, *mentada* como tal, y el movimiento de progresiva *particularización* de la esencia divina (el *ens summum: Höchstes Wesen*), al pronto en oposición abstracta con su propia existencia (primero como Naturaleza en general –luz *versus* tinieblas-, luego como plantas y animales frente a la rigidez de las formas geométricas del extremoso mundo egipcio, como dios pero en figura de hombre en Grecia, hasta la monstruosa unión (*die ungeheure Paarung*, por decirlo con Hölderlin)³⁴

del Dios eterno y del hombre temporal en la figura del Mediador.

En suma, lo que la conciencia experimenta en el primer proceso, el de la *ciencia de la experiencia de la conciencia* en sentido propio, es justamente la mortificación de su individualidad cuando intenta hacer precisamente la experiencia de valer por sí misma, es decir, de sujetar el momento de su ser-para-sí (su forma) a un contenido en sí (su “materia”, por así decir: aquello que la constituye), hasta llegar a la purísima contraposición *formal* (de acuerdo con la herencia kantiano-fichteana) de dos conciencias que aseguran estar siguiendo al deber: la una, el “alma bella”, extasiada ante el carácter abstracto, *formalmente universal* del deber, ha de renunciar por completo a toda acción, ya que, al ser ésta particular, esto es, al encarnarse en la naturaleza, mancharía la absoluta, inmaculada libertad. Una libertad que, así, se vuelve contra el individuo que la soporta y acaba consumiéndolo, como un proceso tuberculoso. La otra, no menos formal, afirma estar cumpliendo escrupulosamente con su deber al obrar, ya que a ella no le interesa en absoluto el contenido de su acción, sino exclusivamente el ejercicio de su libertad. Es pues, como vimos, una conciencia *egoísta*, pero de un ego trascendental, puramente vacío, y que sigue igualmente vacío en su acción. Al no estar interesada, al no comprometerse en nada de lo que hace, esa conciencia sigue estando tan vacía como la del alma bella. La naturaleza, dejada de la mano de la inmiscusión del “yo” en ella, se torna en una planicie tan variopinta como la multiplicidad kantiana (la “materia de la sensación”) y tan indiferente al hombre (y por tanto, igual de indiferente en su interior, en la inerte variedad de sus formas)

33 Phä. G.W. 9: 419: “La muerte del mediador (de Jesucristo, F.D.) no es solamente la muerte de su *lado natural* o de su particular ser para sí (el individuo Jesús, F.D.), no muere solamente la envoltura –en cuanto sustraída a la esencia (*Wesen*), ya muerta-, sino también la *abstracción* del ser divino (*Wesen*; esto es, el Padre o el mero Concepto de Dios, F.D.)”.

34 *Anmerkungen zum Ödipus*. En: *Sämtliche Briefe und Werke* (ed. M. Knaupp). WBG. Darmstadt 1998; II, 315.

que hace de la acción de éste una nadería: pura ocasión *irónica* de un lucimiento que ya Friedrich Schlegel (el blanco romántico de esta crítica) había denominado “bufonería trascendental³⁵”. El reconocimiento de la inanidad de ambos esfuerzos (el del alma bella, hipócrita para la conciencia agente, y el de ésta, vil para la primera) supone la *base formal* de conciliación.

Pero ésta, la afirmación, el divino “Sí” de la reconciliación, seguiría siendo algo meramente formal: una atmósfera, sólo eso (al cabo, tal es el significado primitivo de *spiritus*: un soplo de aire), si no fuera por el descenso *fenomenológico* del Espíritu en la representación religiosa, el cual aporta el rico contenido de una naturaleza transida de espiritualidad, una naturaleza en la que se manifiesta progresivamente la Esencia (el abstracto Ser Supremo de la Metafísica, y de la religión zoroástrica de la Luz) hasta exteriorizarse por completo en un hombre concreto, según la noción johánica y paulina de la *kénosis* o “vaciamiento”, “anonadamiento” de la “forma de esclavo” que toma el Dios frente a la “forma” que como tal le corresponde (cf. San Pablo. *Epístola a los Filipenses* 2, 4-10).

¿Queda destruido el individuo en ese doble proceso de la experiencia de la conciencia y de la fenomenología del espíritu? Es evidente que no. Es más, por una parte cabría pensar incluso en una revalorización del mismo, en cuanto que sólo a través de una *particularidad* que él hace suya (el mundo en que él vive, actúa y se desenvuelve) puede aspirar a universalidad. Lo que queda ridiculizado (especialmente en el apartado *B.b* del capítulo V, denominado justamente: “La ley del corazón y el delirio de la infatuación”; 9: 202-207), es la pretensión del individuo, fiado de una supuesta verdad atesorada en su pecho, de cambiar el mundo a imagen y semejanza del *páthos* que él siente arder en su interior, como si éste fuera el sagrario de la Verdad. Sólo que, como apunta ya uno de los aforismos del período de Jena: „Cada uno pretende y cree ser mejor que este su propio mundo. Pero quien es mejor no hace sino expresar mejor que otros su propio mundo”³⁶. Ésa es la tarea, ésa la carga del individuo: hacer abnegadamente que en su conciencia se construya y exprese el saber absoluto, esto es la plena compenetración quiasmática del saber (o sea de la *forma* del saber, en cuanto *Selbst*, sí-mismo: unión de la autoconciencia y de la conciencia intencional) y de lo sabido (o sea del contenido del saber, en cuanto esencia espiritual: unión del concepto abstracto de la divinidad y de un sujeto singular concreto). Esa compenetración en la que se *capta conjuntamente* como siendo uno y lo mismo la acción y el hecho, el sujeto y el objeto, la conciencia y su contenido, es llamada por Hegel *concepto*, un término que en español resulta aún más adecuado que la expresión original: *Begriff*, la cual, por su prefijo, apunta a un referente

35 *Kritische Fragmente* [Lyceums-Fragmente, 1797]. En *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe* (ed. E. Behler). Munich/Paderborn/Viena/Zurich 1963; II.1, 152: “Es gibt alte und moderne Gedichte, die durchgängig im Ganzen und überall den göttlichen Hauch der Ironie atmen. Es lebt in ihnen eine wirklich transzendente Buffonerie.”

36 *Aphorismen aus der Jenenser Periode*. En K. Rosenkranz, *G.W.F. Hegels Leben* (1844). WBG. Darmstadt 1977, p. 550.

“externo”. Pero en el concepto (*cum-ceptus*) hegeliano queda cancelada toda distinción entre un afuera y un adentro, entre una determinación atemporal y una existencia en el tiempo. Y más: era el Concepto, y no la conciencia (la cual sufre experiencias, más que hacerlas) ni desde luego el individuo lo que movía desde el inicio el proceso fenomenológico. Pues: “El pensar filosófico “se muestra como la actividad del concepto mismo.” Y continúa -siendo este punto: la abnegación del sujeto individual, lo que ahora interesa resaltar-: “A ello pertenece empero el esfuerzo de apartar de sí las ocurrencias propias y las opiniones individuales, que siempre se empeñan en aparecer”³⁷. Ahora bien, la *abnegación*, la autonegación del sujeto individual, finito, es ya la *autoposición* del sujeto universalmente concreto, infinito. Lo único inicialmente necesario desde el “punto de estancia” lógico es acceder a la *conexión conceptual* (*Inbegriff*) de toda contingencia, o sea: de los sucesos, ocurrencias y opiniones propias de los distintos individuos, y no a la suma empírica de éstos ni a los porcentajes de lo que ellos suponen que es verdadero. O dicho de otro modo: la autoconciencia lo es por el regreso a sí del “yo” al articular todas las determinaciones y verse como ese *plexo*, como un *singular*, sí: pero en cuanto *universal concreto*. Si queremos, cabe decir que ello (la *Idea*) es lo único realmente *in-dividuo*, *átomo*, que es como se revelará el concepto *pleno* al cabo de la calle lógica: como *atome Subjectivität*³⁸.

Mas si esto es así, ¿qué le ha pasado a nuestro a pesar de todo querido *ego homuncio*, a este individuo particular que *sabe* también no sólo que ha de morir, sino que, *de iure*, ha muerto ya en cuanto *tóde ti*, en cuanto “yo” concreto? Pues, de seguir a Hegel, él (o sea: yo mismo) se sabe, me sé sólo en cuanto resuelto y disuelto en esa “ciencia genuina del espíritu”, en esa escritura literalmente *automática* en que el Concepto, al reencontrarse a sí mismo –al Sí-mismo o *Selbst*- en su propio contenido –el Espíritu divino-, “cancela [o borra] el tiempo” (*die Zeit tilgt. Phä. 9: 429; 468, modif.*). Aquí, como en Spinoza: *sentimus experimurque nos aeternos esse*. Saber lo que se dice, ¿significa entonces, acaso, *saber morir como Dios manda*?

Las últimas palabras de la *Fenomenología*, aquellas con las que acaba el *Prólogo*, muestran desde luego que, si el “yo” individual no ha sido borrado por completo (¿cómo habría de serlo, si él no deja de ser el sujeto, el soporte que soporta todo el recorrido de la conciencia?), sí ha de ser considerado como una *quantité négligeable*, como un residuo tendente a cero. Y ello, no sólo como conclusión del proceso que arriba a lo Lógico (donde, como apuntamos, no hay más Individuo que la *Idea*), sino también según la tendencia del tiempo. Pues, al fin, la filosofía no es más que su propio tiempo, comprendido en pensamientos. Y así, concluye Hegel: “la actividad que al individuo le corresponde en la obra total del espíritu no puede ser sino escasa (*gering*).” Y tan escasa: lo que le cabe hacer al individuo es más bien abrirse a la experiencia de la articulación, es decir de la división primero de la conciencia en sus figuras y de su recomposición después por “nosotros”,

37 *Enzyklopädie*. § 239, Z.; en: *Werke*. Suhrkamp. Frankfurt/M. 1970; 8, 390s.

38 *WdL*. G.W. 12: 236.

según los momentos del espíritu. Así pues, lo requerido por “la naturaleza misma de la ciencia” es que el individuo “debe olvidarse tanto más de sí [...] cuanto que menos debe exigirse de él, al igual que a él le cabe esperar aún menos de sí mismo ni exigir para sí.” (*Phä.* 9: 49; 48, modif.).

Palabra de Hegel: ni el individuo puede dar mucho de sí (por la sencilla razón de que él, en cuanto tal, todavía no es el Sí-mismo: no tiene conciencia de sí como siendo a la vez conciencia de lo otro) ni cabe tampoco pedir mucho de él. Sólo que, ¿quién es el que nos dice aquí que poco hay que pedir del individuo? Parece que el Espíritu, por boca de su portavoz: Hegel. El espíritu, a saber: la conexión, a la vez entrañable moralmente y expresable religiosamente, de la *ekklesía*, de la comunidad social. Una comunidad compuesta de extraños individuos, pues que todo su empeño habría de cifrarse en conseguir la mortificación, la abnegación de sí mismos en pro de los otros, con vistas a una Idea, a un ideal de vida en común. ¿Es ésa la sociedad en la que hoy vivimos? Parece que no. ¿Es ésa al menos la sociedad que nos merecemos, la sociedad a la que debiéramos tender, a pesar de todo? A mí, a este individuo mortal, finito, y sin embargo sabedor de la infinitud –al menos, de la infinitud de mis deseos y sabedor de lo que *se nos dice*-, a mí me parece que tampoco.

Por una parte, mi parecer (mi *Meynung* u opinión) poco cuenta. Pero en ese “poco” me doy cuenta de que esta sociedad en la que me ha tocado vivir sí que se parece mucho a la hegeliana, siempre que aquel contenido “divino”, religioso, sea entendido como el conjunto indefinido y siempre móvil de chismes, ocurrencias y opiniones que constituyen la *esencia de nuestra comunidad*, cuyo reflejo autoconsciente se da efectivamente en los índices de audiencia, en las estadísticas y sondeos, a saber: en todo aquello que es más *Selbst*, más “sí-mismo” que cada uno de nosotros: *interior intimo meo*. Pero por otra parte, esa misma comunidad (ahora, tendencialmente global) intenta denodadamente ocultar la deprimente realidad ya desvelada por Hegel, a saber: que aquí no hay más individuos que los *sacrificados*, aunque no lo estén tanto por los demás cuanto por aquello que creen constituye su interés particular, mentando algo (en cada caso, el Único y su propiedad), sin saber lo que se dicen: pues ese su interés: su yo y sus propiedades, está ya de antemano al servicio del Espíritu común, esto es: al servicio de una autoconciencia colectiva, de un Espíritu *virtualmente encarnado*, siempre *on line*, a cuyo través se desplazan, nacen y se descomponen infinitas informaciones (como que se trata del *ápeiron kath'exochén*), sin más contenido sustancial que el de que cada uno informe de cómo le va (al igual que, *mutatis mutandis*, la conciencia vil actuaba por el solo gusto de verse actuar, de sentirse viva y superior a aquello –lo natural predispuesto- sobre lo que actuaba), y sin más forma universal que la de transmitir información en general, para que la Cosa no decaiga (al igual también que la actuación del “alma bella” se limitaba a hablar y a juzgar, sin más objetivo que el de mantener la universalidad abstracta de lo que *debe ser*). En suma, la conciencia social no sería sino la *autoconciencia generalizada de la mala conciencia individual*, o al revés: la *mala conciencia generalizada de la autoconciencia individual*. He aquí nuestra reconciliación: entre todos hemos

creado un mundo en el que todos sueñan lo que son, aunque ninguno lo entiende. Y no lo entiende porque no quiere (porque no quiero). Porque ninguno, en el fondo, *quiere saber de verdad lo que se dice y lo que se es*.

Y es que, según mi *parecer*, lo que se dice, lo que hay es que “yo” no soy sin el otro y sin embargo no es cierto que los dos seamos un “nosotros”; lo que hay es que el otro bien puede ser para sí un “yo”, pero para mí seguirá siendo el otro en cuanto tal: inasimilable para mí, inaccesible para nosotros, indisoluble en fin en una Idea común, comunitaria; y sé que esa constatación se revuelve contra mí y me hace también otro, pero un otro absolutamente sin solución y sin absolución, un otro condenado sin emisión porque él –ese otro que me constituye– es ya la *remisión*, el reenvío a lo que está *de más*: el reenvío, en la obra, *actu*, a lo que sobra: impotente, irreductible.

Tal sería un saber *mortalmente* absoluto: saber que el otro nunca podrá ser de veras *mi* otro, mi otro “yo” que va conmigo; saber que menos aún podrá ser –ni él, ni yo– el otro del Concepto, sino más bien el resto, el residuo de toda palabra y de todo concepto. Saber, también, que sin ese *resto* incancelable, la vida sería un absurdo; absurda sería entonces la vida de los otros que es, inescindiblemente, mi *propia* vida y la vida del otro que también *hay* en mí, de ese otro que tacha mortalmente mi “yo” e impide que me haga la menor ilusión: ni la ilusión de ser un *individuo suelto*, un átomo egoísta y calculador, independiente e indiferente a toda alteridad y toda alteración, ni la ilusión opuesta, tan cristiana: la ilusión de ser un *individuo abnegado, mortificado* en y por el amor de un dios que aparece cuando “yo” soy ya “nosotros”. Sólo que hoy no me *parece* posible decir “Dios”, ni “yo” ni “nosotros” sin que la lengua sienta al punto el acre sabor de la mentira. Y eso, ese sentimiento indecible, sí que es una verdad *para los restos*.