

## VARIA

VALLS PLANA, Ramón. **Del Yo al Nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel**. Editorial Estela, Barcelona, 1971. Segunda edición: Editorial Laia, Barcelona 1979.

Comentar una obra publicada en 1971 es una muestra, por una parte, de la dificultad de comunicación académica que existe en el ámbito filosófico de habla hispana. Esa lentitud de circulación es a la vez resultado y causa de la debilidad de nuestro trabajo. Por otra parte, el poder comentar este libro después de más de 10 años de su aparición es muestra de su valor, ya que continúa siendo uno de los mejores comentarios a la **Fenomenología** de Hegel escritos en castellano.

Como su título lo indica, se trata de una lectura de la **Fenomenología del Espíritu** desde una perspectiva particular: la intersubjetividad. Perspectiva que el autor considera, con razón, especialmente apta para ofrecernos una visión equilibrada y profunda de este complejo escrito hegeliano. La intersubjetividad es sin duda un punto de vista privilegiado ya que, para decirlo en pocas palabras, no solamente aparece con rasgos muy determinados en la figura del amo y el esclavo, del capítulo IV, que juega un papel clave en la estructuración de las figuras de la conciencia, sino que clausura también la obra, en la reconciliación por el perdón, al integrarse dialécticamente con la religión manifiesta para

constituir el saber absoluto. En otras palabras, la intersubjetividad atraviesa todo el texto fenomenológico.

La lectura del Valls Plana resulta así realmente esclarecedora y constituye una gran ayuda para el lector de la **Fenomenología**. Podemos felicitar al autor por haber logrado uno de sus objetivos principales; objetivo que él mismo resume así en el último párrafo de su texto; “Si nuestra tesis, además, puede servir al posible lector de la Fenomenología como comentario elemental esclarecedor de un texto tan cargado de dificultades y como introducción a su núcleo más esencial -el concepto de espíritu-, daremos por bien empleadas las largas horas de duro combate con un libro único entre los libros filosóficos, tan fascinante como endiabladamente abstruso” (385).

Ahora bien, si su objetivo, indicado en el subtítulo, de ser una lectura de la **Fenomenología**, está efectivamente logrado, esto se hace a costa de no cumplir satisfactoriamente con la promesa encerrada en el título. En efecto, “Del yo al nosotros” nos hacía esperar un análisis de la intersubjetividad que nos permitiera estructurar armónicamente las diversas perspectivas bajo las cuales es considerada en la **Fenomenología**: intersubjetividad amo-siervo, individuo-sociedad, hombre-mujer, hermano-hermana, hombre-Dios; para no indicar sino algunas de las más significativas. Esto, evidentemente, era incompatible con la lectura del texto hegeliano, ya que exigía una verdadera relectura selectiva que permitiera ordenar conceptualmente los diversos elementos.

Digamos que en buena hora el autor sacrificó su propósito principal y lo redujo a una lectura pedagógica del texto hegeliano. Nos parece que en esta ‘obra de juventud’, que fue su tesis doctoral en la Universidad de Barcelona, justamente galardonada, Valls Plana no contaba con los elementos conceptuales necesarios para abordar un verdadero análisis de la intersubjetividad. Y lo decimos porque, como lo señala el mismo autor en la Introducción, su trabajo se ciñe “a la intersubjetividad horizontal”, es decir, a aquella “dialéctica de la pluralidad de individuos que se resuelve en la unidad comunitaria del espíritu”; no aborda por lo tanto “la intersubjetividad vertical”, es decir, la que se despliega en el fenómeno religioso (27). Con ello estaba sacrificando la posibilidad misma de integrar el complejo problema de la intersubjetividad en un sentido radicalmente hegeliano. Esto por supuesto no se le escapa al mismo Valls Plana, ya que, como lo expresa muy claramente en la misma introducción y lo retoma repetidamente a lo largo del libro, para Hegel “el ascenso de la humanidad está sostenido y conducido por el descenso de la divinidad, si queremos hablar así” (19). Por ello cuando al final de su escrito nos resume en forma muy acertada el papel crucial que desempeña la intersubjetividad, subraya expresamente la unidad indisoluble de la comprensión ‘vertical’ y la ‘horizontal’. “Dicho de la manera más condensada posible -escribe-: LA EXPERIENCIA intersubjetiva, como experiencia de identidad y diferencia absolutas, resuelve en uno el problema de la fundamentación del saber, de las relaciones sociales y su historia, y de la religión, porque los tres problemas son uno solo: la sustancia que es sujeto, la unidad de lo absolutamente distinto” (376s.).

Cabe señalar que la Conclusión nos ofrece un resumen particularmente acertado de la **Fenomenología**, leída desde el ángulo de la intersubjetividad. (Ver 377-385) Pero allí, cuando aborda el capítulo sobre el Espíritu, formula de manera a nuestro parecer incorrecta: “El tema de la intersubjetividad concluye propiamente aquí. Los dos capítulos de la Fenomenología que siguen (Religión y Saber Absoluto) ya no añaden nada esencial”. (384) Esto sería correcto si la comprensión del Espíritu como autoconciencia, es decir, la Religión, por una parte, y la identidad dialéctica de sujeto y objeto que presenta el Saber Absoluto, por otra, no fueran para Hegel el resultado, y por lo tanto igualmente el fundamento de la intersubjetividad. Resulta extraño decir que el resultado como fundamento “no añade nada esencial”.

En esta forma, lo que pudiera considerarse una deficiencia del libro se convierte, por otra parte, en su verdadero valor. Al reducirse a ser una lectura del texto hegeliano, se convierte en un manual de guía al lector por las empinadas y retorcidas sendas de la reflexión de la conciencia. Todo intento de comprender la **Fenomenología del Espíritu** debe comenzar por una ‘lectura’. En este sentido consideramos excesivamente generosas las palabras con las que se inicia la Introducción, cuando dice: “El interés que despierta hoy la **Fenomenología del Espíritu** de Hegel se extenderá seguramente a España y a los países de habla española, gracias a la reciente traducción de esta obra a nuestra lengua”. (13) Sin negar que la traducción de W. Roces, editada por el Fondo de Cultura Económica, al ser la única disponible en castellano ha servido de instrumento a la difusión de esta obra, hay que señalar también que sus limitaciones han ayudado no poco a que el pensamiento hegeliano aparezca más oscuro de lo que en realidad es. Es hora de que se intente una nueva traducción que corrija las inegables y tal vez inevitables limitaciones de esa primera.

Un aspecto que merece ser destacado nos lo señala el mismo autor cuando escribe: “Hegel nos da una versión especulativa, discutible si se quiere, pero profunda, del cristianismo. Su centro es una cristología secularizada: lo Absoluto que se autofunda no es ni Dios ni el hombre, sino la unidad teándrica. Aclarado, en la medida de lo posible, el texto de la Fenomenología, vemos la necesidad de que la exégesis de los textos hegelianos no olvide la formación teológica de su autor. Quizá algunos comentarios pierden de vista este factor y empobrecen por ello el texto”. (368) En varias oportunidades particularmente significativas el autor nos da muestras de sus conocimientos teológicos, que le permiten una mejor comprensión de los conceptos hegelianos. Sus consideraciones sobre la religión y el papel que esta desempeña en la **Fenomenología**, le ofrecen las oportunidades para resaltar algunas de las peculiaridades de la teología de Hegel, piedra de escándalo tanto para materialistas como para teólogos.

Ahora bien, para Valls Plana la **Fenomenología** posee un ‘optimismo escatológico’ que se mitigará posteriormente en sus obras de madurez, particularmente en la **Filosofía del Derecho**. Según esto, el saber absoluto significa que “se abre el presente definitivo de la ciencia y su realización mundana y no queda ya espacio para anticipar otro futuro”. (362) Esto no implica, sin embargo, una desaparición de la religión, “no es un ‘desencantar’ lo religioso -nos dice-, al modo como lo hará Feuerbach, descubriendo simplemente

en la religión lo humano”. Pero sí “creemos -continúa Valls plana-, que en la Fenomenología se elimina ciertamente el espacio que permitirá justificar la pervivencia de la comunidad religiosa organizada *junto* a la Comunidad Política” (361).

No cabe duda de que tal interpretación resulta muy sugestiva, pero no por ello menos controversial. En primer lugar, la desaparición de un futuro en el saber absoluto parece contradecir de manera flagrante la valorización que hace Hegel de la historia. No se puede negar que el tono ‘escatológico’ de la **Fenomenología** de 1807 no tiene las mismas resonancias del que escuchamos en la **Filosofía del Derecho** de 1821. Pero de ahí a interpretar el saber absoluto, como se lo ha hecho con frecuencia, como una definitiva desaparición de toda novedad cognoscitiva y entenderlo como el ingreso en una especie de ‘eterno retorno’, resulta a todas luces excesivo. Se trata más bien del anuncio de una nueva era, de un futuro en el cual libertad y necesidad se han reconciliado conceptualmente, pero que por ello mismo resulta radicalmente impredecible. Si la **Fenomenología** insiste en la reconciliación, la **Filosofía del Derecho** subraya su impredecibilidad.

Si aceptamos esto, la religión que anuncia Hegel debe encontrarse ciertamente ‘dentro de los límites de la razón’, pero de una razón que sabe y asume plenamente la absoluta alteridad, la novedad impredecible, sin que ello implique renunciar a su recuperación racional. Acertadamente precisa Valls Plana que la ‘secularización’ religiosa que propugna Hegel está muy lejos de la humanización feuerbachiana, precisamente porque esa innegable humanización conlleva dialécticamente la relativización del hombre como momento del absoluto. Hegel no pretende renunciar a los aportes de Spinoza.

Pero entonces habría que reconsiderar la desaparición de la Iglesia, de la que habla Valls Plana, ya que tendríamos que preguntarnos si lo que propone Hegel no es más bien una reivindicación de la comunidad invisible del cuerpo místico frente a la organización visible de la estructura eclesiástica. Reivindicación que está muy acorde con su luteranismo, en su crítica al Papado. En otros términos, se trataría del relevo asumido por el protestantismo con respecto al catolicismo romano, más que de la desaparición de la comunidad creyente o de su integración total a la comunidad civil. Sin duda que ese triunfo del protestantismo implica una racionalización del mensaje cristiano, pero no vemos por ninguna parte que Hegel esté pensando en una cristiandad, a la manera del estado ideal pensado por algunos teólogos católicos.

-----

En general, el texto lleva de la mano al lector por los intrincados laberintos de la conciencia, haciéndole resaltar en cada momento los aspectos fundamentales y evitando así que los árboles no nos permitan ver el bosque.

Se cierra con un acertado Apéndice “Sobre las interpretaciones de la Fenomenología”, donde se analizan, en forma sucinta pero precisa, las diversas corrientes y los principales escritos que se han propuesto interpretar la obra de Hegel. Constituye un aporte original

que nos permite ver panorámicamente el mundo de los intérpretes. Aunque consideramos tal vez excesivamente severos los juicios a Hyppolite y Kojève, olvidando al carácter pionero de sus trabajos, esto no demerita en forma alguna el Apéndice.

Jorge Aurelio Díaz Ardila.