

Una tectónica filosófica ¿Por qué comenzar por Hegel?

A modo de introducción

Horacio Martín Sisto

Se ha dicho una y otra vez que los textos publicados por Hegel –no tan así sus Lecciones– son de difícil acceso. Los escritos que componen este libro buscan en parte hacerlos más accesibles al lector interesado en su filosofía o en los temas que aquí se abordan. Parte de la dificultad de la filosofía hegeliana reside, sin embargo, en la reconducción de la realidad ante nuestros ojos a las determinaciones simples lógico-históricas que componen su estructura básica y su dinámica de fondo.

Se ha caracterizado a la filosofía como exploración de los supuestos y de los límites. Ella suele adentrarse en lo que todavía no ha sido “mapeado”. Así ya en un comienzo Tales, para sus tesis de fondo, es probable que haya tomado elementos de los conocimientos de su época y región, donde tanto el saber meteorológico como el de los movimientos estelares era fundamental para la agricultura y la navegación. El fragmento que sobre él nos ha llegado acerca de su tesis de que la realidad es lo húmedo, bien puede estar conectado con las anécdotas que se han conservado. Por ejemplo, aquella que recupera Platón, de que Tales habría

sido burlado por una anciana al ver que nuestro filósofo de Mileto, por caminar mirando el cielo, se cayó a un pozo [Timeo 124], puede ofrecernos una doble significación; sin duda inaugura una noción corriente sobre los filósofos de que por estar con su cabeza en la abstracción son torpes frente a lo inmediatamente práctico. Y es probable que a Tales le haya sucedido algo de eso con su pozo. Pero Tales estaba mirando el cielo tanto y tan concretamente que quizás nos ayude a entender lo que narra Aristóteles [Política 1259] acerca de la exitosa inversión del filósofo jónico en la producción de aceite. Su distracción con el pozo –puede que se haya lastimado– no implicó falta de “practicidad” de su filosofía, sino que su carácter práctico se proyectaba en otro nivel de abstracción. Y a su vez los fenómenos, su propia sensibilidad y sus saberes adquiridos le apremiaron a avanzar sobre un terreno que requería explicación y para el cual no disponía de un sistema conceptual específico.

Podríamos recorrer así episodios de la historia de la filosofía en los cuales desde su comienzo se han producido expansiones de territorio en las que los filósofos se han visto obligados a utilizar esquemas y elementos foráneos para facilitar el mapeo inicial de la tierra vislumbrada o entrevista. Un episodio moderno y paradigmático es la *Crítica de la razón pura*. En ella se habla de tierras en los términos de un marinero [cfr., entre otros pasajes, Kant 1998: B295]. Algunas tierras parecen reales y luego se revelan ilusorias [cfr., entre otros pasajes, Kant 1998: B295], otras han pasado a ser ocupadas y mensuradas por las ciencias de forma definitiva y la filosofía solo puede indagar sus condiciones de posibilidad. Para delimitar y demarcar territorios, la Crítica apela a la terminología de la agrimensura [cfr., entre otros pasajes, Kant 1998: B294] de los derechos reales [cfr., entre otros pasajes, Kant 1998: B294 y ss.] y procesales [cfr., entre otros pasajes, B173]. Así también se permite hablar de la

“arquitectónica” de la razón pura [“Die Architektonik der reinen Vernunft”, cfr. Kant 1998: B860 y ss.], un término que ya nos resulta familiar en la jerga filosófica y casi naturalizado. Y finalmente señala un fundamento para estas analogías [cfr. Kant, 2001: “Beschluss”, § 57-60].

Kant ha buscado ofrecer el mapa de la razón pura en términos atemporales; la historia de la que habla luego en la “Doctrina del método” de la *Crítica de la razón pura* es accesoria, cuyos únicos eventos decisivos se encuentran expuestos en el Segundo prefacio, y son aquellos que en cada disciplina ha producido el llamado giro copernicano, que las ha llevado a cada una de ellas desde una fase de tanteo a una situación definitiva y estable.

Por diversos motivos Hegel ha entendido indispensable elucidar la constitución histórica de la razón. En ello su obra paradigmática es la *Fenomenología del espíritu*, que más allá de las discusiones sobre su lugar en la concepción definitiva de Hegel, este la ha mantenido de algún modo siempre.¹ No han faltado corrientes filosóficas en el siglo XIX y los dos posteriores que por diversas razones la han revalorizado e incluso algunas que le han dado primacía por sobre el resto de su obra.

Su revalorización no implica contraposición con el sistema hegeliano general. Nace en gran parte del hecho de que Hegel ha propuesto allí una teoría de la relación entre razón e historia; una exposición de modelos de racionalidad o “figuras” y una teoría del reconocimiento, entre otras cosas. Se ha objetado un carácter cerrado a su modelo de razón. Más allá de la discusión acerca del alcance de esta objeción, precisamente el modelo de razón que articula Hegel es en gran parte el que le permite leer la historia, entender el peso de esta y comprender modelos alternativos al suyo. También se ha objetado que sus lecturas distorsionan

1 Cfr., entre otros pasajes, Hegel, 1984: 32-33 (Introducción a la *Ciencia de la lógica*, edición de 1832).

a estos modelos alternativos. Hegel no pretende ser lo que entendemos hoy por un historiador de la filosofía, sino un filósofo que se mide con esa historia y la expone en los términos de tu teoría. En la *Fenomenología*, Hegel muestra una sensibilidad aguda para detectar el carácter constitutivo de muchos conflictos y discusiones, y sus estructuras lógicas.

Hoy somos más concientes de que es difícil hacer una teoría de la razón sin tener en cuenta las configuraciones históricas que ella ha adoptado. Aun en la convicción de una cierta teoría, la confrontación con los hitos fundamentales nos permitirá comprender y expresar mejor la propia. Es cierto que en Hegel todo apunta luego a una configuración definitiva de la razón o espíritu, tal como lo presenta sinópticamente su *Enciclopedia*. En la *Ciencia de la lógica*, que podría considerarse la menos susceptible de impactos históricos, Hegel admite al menos su perfectibilidad² y señala a menudo los filósofos que han constituido una referencia en la comprensión de alguna determinación de las que constituyen al sistema³ incluso a través de su formulación a juicio de Hegel defectuosa o errada.

2 El Prefacio a la segunda edición de la *Ciencia de la lógica* comienza declarando “lo imperfecto de la elaboración realizada” en su primera edición, y, señala para esta segunda, “todavía debo apelar repetidamente a la indulgencia del lector”. Vale la pena recordar este pasaje con el que finaliza este prefacio datado el 7 de noviembre de 1831, una semana exacta antes de su fallecimiento: “En relación con la mencionada exposición platónica, puede recordarse a quien trabaja en la construcción de un nuevo edificio independiente de ciencia filosófica en los tiempos modernos, la leyenda de que Platón revisó y transformó siete veces sus libros sobre la República. El recuerdo de esto [...] debería hacer sentir más fuerte el deseo de disponer de tiempo libre para volver a elaborar setenta y siete veces un trabajo que, por pertenecer al mundo moderno, tiene delante de sí un principio más profundo, un sujeto más difícil y un material más amplio por trabajar. Pero el autor, considerando la magnitud de la tarea, tuvo que darse por satisfecho con lo que pudo hacer, en la situación de una necesidad exterior, de la inevitable distracción debida a la magnitud y la multiplicidad de los intereses de la época e incluso con la duda de que el tumultuoso ruido del día y la ensordecedora locuacidad de la imaginación, que se jacta de limitarse a esto, deje todavía lugar para el interés dirigido hacia la serena calma del conocimiento puramente intelectual” (Hegel, 1993[1831]: 55; 1984[1831]: 20).

3 He desarrollado esto en Sisto, 2016, a propósito del escepticismo.

Este libro se enfoca también en publicaciones de Hegel como *Principios de la filosofía del derecho* y *Ciencia de la lógica*. La referencia preferencial a la *Fenomenología* busca preservar cierto carácter introductorio y la documentación de la incidencia de lo histórico en la comprensión del sistema hegeliano en su conjunto. De allí la utilización de la palabra “tectónica”.

En la *Crítica de la razón pura*, Kant expresa en términos de arquitectónica uno de los ámbitos de esta nueva disciplina filosófica, esto es de la Crítica en cuanto tal. En sus palabras:

Entiendo por arquitectónica el arte [*Kunst*] de los sistemas. Puesto que la unidad sistemática es aquella que primeramente convierte al conocimiento común en ciencia, es decir, que de un mero agregado de ellos hace un sistema, resulta que la arquitectónica es la doctrina [*Lehre*] de lo científico [*Szientifischen*] en nuestro conocimiento en general, y por tanto forma parte necesariamente de la doctrina del método.

Bajo el gobierno de la razón, nuestros conocimientos no pueden ser, en general una rapsodia, sino que deben constituir un sistema, solo en el cual pueden apoyar y llevar adelante los fines esenciales de ella. Entiendo empero por sistema la unidad de los múltiples conocimientos bajo una idea. Este es el concepto racional de un todo... [Kant, 1993: B860]

Podemos ir más allá en la interpretación de este pasaje, teniendo en cuenta otros de la obra, y encontrar un aspecto dinámico en este sistema en analogía con un sistema de

fuerzas: un edificio que a la vista es estático supone un dinamismo de fuerzas contrapuestas y así podemos entender este arte y doctrina según Kant. La denominación kantiana probablemente podría suplantarse hoy por el término “arquitectura”.⁴ Ahora bien, la tectónica tal como la ha caracterizado la geología moderna⁵ va más allá de su significado etimológico vinculado a la *techné, techtaíno techtonikós*, pues implica hoy en esta ciencia una “construcción” aun no exenta de inestabilidad.

Una arquitectónica en sentido kantiano encontraría en parte continuidad como disciplina en la *Ciencia de la lógica* de Hegel. En la *Ciencia de la lógica* hay tensión de fuerzas como en la *Crítica de la razón pura*,⁶ pero una de las enormes diferencias es la incorporación en el movimiento como constitutivo del concepto (cfr., entre otros pasajes, Hegel, 1984: 8). Sin embargo la historia no es directamente constitutiva de ella pero la *Ciencia de la lógica* pretende fundar sí las estructuras lógicas de la *Fenomenología* (cfr. entre otros pasajes, Hegel, 1984: 8-9). Podríamos decir que La *Ciencia de la lógica* es *primera en sí*, la *Fenomenología* es *primera para nosotros*, siguiendo en sentido amplio la clásica distinción aristotélica. Reservo aquí la palabra ‘tectónica’ en un sentido amplio y analógico al lugar disciplinario de la *Fenomenología*. A ella subyace la “arquitectura” de la *Ciencia de la Lógica* –de allí la atribución de *arché* de esta última, como última ratio *lógica* de los movimientos tectónicos de la *Fenomenología*–.⁷ Entre

4 Así, por ejemplo, lo entiende Tassilo Eichberger ya desde el título. Cfr. Eichberger, 1999.

5 Cfr. Folgueras y Spagnuolo, 2010, Cap. 3.

6 Al respecto, cfr., entre otros pasajes, la consideración analógica de Hegel del paso de la noción de “fuerza” [*Kraft*] a la de “polaridad” [*Polarität*] (Hegel, 1984: 11).

7 Este sentido no coincide con lo que entiende J. Stewart por “arquitectónica” en su trabajo (Stewart, 1995). Stewart aplica a la *Fenomenología* una noción a mi juicio kantiana de este término. Es comprensible que luego la narración histórica que exponen las secciones del Espíritu susciten problemas: “La cuestión que nos plantea esta explicación es cómo encajan estas formas

sus objetivos esta busca determinar los movimientos fundamentales que han ocurrido en el modo en que los seres humanos han gestado, vivido y concebido la razón en la historia.

Hemos dicho que “tectónica” supone también inestabilidad: en la *Fenomenología*, la conciencia naturaliza una fase de la experiencias como algo fijo y dado, que luego se advertirá pasible de “sismos”, esto es, de “experiencias” consumadas.⁸ Que estas experiencias se encuentren condicionadas por un *telos* en Hegel es claro, para este ese *telos* es condición de su posibilidad –nótese igualmente el término “fines” en la noción kantiana de arquitectónica citada más arriba–; que se cierren por ello dificultando experiencias no previstas por el recorrido, también es claro, y la crítica a estas limitaciones puede convivir con sus virtudes, como también motivos de la filosofía moderna con propios de la más reciente, presentándose la obra al lector contemporáneo como una suerte de híbrido (cfr. Siep, 2015: 16).

Al respecto es iluminadora la apelación a la *Fenomenología* que efectuó hace ya unos años David Carr, pensador proveniente de la fenomenología husserliana, externo a los círculos de estudios hegelianos. Al desarrollar su propuesta sobre el estatuto de la narración en la historia, sostiene que para la fundamentación del nosotros como sujeto histórico que actúa y que narra, no son suficientes ni Husserl ni

reales o históricas del ‘Espíritu’ con nuestro análisis de la arquitectónica de la obra dado hasta ahora.” [Stewart, 1995: 767, trad. HMS]. Se trata de problemas clásicos en la interpretación de la *Fenomenología* y que probablemente nunca tengan una respuesta definitiva, pero el problema podría aclararse si se desacoplase la idea de arquitectónica de la concepción kantiana. Las figuras propias del Espíritu introducen la historia de forma particular, pero la historia ya está presente –de otro modo– en las figuras anteriores.

- 8 El “sismo”, término propio de la tectónica, bien puede indicar el momento de crisis final de la experiencia de una figura de la conciencia. De cualquier modo, no es necesario desarrollar toda una estructura conceptual isomorfa con la tectónica actual de la geología para mostrar la pertinencia del término para una disciplina filosófica. No lo hace Kant al introducir su arquitectónica.

Heidegger (cfr. Carr, 2015: 173-182) y que es necesario recurrir al Hegel (cfr. Carr, 2015: 188 y ss.). Él detecta una tensión entre el yo y el nosotros que recorre a la *Fenomenología*, siempre latente en la historia, que incluso sobrepasa internamente aquel cierre que Hegel busca dar en términos programáticos. Para introducir elementos de la *Fenomenología* en su propio modelo propone como facilitación intuitiva un ejercicio de la imaginación: apela a la experiencia que seguramente hemos hecho alguna vez de cierta añoranza por volver a la infancia, aquel estadio en que nos sentíamos seguros, protegidos, en relaciones de confianza; pero difícilmente quien añore este retorno estaría dispuesto a la pérdida de la autonomía propia del adulto (cfr. Carr, 2015: 1922 y ss.). Existe una suerte de deseo doble, una tensión de difícil resolución en las relaciones interpersonales, entre la búsqueda de la unidad con el otro y el reclamo de la autonomía, que ha sido considerado bajo las investigaciones sobre la teoría del reconocimiento y que se replica en términos de grupos y pertenencias. Carr sostiene que también existe una tensión en la *Fenomenología* entre la tendencia a cerrar, a concluir los conflictos, y esa persistente e inevitable inestabilidad.⁹

La inestabilidad puede pensarse en conjunto con lo que podemos entender como una suerte de “asentamiento de placas”. Recientemente Ludwig Siep propone en su “ética concreta” una teoría tanto descriptiva como normativa

9 Cfr. Carr, 2015: 194: “Hay muchas más sutilezas en Hegel que en la impresionantemente comprimida presentación que hemos podido incluir aquí. Pero estos son los elementos esenciales de lo que algunos suponen un relato esquemático, aunque dinámico, de gran parte de lo que ha sucedido, y de hecho aún sucede, en la historia de las relaciones humanas. La lucha de vida o muerte continúa en nuestras grandes y pequeñas guerras, y en las calles de nuestras ciudades. Donde es sustituida por dominación, según Hegel, sobreviene algo genuinamente nuevo y diferente. En forma institucionalizada, la dominación política o económica, o ambas, es la estructura de la mayoría de los mecanismos o acuerdos sociales, en el pasado y en el presente. Pero estos mecanismos son inherentemente inestables, exploten alguna vez o no. Cuando lo hacen, pueden volver a patrones de muerte y destrucción, o pueden caer en su propio ciclo de dominación y contra dominación”.

que considera en su núcleo fundamental la “Historización” [*Historisierung*] de la moral. Una historia de la moral –y, entiendo yo, no simplemente una discusión de códigos diferentes, sino de racionalidades ético-históricas en confrontación– es cognitiva y éticamente necesaria para establecer irreversibilidades en cuestiones como los derechos humanos, en medio de todas las inestabilidades de que es pasible la historia.¹⁰ Para el término “experiencia” se inspira en Hegel, sin que ello signifique un compromiso ontológico con un *telos* predeterminado que las guíe.

Plantear una tectónica a partir de Hegel, sin embargo, lleva a reconocer un conjunto de placas no estabilizadas en el mismo sistema hegeliano. Este libro de algún modo refleja una suerte de tensión que existe entre el planteo de la *Fenomenología del espíritu* y el de los *Principios de la filosofía del derecho*, una tensión que, sin embargo, lleva por ella misma a tratarlas ambas obras en conjunto. En este aspecto recurro aquí nuevamente a Siep. En la *Fenomenología del espíritu*:

10 “El concepto normativo de la historización [...] parte de la necesidad de volver a las experiencias “históricas” para las tareas de la ética moderna. Si esto es convincente, al menos algunas de las evoluciones del cambio de valores sociales descrito pueden ser entendidas como un progreso en el sentido del desarrollo para mejor. También se puede recurrir a la experiencia histórica para establecer o justificar incluso derechos fundamentales, como los derechos humanos. En los grandes experimentos sociales, que llegaron hasta la creación de un “nuevo hombre”, también se han producido retrocesos devastadores por debajo de las normas morales y legales. Lo mismo puede ocurrir con futuros desarrollos tecnológicos, sobre todo si van acompañados de cambios irreversibles en la naturaleza humana y extrahumana. Como no siempre es posible prever estas pérdidas, las técnicas reversibles se consideran deseables o incluso necesarias. Una ética historizada desde el punto de vista normativo tiene en cuenta la “experiencia” en primer lugar como una prueba de la “viabilidad” de las normas y los sistemas de valores antiguos y nuevos, por último, en el contexto de la visión de un mundo bueno mencionada y aún por elaborar. En segundo lugar, examina las normas a la luz del consenso histórico sobre las experiencias de injusticia. Algunos de ellos han resultado tan intolerables que los valores y normas destinados a evitar su repetición pueden considerarse irreversibles. La historización de la moral mediante la apertura a las experiencias históricas conduce por sí misma a un límite de la relativización histórica” (Siep, 2020: XVII, trad. HMS).

...Hegel analizó con precisión la estructura del concepto y del movimiento [del reconocimiento, HMS], pero solo llevó a cabo las primeras etapas del mismo según ese modelo. [...] De las formas preestatales, sin embargo, Hegel analizó según este esquema solamente la relación de servidumbre y la lucha entre señor y siervo. [...] [Por otra parte, HMS] El final del capítulo de moral y religión indica que el reconocimiento solo se realiza en una comunidad que también tiene conceptos morales y religiosos comunes o formas de vida [...]. (Siep, 2021: 60)

Ya la *Fenomenología del espíritu* presenta estas limitaciones. Sin embargo, luego, en los *Principios de la filosofía del derecho* el concepto de reconocimiento ya no juega un papel conceptual y sistemáticamente destacado. La lucha por el reconocimiento se adscribe expresamente a la prehistoria de los órdenes jurídicos, y Hegel solo ocasionalmente señala que las formas que corresponden al anterior “ser reconocido” funcionan también como funciones de reconocimiento entre los individuos, pero sobre todo entre las personas y la voluntad general. El cumplimiento de la libertad o del “derecho supremo” [...] de los individuos incluye incluso la disposición a renunciar a todo derecho especial para el Estado, que no solo se exige para la defensa [...] En este sentido, el reconocimiento “yo-nosotros” sigue siendo asimétrico: la autolimitación de la voluntad general soberana ya no tiene el rango exigido en el pasado [...] (Siep, 2021: 60-61, trad. HMS).

Una autolimitación que, como Siep señalaba más arriba en ese mismo artículo (cfr. Siep, 2021: 60), Hegel sí contemplaba en sus escritos de Jena (1805/1806). De este modo, se plantea un fructífero Hegel vs. Hegel, o un Hegel *malgré lui*, que escapa tanto de miradas exclusivamente apologéticas como de aquellas puramente críticas. “Tectónica” puede ser, por tanto, una filosofía más compleja y rica de la historia

que aquella versión más unilineal de las famosas lecciones de filosofía de la historia reconstruidas por sus discípulos.

Cabe mencionar que en nuestro país Martín Zubiría ha retomado la idea de Heribert Boeder sobre una tectónica, que entiende fundamentalmente como “logotectónica” (cfr. Zubiría, 2010: 308). Boeder había publicado en una revista académica de nuestro país un trabajo con el título “Die Tektonik des submodernen Denkens im schein ihrer Kunst” (Boeder, 1999). Zubiría señala que:

La labor tectónica comienza por abandonar la representación según la cual la razón es “una facultad dada”, abandono exigido por las posiciones centrales de la meditación moderna: Marx, Nietzsche y Heidegger –porque en lugar de ello realiza lo que la razón es–... (Zubiría, 2010: 308)

No he tomado de allí el concepto de tectónica; entiendo que es un concepto diferente de lo que aquí apenas se logra bosquejar a partir de la *Fenomenología* de Hegel y más libremente en forma análoga a partir de la disciplina conocida como “tectónica de placas” (cfr. Folguera y Spagnuolo, 2010). Me queda pendiente entre otras cosas una profundización de la noción de tectónica tal como la retoma el profesor Zubiría a fin de confrontarlo con la que aquí se propone a partir de la *Fenomenología del espíritu*.

La expresión “grieta” se encuentra vigente hoy en día, al menos en Argentina, para designar divisiones sociales, culturales y económicas profundas que se expresan en la política. El uso del término se ha difundido y establecido, muy probablemente porque es difícil encontrar en el lenguaje

otro término que represente la situación de divisiones sociales de larga data, que ni pueden naturalizarse ni son pasajeras, que trascienden los problemas interpersonales y los condicionan. Y cuando se presenta esta dificultad del lenguaje ya G. Vico [*Scienza nuova, Institutiones oratoriae*] nos ha mostrado cómo los seres humanos recurren a tropos, debido a su capacidad sintética, icástica y movilizadora para expresar situaciones que son complejas tanto debido a su estructura como a los sentimientos involucrados. O, dicho en términos más cercanos a la tradición de la analogía en filosofía y en ciencia, mediante la semejanza de relaciones utilizamos términos que pertenecen a otro registro del saber, que son inadecuados, pero los menos inadecuados, para denominar un fenómeno. Hegel entendería estos términos más bien como una “representación” a la que en la *Enciclopedia* llama “metáforas del pensamiento” (Hegel, 1997[1830]: § 3). Hay representaciones mejores que otras. Que el término sea de uso popular no invalida su eventual saber implícito –las críticas de Hegel a cierto sentido común y a la filosofía “popular” no se dirigen a esta posibilidad–. Las representaciones tienen gran poder sobre la acción, tal como se puede notar en los discursos públicos y en los medios. La filosofía puede explicitar críticamente sus presupuestos y estructuras. Que en este caso se hable precisamente de “grieta” es mucho más que una mera coincidencia con lo que venimos presentando hasta ahora de una tectónica. En la “grieta” podemos encontrar un objeto de una tectónica filosófica inspirada en la *Fenomenología*.

Es difícil comprender una grieta social ubicados en una de las partes, y no es menos difícil hacerlo desde la filosofía. El intento de estar por arriba –o por debajo– de una grieta, o la de lograr una empatía total con el otro, puede ser un ideal; pero deviene fácilmente una ilusión dogmática cuando no se somete a crítica y debate. Pues como hipótesis las grietas

refieren también a racionalidades históricas –“figuras” tomando en sentido amplio el término de la *Fenomenología*– en conflicto. La pretensión de Hegel es la de ofrecer un modelo que pueda comprenderlas señalando sus aportes y sus limitaciones. Ese modelo pretende sin ser dudas definitivamente superador y ese resulta hoy uno de sus inconvenientes; pero aún en el defecto tiene la virtud de hacer explícito su modelo. Marx, con todo su materialismo, puede ser entendido como la tesis de que las racionalidades fundamentales son las de cada clase social, racionalidades que se constituyen a partir de las condiciones materiales de la existencia; y aquella del obrero –y la del intelectual que puede liberarse de su conciencia de clase burguesa e identificarse con aquella, léase entre ellos Marx– es capaz de comprender y subsanar las deficiencias de las demás, tanto por su realismo como por su ideal. Si hoy la filosofía puede ser menos grandilocuente en sus pretensiones que filósofos como Hegel y Marx, no por ello queda absuelta de la necesidad de explicitar sus propios presupuestos.

Parte de los presupuestos de quien escribe este texto introductorio al libro, es la evidencia de que siguen existiendo “fracturas”, fallas tectónicas en el “nosotros” y en los diversos “nosotros”; que pueden surgir fracturas históricas conceptualmente no previstas; que existen resiliencias de “figuras” que Hegel consideraba “superadas”, y corresponde examinar si se debe a una mera inercia obtusa del hábito y de voluntades de poder, o a que la superación no ha purificado del todo a lo superado; o bien, que se ha querido superar lo insuperable; en síntesis, las superaciones deben ser revisadas histórica y conceptualmente. El “nosotros” es quizás siempre una imperfecta sinécdoque.

Este es un libro de filosofía que habla sobre grietas. La distancia histórica, geográfica y el nivel necesario de abstracción propio de la filosofía hacen necesaria la mediación de otras ciencias para comprender la situación actual y llegar de una tectónica a la crítica del debate diario, como desde este llevar un retorno crítico hacia la tectónica. En ese sentido, es solo un aporte y un punto de partida. También lo es en el sentido de que parten de Hegel. Ya hemos hablado de las virtudes de su sentido histórico de la razón y del intento de comprensión de la lógica de un conflicto. Se trata de un filósofo clásico, de referencia, que escribe en los albores de la vida industrial contemporánea, sin perjuicio de que otros pensadores como Agustín de Hipona hayan pensado la realidad histórica en términos de “ciudades” o como Giambattista Vico en términos de conciencias articuladas en torno a diversos tropos. Se encuentran hoy en el mundo académico quienes conocen el pensamiento de estos filósofos de modo de hacer un aporte desde ellos. A partir de Hegel –con la reserva de que es siempre arriesgado dar una tesis acerca de *toda* la historia de la filosofía– la *historia* ha gravitado particularmente en la concepción y las concepciones que formula la filosofía de la razón. Tanto la filosofía italiana con su gran sentido histórico como la francesa, e incluso pensadores del mundo anglosajón en donde ha predominado cierta ahistoricidad de raigambre analítica, ofrecen valiosos aportes en esta dirección. Difícilmente sus mejores representantes no tengan, a favor o en contra, a Hegel como una de sus referencias fundamentales.

Sin la menor pretensión de exhaustividad acerca de los tipos de grietas que se encuentran a nivel social, este libro se articula en dos partes. En la primera se proponen cuestiones transversales a diversos conflictos, tensiones y grietas. La cuestión del pluralismo, de la paz civil, el problema del reconocimiento son propuestas que nos ofrecen los profesores

Michael Quante y Carlos Rendón de –o partir de– la filosofía de Hegel. El profesor Pedro Novelli presenta un estudio acerca de la preocupación teórica y ética de Hegel por el grave y creciente problema de la pobreza. Si bien este fenómeno podría ser considerado como una grieta puntual, en cuanto grieta social puede volverse tan pronunciada que afecte la totalidad de un modo extremo. Como ha mostrado en nuestro país oportunamente Aliscioni (cfr. Aliscioni, 2010; Sisto, 2012), el análisis del capital y de la pobreza ha sido tan acaparado en su momento por el marxismo –más allá de las virtudes de este– que quedan casi desconocidas las preocupaciones y desarrollos teóricos de Hegel al respecto.

La segunda parte se concentra sobre las tensiones en torno a la religión. Contamos aquí con el trabajo del profesor Alberto Damiani sobre la posición de Fichte. Se trata de una suerte antesala por derecho propio a toda esta parte del libro, dado el ascendiente de Fichte reconocido por el mismo Hegel; a su vez es la reconstrucción de una posición alternativa que puede ofrecernos contrastes con la posición hegeliana desde un contemporáneo. El artículo del profesor Ludwig Siep nos acerca un estudio sobre la relación de la conciencia religiosa y estado secular que, basado en un riguroso análisis filológico, muestra al mismo tiempo tanto la permanencia de estas tensiones hoy como los alcances y las limitaciones de la posición hegeliana. A este capítulo lo sigue una respuesta que el profesor Siep, a quien agradezco su generosidad y gentileza, me ha dado a propósito de una cuestión acerca de la relación entre Estado, historia y religión en el contexto del carácter sistemático de la obra de Hegel. La importancia de la cuestión merecía capítulo aparte. El profesor Massimo Borghesi nos ofrece una mirada crítica sobre Hegel en cuanto al rol de la guerra y el estatuto del enemigo en la constitución de la realidad civil y estatal. Finalmente presento dos artículos de

interpretación sobre los pasajes de la *Fenomenología* dedicados al combate entre la Ilustración y la Fe cristiana acontecidos en los siglos XVII y XVIII. Originalmente eran uno solo, pero en la elaboración se fueron extendiendo y resultaba preferible distinguir cuestiones en vistas a una mayor claridad de las tesis.

Esta muy somera síntesis de las dos partes del libro reserva la presentación de los autores a un apartado especial hacia el final. Aquí aprovecho para agradecerles su aceptación de colaborar. Con todos ellos tenemos una vinculación académica desde hace varios años. Y nos complace, a su vez, contar con aportes que provienen de Alemania, Brasil, Colombia, Italia y Argentina.¹¹

En la edición hemos procurado homologar los criterios de citas y referencias. Aun así, hemos preservado algunos modos habituales de referirse a ciertas obras de Hegel que sigue cada autor. Para el lector no familiarizado con Hegel aclaramos que las veces en que aparece “*Fenomenología*” a secas se refiere a la *Fenomenología del espíritu*, en las diversas ediciones y traducciones de *Phänomenologie des Geistes*, de 1807; “*Enciclopedia*” a la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*, cuyas ediciones y traducciones remiten a la publicada en 1830, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*; “Filosofía del derecho”, “Lineamientos fundamentales de la filosofía del derecho”, “Principios de la Filosofía del derecho” a la obra publicada por Hegel en 1821, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Las excepciones

11 Parte de los recursos necesarios para la publicación de este libro provienen del Proyecto Ubacyt que llevó el título “La problemática de la analogía en Kant y Hegel” (20020160100096BA) radicado en el Instituto de Filosofía “Alejandro Korn” de la Universidad de Buenos Aires.

(algunas lecciones puntuales de filosofía del derecho, la “Fenomenología” como sección de la *Enciclopedia*, etcétera) se aclaran a pie de página. Hemos reemplazado las usuales abreviaturas “GW” y “TW” de las dos ediciones principales de la obra de Hegel en alemán, *Gesammelte Werke* de la editorial Meiner y *Werke* de Suhrkamp, respectivamente, de acuerdo a las pautas editoriales generales. En lo que respecta a esta última obra, vale aclarar para el lector no especializado en la filología hegeliana que, distinguimos tanto en la *Enciclopedia* como en la *Filosofía del derecho* las “Observaciones” (Anmerkungen) hechas por Hegel de los “Agregados” (Zusätze) de los discípulos a partir de las clases.

Durante la fase de corrección editorial de este libro fallecieron Ricardo Ferrara (10-2-2022) y Walter Jaeschke (14-7-22). El profesor argentino y el profesor alemán trabajaron en colaboración para las ediciones críticas de las *Lecciones de filosofía de la religión* de Hegel en castellano (Alianza) y en alemán (Felix Meiner Verlag) respectivamente. Volvieron a encontrarse en 2014 en Buenos Aires. Los estudiosos de Hegel le debemos a ambos la posibilidad de referirnos a estas fuentes de forma precisa, aparte de contar con sus numerosos estudios sobre la temática. El profesor Ferrara ha posibilitado que el mundo hispanohablante acceda a la traducción de estas lecciones en los años que se publicaba la edición crítica de Meiner y ha colaborado en la fundación de Dialógica - Sección de estudios sobre la filosofía de Hegel, de la Academia de Ciencias de Buenos Aires.

El profesor Jaeschke fue mi *Betreuer* durante mi estadía (2001-2003) en el Hegel Archiv con la beca DAAD. También entabló amistad con el profesor Siep (fueron editores hasta hace algunos años de la Hegel-Studien) y el profesor

Quante, dirigió también al profesor Novelli en sus estadias en el Hegel Archiv. Creo representar también a ellos al recordarlo aquí con inmenso afecto y agradecimiento.

Bibliografía

- Aliscioni, C. M. (2010). *El Capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la Filosofía del derecho*, Homo Sapiens.
- Boeder, H. (1999). "Die Tektonik des submodernen Denkens im schein ihrer Kunst". *Sapientia*, vol. LIV, núm. 205, pp. 173-185.
- Carr, D. (2015[1991]). *Tiempo, Narrativa e Historia*, trad. de J. P. Pardías. Prometeo Libros.
- Eichberger, T. (1999). *Kants Architektur der Vernunft: Zur methodenleitenden Metaphorik der Kritik der reinen Vernunft*. Alber.
- Folguera, A. y Spagnuolo, M. (2010). *De la Tierra y los planetas rocosos: una introducción a la tectónica*. Instituto Nacional de Educación Tecnológica.
- Hegel, G. W. F. (1984[1832]). *Wissenschaft der Logik*. Erster Band – Die Objektive Logik. *Gesammelte Werke*, vol. 21. Felix Meiner Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1993). *Ciencia de la lógica*. Tomo I, trad. de A. Mondolfo y R. Mondolfo. Solar.
- Hegel, G. W. F. (1997[1830]). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Alianza.
- Kant, I. (1998[1781/1787]). *Kritik der reinen Vernunft*. Ed. de J. Timmermann. Meiner.
- Kant, I. (2001[1783]). *Prolegomena zu einer jeden künftiger Metaphysik*. Felix Meiner Verlag.
- Kant, I. (2004[1781/1787]). *Crítica de la razón pura*. Trad. de M. Caimi. Colihue.
- Siep, L. (2020). *Technisierung der Natur - Historisieren der Moral. Ziele und Grenze*, Mentis.
- Siep, L., Ikäheimo, H. y Quante, M. (2021). *Handbuch Anerkennung*. Springer.

- Sisto, H. M. (2012). Reseña sobre Aliscioni, Claudio Mario (2010). *El Capital en Hegel. Estudio sobre la lógica económica de la Filosofía del derecho*. *Revista Latinoamericana de Filosofía*. Vol. 38, núm. 2. Homo Sapiens.
- Sisto, H. M. (2016). El escepticismo en la Doctrina del Ser. A propósito de la recepción de la Historia de la Filosofía en la Cantidad como determinación. López, D. (comp.), *Ciencia, Sistema e Idealismo. Investigaciones y Debates*, pp. 123-142. Universidad Nacional del Litoral.
- Stewart, J.B. (1995). "The Architectonic of Hegel's 'Phenomenology of Spirit'". *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 55, núm. 4, pp. 747-776.
- Zubiría, M. (2010). Reseña de Boeder, Heribert (2006). *Die Installationen der Submoderne. Zur Tektonik der heutigen Philosophie*. Königshausen & Neumann (Orbis Phaenomenologicus, Bd. 15). *Kriterion*, núm. 121, pp. 305-312.