

Stoa
Vol. 5, no. 9, 2014, pp. 77-104
ISSN 2007-1868

LA EXPERIENCIA EN LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU
DE HEGEL

ARTURO SANTOS RAGA
Doctorado en Filosofía
Instituto de Filosofía
Universidad Veracruzana
arturoraga4@hotmail.com

EL INFINITO

Siempre querida me fue esta yerma colina y
esta maleza que de tanta parte del último horizonte la
vista impide.
Pero sentado, y contemplando interminables espacios detrás de ella,
y sobrehumanos silencios y profundísima calma finjo en mi
pensamiento.]
Y poco falta para que el corazón no se amedrente. Y cuando el viento
oigo susurrar entre estas ramas, yo aquel
infinito silencio a esta voz voy comparando;
y me viene el recuerdo de lo eterno y de las muertas estaciones, y de la
presente,]
viva y rumorosa. Así en esta inmensidad se anega el pensamiento mío,
y el naufragar me es dulce en este mar.
Leopardi

RESUMEN: El artículo presenta un análisis de cómo se constituye la experiencia hegeliana en tanto saber real, como modo de ser del espíritu absoluto, para

llegar a la “experiencia” que el absoluto tiene de sí mismo, de su máxima intimidad; esto es, cuando el espíritu ha conquistado su verdad y se ha elevado a la experiencia filosófica. Se propone demostrar que no hay un cancelamiento de la experiencia en el espíritu absoluto, e indicar el principal cambio hegeliano en la teoría de la experiencia: la de que el devenir de la experiencia es el devenir de lo real.

PALABRAS CLAVE: Ontología · experiencia · realidad · verdad · ser · nada · fenomenología · conciencia · espíritu · absoluto · dialéctica

ABSTRACT: This article analyzes how the Hegelian experience is constituted. Inasmuch as Real knowing, as a way of being of the Absolute Spirit, in order to reach the “experience” that the Absolute has of itself, and of its supreme intimacy. That is to say, when the Spirit has surmised the truth and has grasped a philosophical experience. The purpose of this article is to show that there is not invalidation of the experience of the Absolute Spirit, as well as to explain the main Hegelian change of the theory of the experience: the evolution of the experience is the transformation of reality in the life of individual.

KEYWORDS: Ontology · Experience · Reality · Truth · Being · Nothingness · Phenomenology · Consciousness · Spirit · Absolute · Dialectics

1. Aspectos esenciales previos a la experiencia

1.1. La fundamentación para el despliegue del hacerse del saber que se hace

El tema a tratar aquí es el problema de la “Experiencia” de lo “real” y considerar si lo real es objeto de la experiencia. *Ciencia de la Fenomenología del Espíritu* reza el nombre completo de la obra epistemológica de Hegel,¹ y el encabezado de la *Fenomenología del Espíritu* “Ciencia de la Experiencia de la Conciencia”, el cual, en un primer momento conformémonos con traducir como la fundamentación radicalmente de lo real. La Ciencia es el “saber real de la fenomenología” que designa los modos en que acaece experiencialmente, en su saber verdadero, sobre sí, escanciado el espíritu. “La ontológica disputa amorosa del espíri-

¹ *La Fenomenología del Espíritu* constituye la primera parte del *Sistema de la ciencia*, publicada por primera vez en 1807, y recopilada en el tomo 11º de las obras completas, editadas en 1832, bajo el cuidado de Johannes Schulze. Su título original es *Sistema de la Ciencia. Primera parte, La Ciencia de la Fenomenología del Espíritu*; cuyo subtítulo es “Ciencia de la experiencia de la conciencia”. Cfr. *La Fenomenología del Espíritu de Hegel*, de Heidegger y *Génesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, de Jean Hyppolite.

tu”² tiene que ver con el concepto de sustancia; esto es, la unidad de las cosas con la subjetividad,³ en un radical acontecer incesante del principio de lo real, y ésta a su vez con el término concepto, representación y concepción de lo real verdadero en tanto principio ontológico y epistemológico; para decirlo con mayor certeza, el logos griego llevado a su absolutez. Concretamente, Hegel lo interpreta como la realización del saber absoluto, es decir, en tanto actividad del sujeto absoluto, el proceso de creación por el que se une la formación de la totalidad de la realidad efectiva del espíritu absoluto. Como principio, fundamento y desenvolvimiento fenomenológico experiencial, enraizado en lo real como ente verdadero, es el absoluto-espíritu.

En su *Fenomenología del Espíritu*, Hegel define como fin último de la filosofía a la verdad (Hegel 2007, p. 26). El conocimiento es lo que aparece ante la inmediatez de nuestros ojos, y la verdad efectiva es el espíritu. Su esencia consiste en la autoconciencia de sí; de esto se sigue que es la autocerteza incondicionada del saber, lo cual significa saber que se sabe. ¿Cómo conocer al espíritu? En su absolutez. Sólo en la medida en que al espíritu se le medite en lo absoluto de su absolutez, el rayo acaecerá mostrándose a sí mismo como la verdad absoluta de lo absoluto de su absolutez.

Nosotros —y es algo que se deriva de lo que aquí se viene diciendo— siempre tenemos que estar atentos y meditando cómo se constituye y cómo se lleva a cabo la realidad, en particular respecto a las tareas científicas del presente, que son los pasos que por el momento deben ser dados para la reconfiguración de la realidad, y así estar de antemano más allá de la figura presente de la realidad, prediciendo el rumbo que tomará su concepto. Pero para el pensador alemán esa anticipación puede darse porque es una anticipación en la dirección del

² Expresión utilizada por Heidegger en su conferencia titulada “Carta sobre el humanismo”.

³ Completamos aquí con un párrafo extraordinariamente condensado: “El principio de la experiencia contiene la determinación infinitamente importante de que para la aceptación de un contenido y para tenerlo por verdadero tiene que estar allí el ser humano; dicho de modo más preciso: que el ser humano tiene que encontrar aquel contenido unido o enlazado con la certeza de sí mismo” (Hegel, 2005, p. 108). Este punto de vista queda confirmado en la *Fenomenología*, en “El concepto de la individualidad, como individualidad real”. Hegel escribe: “Por tanto, el individuo sólo puede experimentar el goce de sí mismo, puesto que sabe que en su realidad no puede encontrar otra cosa que su unidad con él, es decir, solamente la certeza de sí mismo en su verdad y que, por tanto, siempre alcanza su fin” (2007, p. 237).

saber puramente real, el cual, precisamente, ya desde el comienzo es el saber absoluto que cabalmente llevará a cumplimiento la Fenomenología.

En cuanto al principio, la naturaleza y los límites del conocimiento, escudriñado en la historia del pensamiento en el texto crítico de la *Fenomenología* que corresponde a Descartes y Kant, se dice que ellos han errado en determinarlo como un instrumento médium, pues sólo captaron “las nubes del error” (Hegel, 2007, p. 51); y esto no es una arbitrariedad, sino que a través de un medio lo que se obtiene es el saber absoluto filtrado por el instrumento y el *médium* y, por tanto, no el absoluto. Pero la frase más reveladora y que nos da qué pensar es “si es que ya en sí y para sí no estuviera y quisiera estar en nosotros” (2007, p. 52). Aquí se toma distancia totalmente de la representación corriente del conocimiento, este estar en lo absoluto nos dice de una manera radical que el saber absoluto es lo absoluto. El término que mejor expresa lo arriba expuesto es el vocablo sustancia *parusía*.⁴

La filosofía es entre tanto el conocimiento puro del saber indeterminado que habita el saber de la autocerteza; toda la pureza de la esencia está puesta en la autoconciencia del saber incondicionado. La filosofía es ciencia porque trata de lo que funda lo real, de aquello que hace que lo real sea real; es ciencia porque sigue siendo filosofía, es decir, porque ella se versa a sí misma y es su esencia; de una manera nítida, ella es lo real puro y además se sabe lo real puro. En la filología hegeliana, esto se denomina *parusía*, que puede entenderse en el sentido de encarnación subjetiva de lo real,⁵ que trae consigo la acción y libertad absoluta del espíritu y es para sí. La filosofía es el conocimiento absoluto, por lo que se deriva que es el conocimiento por excelencia. En el análisis crítico hegeliano se dice: “No obstante, si el temor a equivocarse

⁴ Emplearemos el término *parusía* en la acepción de “El estar presente del espíritu en sí y para sí mismo”.

⁵ Esto es planteado por Hyppolite, a través de una metáfora, en *Lógica y Existencia*: “Si yo distingo por ejemplo la elipse y la parábola para mí es que son iguales en tanto que son curvas de segundo grado, o secciones de un cono; y también para mí son desiguales en tanto que la una es una curva cerrada y la otra abierta, etc., soy yo quien las compara en mí recaen a la vez su igualdad y su desigualdad. Si quiero captar juntas esta desigualdad y esta igualdad, entonces reflexiono sobre mí, soy yo el que lleva a la vez la una y la otra, soy quien me opongo y me distingo a mí mismo de mí. El sí-mismo es así la verdadera identidad concreta que se identifica en su diferencia, y se distingue en su identidad. Él es el que se reflexiona” (1996, p. 138).

se infunde desconfianza hacia la ciencia, la cual se entrega a su tarea sin semejantes reparos y conoce realmente, no se ve por qué no ha de sentirse, a la inversa, desconfianza hacia esta desconfianza y abrigar la preocupación de que este temor a errar sea ya el error mismo” (Hegel, 2007, p. 52).

Frente al conocimiento habitual la ciencia en tanto filosofía no se impone como una necesidad, sino que es escrupulosa frente al anterior conocimiento que da por sentado la verdad de sus principios, que se reducen en tres puntos fundamentales: 1) Dice que el conocimiento es un instrumento y un médium; 2) que hay una diferencia esencial entre nosotros y el saber absoluto, y 3) la principal de las tesis que está supuesta de antemano, el conocimiento, está diferenciado de lo absoluto, y además se representa que lo real es verdadero. ¿Qué clase de absoluto sería éste que está fuera de su verdad? Dicho lo anterior se derrumban por sí solos los presupuestos que no son otra cosa que “temor a la verdad” (2007, p. 54).

La verdad vive en lo absoluto porque sólo lo absoluto está enraizado en la verdad. Expliquemos esto detenidamente: sólo la verdad tiene certeza de sí misma como saber incondicionado de un saberse así. En la tradición filosófica griega, el conocimiento pasaba por la determinación de los objetos, pero en el entregarse a sí misma, la verdad en su absolución es resguardada en su representación, como certeza de sí; de esta manera lo sabido se libera del simple remitirse a la singularidad de los objetos; es fundamento y principio de sí, en su devenir ante la unilateralidad del conocimiento del representar del objeto. Dicho de otro modo, se absuelve el saber absoluto, pues no hay una dependencia del objeto, sólo así lo real alcanza su plena libertad y se absuelve desde la totalidad de lo real, concibiéndose bajo la representación de su libertad, esto es, la autoconciencia de la conciencia. Lo absoluto alcanza su libre esencia en la certeza de sí mismo y éste tiene el modo de la representación desde todos los puntos de lo real; en la absolución el espíritu alcanza su absolución, es decir, en la esencia de su parusía. De esta manera la ciencia es ciencia del saber absoluto y sólo así se puede entender que el absoluto esté en nosotros, pues somos nosotros los que nos conocemos a nosotros mismos, como radicalidad de lo real, esto es, ciencia de su parusía, de su absoluto, y si esto no fuera así iría contra

su naturaleza enredándonos en marañas de otro saber, y el saber de la ciencia es el saber absoluto.

El espíritu exige de nosotros abruptamente, como espíritus libres y pensadores, congregarnos en sí y para sí en la voluntad pura de la *parusía* de lo absoluto, esto es, estar con nosotros, y dejarnos de infructuosas e inútiles representaciones y ocurrencias del conocimiento que poco conoce al saber absoluto y es incapaz de llevarlo a cabo.

Tal incapacidad de la ciencia corriente se debe a la percepción del conocimiento absoluto como exterior, sin darse cuenta de que estamos y permanecemos en la esencia de la *parusía*; para con ella el saber filosófico tiene el trabajo de comprenderse enraizado en la autocerteza incondicionada. Sólo así la ciencia es saber absoluto, y en la medida en que asuma el esfuerzo del concepto⁶ y logre elevarlo, someterá a examen su proceder, por lo cual, al saber que predica la existencia de entes fuera de nosotros, externos al conocimiento, podríamos considerarlo un engaño o, según las palabras de Hegel, “manifestación vacía del saber” (2007, p. 53).

1.2. El hacerse del saber que se hace como camino hacia la verdad de su propia esencia

El saber absoluto es manifestación al igual que cualquier otra ciencia, sin embargo, el saber filosófico se degradará si se presenta en principio como poseedor de la verdad, porque se encuentra otros saberes, procediendo igual que éstos. El saber absoluto es manifestación y aunque no está en su verdad pura ya en ella germinan sus semillas. Ahora bien, la ciencia se emancipa vertiéndose en ella misma; sólo paso a paso en la mediación de sí se demuestra para sí como la verdad, se presenta en el saber que se manifiesta y, por medio de ella, se comprueba como aquello que es, y por eso su entrada en escena no es estrepitosa.

En cada estación el saber que se manifiesta se va despojando de su falso ser allí, que designa un aquí y un ahora, que no es más que una forma limitada del proceso; en pocas palabras, es el estado, manera, en el que el espíritu se hace real y concreto, y bajo su representación llega

⁶ Sobre este punto Hyppolite nos advierte que “La experiencia no sólo conduce al saber en el sentido restringido del término, sino a la concepción de la existencia. No se trata, pues, únicamente de dudar, sino claramente de una efectiva desesperación” (1974, p. 15). Cuando hablamos del “esfuerzo del concepto” nos referimos a la desesperación existencial que sufre el espíritu por elevarse al plano del saber absoluto.

a ser saber verdadero. La conciencia natural es dirigida a la ciencia, “se trata de un camino de purificación del alma en dirección al espíritu” (2005, p. 110), nos dice Heidegger, dicho viaje es experiencial, la *Fenomenología* arranca al fenómeno de su representación natural y lo conduce a la ciencia filosófica.

Empero, la conciencia natural, en su representación, sólo obtiene mera apariencia a diferencia del saber verdadero que en su manifestarse se resguarda, es decir, se comprueba el saber que se manifiesta en su expresión, se demuestra en cada caso de demoramiento, ya germina desde el principio la flor de la verdad, no es que sea la ciencia pura desde el principio, pero yace ahí, en ciernes, la verdad. Sólo el saber que se hace en su hacerse es la verdad de la ciencia y, sin embargo, no es propiamente que la ciencia natural sea empujada hacia la ciencia, ni que por otra parte sea olvidada por ésta en el transcurso del camino, que por su naturaleza no puede ir más allá, sino que más bien es un ir y venir entre el representar natural y la conciencia filosófica. Hegel señala que “La conciencia vuelve, pues, a recorrer necesariamente este ciclo, pero, al mismo tiempo, no lo recorre ya del mismo modo que la primera vez. Ha pasado, en efecto, por la experiencia de que el resultado y lo verdadero del percibir son la disolución de la conciencia o la reflexión dentro de sí misma partiendo de lo verdadero” (2007, p. 75), fundando la conciencia natural en la ciencia filosófica. En la introducción a la *Fenomenología*, Hegel volverá a tratar este punto, y lo hace en términos particularmente significativos: “Pero la ciencia tiene que liberarse de esta apariencia, y sólo puede hacerlo volviéndose en contra de ella” (2007, p. 53).

Siguiendo este hilo conductor, el saber verdadero representa lo real, dicho de otro modo, reúne lo real en el hacer de su hacerse. Es aquí donde Hegel identifica conciencia y saber precisamente porque es un autosaber de la conciencia y al mismo tiempo saber del objeto; esto es nombrado “sujeto” en el filosofar del idealista, lo fundante en el aprehendimiento de lo real, lo que yace a todo lo real y lo funda, porque el sujeto ya se ha dado para lo real y ha sido determinado, interpelado, por esto, se llama subjetividad.⁷ Ella es el fundarse en la re-

⁷ Esto lo sostiene Hegel en algunos pasajes del prólogo de la *Fenomenología del Espíritu*: “Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino

presentabilidad de lo real, es el saber verdadero enraizado en cada uno de los entes, y en este “estar” lo representa [figura de la conciencia]. En consecuencia, ya comprendemos más qué es conciencia y podemos por eso predicar que es lo que es en tanto que es.⁸ Hegel da fe de ello con claridad al final del capítulo sobre la *Autoconciencia*:

Lo que aquí se presenta como modo y comportamiento de lo inmutable se ha dado como la experiencia que la autoconciencia desdoblada se forma en su desventura. Esta experiencia no es, ciertamente, su movimiento unilateral, pues es ella misma conciencia inmutable y ésta, con ella y al mismo tiempo, también conciencia singular, y el movimiento, asimismo, movimiento de la conciencia inmutable, que en él se manifiesta lo mismo que el otro [movimiento de la conciencia singular] (2007, p. 130).

Así, pues, lo real de la subjetividad consiste en presentarse como lo efectivamente real, en cuanto que cambia el rumbo del concepto, por determinar el modo de su presentarse, y esto es la verdad del saber natural. Dice Hegel: “La conciencia natural se mostrará solamente como concepto del saber o saber no real” (2007, p. 54), frase con la que quiere diferenciar el saber real.

Prosiguiendo con la argumentación, la diferencia entre el saber natural en contraposición con el saber real versa principalmente en la radicalidad del ser; el saber natural no es la realidad efectiva porque no ilumina lo real en su decir, no se hace patente la verdad, el saber real es la verdad, el que se sabe a sí mismo en su certeza, o lo que es lo mismo, es lo real entendido en su realidad. En lenguaje nítido, es el fundamento y la representabilidad de lo real, de ahí que cobre el nombre de saber real. En contraposición el saber natural es saber no real, esto es, no representa lo real, y por tanto no hay una fundamentación esencial de lo real, sólo se aferra a la verdad sin un meditar lo real. En el aprehender lo real sólo lo capta en su generalidad, por su misma naturaleza, porque no logra ver aquello que hace que lo real sea real, y es por eso que no tiene una certeza de lo real y sólo es, en palabras de Hegel, “concepto del saber o saber no real” (2007, p. 54) evoca Hegel.

también y en la misma medida como sujeto”. Y sigue más adelante diciendo “La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad sujeto. . .” (p. 15).

⁸ Acerca de este tema Gadamer define con nitidez que “La conciencia no es otra que la experiencia que hace el pensar con sus pensamientos ‘puros’” (2007, p. 106).

El sentido en que el filósofo alemán usa la palabra “concepto” en este pasaje es el tradicional de la doctrina de la lógica. “Concepto” representa genéricamente algo y consecuentemente no capta esencialmente aquello representado; también considera confiadamente sus opiniones como verdad, pues si no habría una contradicción en el representar. Es aquí donde se mueve la conciencia natural, por lo que al respecto Hegel dice que es “el mantenerse dentro del sistema de las opiniones. . .” (2007, p. 54).

Se trata, por tanto, de la identidad de verdad y realidad que se resguarda en el saber real, lo que, como ya hemos visto, no sucede con el saber natural. En el transmutar lo real, el saber real ha transformado lo real de la realidad, así lo real queda salvaguardado en la verdad de su propio dominio. Si lo real ha quedado determinado según su realidad y verdad, entonces la conciencia natural forma parte del saber real como lo no-verdadero, y en este sentido son lo mismo, pero también en esto radica su diferencia.

El saber real da sentido, fundamenta; mina ser a la conciencia natural en cuanto pura subjetividad, instalándose ésta en la nueva verdad desde su proceder, y a esto lo llamamos la historia de las figuras de la conciencia. Si la conciencia natural siembra la duda, desesperación, en el momento en que se afirma como la verdad del ser, elevándose el saber real tras su determinación, este jaloneo, tensión, constituye el devenir propio que es la conciencia. La conciencia sube peldaños y cada uno es un ascenso a sí misma hasta llegar a lo puro de sí, la conciencia es en sí y para sí. Esta es la historia de “La serie de las configuraciones que la conciencia va recorriendo por este camino” y “constituye, más bien, la historia desarrollada de la formación de la conciencia misma hacia la ciencia” (2007, p. 54).

“Este escepticismo consumado. . .” (2007, p. 54) es la realización de la desesperación, dicho correctamente, es la configuración esencial de la fundamentación de lo real, del saber absoluto, que se va comprobando paso a paso sin basarse en una autoridad acríticamente, y que se distingue de la duda cartesiana, primeramente, porque no se vuelve principio indiscernible; en segundo lugar, porque no recae en un sujeto singular, sino que el escepticismo es “historicidad de la historia” (Heidegger 2005, p. 118). Esta idea expresa que la historia de la filosofía es el proceso de la filosofía misma. Lo que se acaba de enunciar

podría expresarse también diciendo que “la autoconciencia escéptica experimenta en las mutaciones de todo cuanto trata de consolidarse para ella su propia libertad como una libertad que ella misma se ha dado y mantenido; la autoconciencia escéptica es para sí esta ataraxia del pensamiento que se piensa a sí mismo, la inmutable y verdadera certeza de sí misma” (Hegel 2007, p. 126), es la vuelta a los designios del ser. Habrá que hacer una aclaración terminológica con afán de claridad. Hegel utiliza de dos formas el término “ser”: la primera es como lo no efectivamente real, como lo no acabado; más aún, como lo no real y verdadero todavía, esto es, en relación con las filosofías anteriores a él que aún no son autoconscientes; en una segunda parte, como lo puramente real, lo originariamente real que tiene certeza de sí.

Sin embargo, no debemos olvidar la movilidad del sistema y por tanto, la identidad que Hegel lleva a cabo de los términos “ser”, “nada” y “devenir”,⁹ que en principio se nos aparece así: “Como el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber o como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como otras tantas estaciones de tránsito que su naturaleza le traza, depurándose así hasta elevarse al espíritu y llegando, a través de la experiencia completa de sí misma al conocimiento de lo que en sí misma es” (2007, p. 54).

El tratamiento de “La totalidad de las formas de la conciencia no real” (2007, p. 55), esto es, las figuras de la conciencia que se manifiestan en la medida en que todavía no acaecen así, y por tanto, no se resguardan en su realidad, se resuelve en el tránsito de este devenir necesario; sólo así la totalidad del surgimiento de las formas está atrincherada ante la introducción de la duda y el círculo queda cerrado. Este es el proceso de la experiencia ontológica del absoluto en el preguntar hegeliano. No obstante, debemos interrogarnos ¿cuál es la esencia del proceso y en qué radica su necesidad? Guardémosnos de querer unilateralizar al ente como en el caso de la conciencia natural, que incluso aparece como una forma propia de la conciencia

⁹ Hegel dice: “El ser, lo inmediato indeterminado, es en realidad la nada, ni más ni menos que la nada”. “La nada es, por lo tanto, la misma determinación o más bien ausencia de determinación, y con esto es en general la misma cosa que es el puro ser”. “El puro-ser y la pura nada son por lo tanto la misma cosa”. (1968, p. 77).

a saber, el escepticismo, que concluye que el conocimiento de lo real siempre es nada.

El hecho de que el conocimiento siempre es nada se debe al proceso de la conciencia natural en que el ente es visto de tal o cual manera en el tenor de su comprobar, y lo que no se circunscribe a esto cae al abismo de la pura nada. En tanto el género del ser no es visto por la conciencia natural es nada. Pero Hegel dice para su rechazo: “Pero la nada, considerada como la nada de aquello de que proviene, sólo es, en realidad, el resultado verdadero; es, por esto, en ella misma, algo determinado y tiene un contenido” (2007, p. 55). Si aprehendemos el resultado como verdadero entonces se nos presenta otra figura de la conciencia y la negación, la nada determinada, es el tránsito operativo del proceso de la verdad de lo real, la “serie completa de las figuras” (2007, p. 55).

2. Experiencia, ser y nada

Queda por ver la travesía en la que se da la historia del devenir de la conciencia y, por ende, la formación de lo real de la realidad. La conciencia es un discurrir en el que ella misma se da su propia esencia en la representación de cada caso; esto quiere decir aquí, que en el disponerse la conciencia a sí misma desde su esencia adquiere el grado de ciencia, saber absoluto. Así, por una parte, la conciencia se fundamenta en su manifestación y, por otra parte, ella misma da luz para la creación de su reino, instalándose ahí en su esencia. La conciencia es la unidad primaria de lo real. Es por esto que la conciencia no es solamente conciencia natural, ni tampoco puramente la conciencia real, pues ésta fundamenta a las dos, y podría decirse, sin reparos, que la conciencia es una y la otra, la diferencia reside en su inquietud, motor del movimiento, que la guía a la verdad. Esto lleva a la diferencia sustancial entre saber natural y el saber real, por lo que podríamos afirmar de lo dicho anteriormente que “La conciencia no es llevada *a posteriori* al movimiento ni le viene señalada *a priori* su orientación” (Heidegger, 2005, p. 121), la conciencia es ambas.

Por consiguiente, la conciencia natural representa lo real, de manera no expresa, aunque demuestra ser “concepto del saber o saber no real” (Hegel, 2007, p. 54). La conciencia natural no llega a aprehender lo real de la realidad, aunque ya es siempre lo real, sino que llega a

opinar pese a esto, que su existencia inmediata no radica en el fundamento, mientras que al ser parte de lo real es determinada por el saber real, el fundamento. Pero la conciencia natural se engaña refiriéndose a sí misma, asentando sus opiniones como la verdad de lo real; su propia opinión yerra al no corresponder el concepto y el objeto, es decir, sus opiniones no corresponden con la verdad, con la esencia de lo real. Necesariamente la conciencia se ve impuesta por esta inquietud, por este elevamiento hacia la verdad que la arroja fuera de sí misma hacia lo real de la realidad, manifestándose en su verdad; esto es la meta del camino de lo real, inquietud hacia la verdad. Meta es lo inherente al proceso de lo real.

El devenir de lo real comienza por la meta; el movimiento está trazado ontológicamente a partir de la meta, y sólo por ésta lo real llega precisamente a su despliegue consigo mismo, la experiencia. Así, la meta es la esencia de lo real de su experienciarse, y la conciencia, en su inquietud es comprobación, autofijación de la meta. Hegel comienza el noveno párrafo de la introducción a la *Fenomenología* diciendo: “Pero la meta se halla tan necesariamente implícita en el saber como la serie que forma el proceso” (2007, p. 55). La meta ya está establecida, no es indeterminada; podríamos decir, ontológicamente, que el camino histórico de la historia de lo real, la conciencia, se ha fijado según la meta. Habrá que aclarar que la meta atrayente se configura a sí misma en la propia fijación de la fundamentación de lo real, llevada a la plenitud.¹⁰

El escepticismo que se consuma en lo real está resguardando a la meta, la resolución de lo real así determinada, y de esta forma se introduce ontológicamente en el devenir, en la inquietud, en el progreso de la conciencia. La inquietud es el motor del devenir de lo real. En lo real ya están dadas de antemano todas las posibles figuras de la conciencia; si apelamos al abarcar de lo real, la esencia de lo real resguarda, presenta, todo saber que se manifiesta en su manifestación el devenir de lo real. Ante este arrastre, esta inquietud, la conciencia natural muere

¹⁰ Así Gadamer escribe, por ejemplo: “En la *Fenomenología*, el movimiento del pensar es claramente camino y meta. La conciencia humana, tal y como se presenta al pensador que la observa, vive la experiencia de que no puede mantener sus iniciales prejuicios, como lo es por ejemplo, el tomar a la certeza sensible por la verdad sin más y de que se ve compelida a progresar de figura en figura, pasando desde la conciencia a las más altas figuras objetivas del espíritu absoluto, en las que el yo y el tú son la misma alma” (2007, p. 89).

perdiendo su falsa verdad y vida. Por lo tanto, con esta muerte infinita y permanente gana su resurrección a sí misma. La violencia es la inquietud de lo real mismo. Estas son las tierras donde habita la voluntad del logos de lo real, que nos reclama a nosotros en sí y para sí, nosotros que nos perdemos en los laberintos de la conciencia natural.

En el noveno párrafo de la introducción a la *Fenomenología del Espíritu*, Hegel dicta una frase que será reveladora para nuestra investigación: “Pero la conciencia es para sí misma su concepto. . .” (2007, p. 55). Conciencia se refiere aquí a “fundamento de lo real”, el concebir propio de la conciencia como fundamentadora de sí misma. El término “concepto” se destaca en la frase, significa en este momento, el acaecer [fundamento] verdadero de la conciencia que tiene certeza de sí misma, esencia de lo real de la realidad. “Quiere decir que la conciencia consume su propio manifestarse, de tal manera que constituye en el manifestarse para sí el lugar de la manifestación, un lugar que forma parte de su esencia. Así es como la conciencia se encuentra a sí misma en su concepto” (Heidegger 2005, p. 123); lo real es conciencia y la conciencia es lo real,¹¹ puesto que está segura o tiene la certeza de sí misma de que toda la realidad efectiva es ella; su propio pensamiento es, de una forma inmediata, la realidad efectiva. Sobre esto, Hegel habla profundamente:

Para ella, al captarse así [como razón], es como si el mundo deviniese por vez primera; antes, no lo comprendía; lo apetecía y lo elaboraba, se replegaba de él sobre sí misma, lo cancelaba para sí y se cancelaba a sí misma como conciencia, como conciencia del mundo en tanto que conciencia de la esencia, lo mismo que como conciencia de su nulidad. Solamente ahora, después de haber perdido el sepulcro de su verdad, después de haber cancelado la cancelación misma de su realidad y cuando ya la singularidad de la conciencia es para ella en sí la esencia absoluta, descubre la conciencia el mundo como su nuevo mundo real, que ahora le interesa en su permanencia, como antes le interesaba solamente en su desaparición; pues su subsistencia se convierte para ella en su propia verdad y en su propia presencia; la conciencia tiene ahora la certeza de experimentarse solamente en él (2007, pp. 143-44).

¹¹ Como escribió Jean Hyppolite: “La conciencia es considerada tal como se da, y se da como una referencia a lo otro, objeto, mundo o naturaleza. Es muy cierto que este saber de lo otro es un autosaber. Pero no es menos verdad que este autosaber es un saber de lo otro, del mundo. Así, pues, en los varios objetos de la conciencia descubrimos lo que ella misma es: ‘El mundo es el espejo en que volvemos a encontrarlo’. No se trata, pues, de oponer el saber del saber al saber de lo otro; se trata de descubrir su identidad” (1974, p. 22).

Habiendo señalado la verdad de la conciencia, lo real, Hegel puede demostrar ahora a la conciencia natural desde el juicio de que es el saber no real, o lo que es lo mismo, la no verdadera conciencia. Habría que aclarar, sin embargo, que no es la pura negatividad de lo falso, lo puramente engañoso y erróneo, sino que todavía no es lo verdadero de lo real, pero es arrastrada por su lógica interna –violencia– a su verdad –esencia– ; es así en cada ocasión un paso ontológicamente necesario de la meta a superar por el reino de la voluntad. Por ello también dice Hegel aquí:

En esta experiencia resulta para la autoconciencia que la vida es para ella algo tan esencial como la pura autoconciencia. En la autoconciencia inmediata, el simple yo es el objeto absoluto, pero que es para nosotros o en sí la mediación absoluta y que tiene como momento esencial la independencia subsistente. La disolución de aquella unidad simple es el resultado de la primera experiencia; mediante ella, se ponen una autoconciencia pura y una conciencia, que no es puramente para sí sino para otra, es decir, como una conciencia que es o conciencia en la figura de la coseidad (2007, p. 117).

La realidad verdadera es la vida que se mueve, el obrar mismo, o mejor dicho, que se experimenta de suyo a sí misma. Pero la conciencia se angustia¹² por su propia subsistencia en relación con el saber real, esto se traduce como “Sentimiento de esta violencia” (Hegel 2007, p. 56). Este interpelamiento de la violencia de la voluntad, en cuya forma se hace presente la resolución del absoluto, define a la conciencia natural como “Concepto del saber o saber no real” (Hegel, 2007, p. 54), mas el pensamiento rompe esta inercia de no estar sumergido en el pensamiento, fundamentando a la filosofía sobre la ciencia en el proseguir su camino. Este juego de manos es reunido en el término “Yo escueto” (Hegel, 2007, p. 56), al final del párrafo noveno.

El concepto designa el común opinar de esos muchos sujetos; dentro de la filosofía tiene el sentido de una forma de ser arbitraria del opinar vulgar, inmerso en el egoísmo y cerrándose dogmáticamente ante la verdad de lo real; la filosofía, por su parte, se abre a la conciencia

¹² Cfr. Hyppolite, 1974, p. 13.

natural como el camino a la verdad pese a ésta, pero por esto mismo es negada y afirmada.

Podemos dar ahora soluciones a algunas cuestiones fundamentales, estas son: la forma en que se desarrolla el saber real es el escepticismo que se consume en sí y para sí. La presentación se lleva a cabo como la totalidad de lo real en cada figura. El progreso es el elevamiento determinado desde la meta, dicho nítidamente, desde la violencia del logos, la voluntad absoluta del absoluto. La representación corriente que concebía como un medio al conocimiento absoluto se comprobó errónea en la exposición; sin embargo, quedan cuestiones no resueltas aún. Hagamos la pregunta que nos orientará para más adelante atenderla: ¿cómo lo absoluto sale de sí, sin salir de sí, y se realiza a sí mismo?

2.1. La pura experiencia de la experiencia: La experiencia, el examinar y el ser otro

Investiguemos mejor lo que es la comprobación del conocer absoluto. Su método del desarrollo no cae en desuso por la crisis epistemológica signada por la transición de la ilustración al romanticismo. El comportamiento de la ciencia se ha tornado más misterioso que nunca, la exposición produce la “Investigación y examen de la realidad del conocimiento” (Hegel 2007, p. 56), pero esto necesita una pauta para arrancar lo real de inicio ¿de dónde lo crea la exposición? Si la conciencia es aún no-verdadera en su verdad, es cierto, la ciencia es la instancia y por tanto criterio ontológico del examen del saber que se manifiesta, y en escena es la ciencia misma; pero ya ha dado un criterio de examen ya aprobado desde el principio de los tiempos, las cuestiones son: 1) La ciencia para su desarrollo ontológico necesita de un criterio, 2) El criterio va inherente al desarrollo de lo real, si damos por supuesto que es el saber absoluto, ¿cómo meditar esto?

He aquí que surgen “Las determinaciones abstractas del saber y de la verdad, tal y como se dan en la conciencia” (Hegel 2007, p. 56), líneas en las que está la esencia de la presentación aguardándonos. Lo inconciliable, para ser más precisos, lo contradictorio de la esencia de la presentación no es propia de ésta, reside en la manera de mirar, dominados por la representación de la conciencia natural que termina en el no cuidado de la representación, de la verdad. La presentación pone al saber en tierras de la esencia, del fundamento, la verdad de

lo real, lo cual es propio de la conciencia, pero ¿es la conciencia para sí misma, la verdad? La constitución y unidad orgánica de la conciencia está ahí en los términos “Ser algo para” (Hegel 2007, p. 57), esto significa ser consciente del estado de lo sabido, lo que equivale a estar en el saber, puesto que se refiere a la conciencia a manera de representación, como una forma del saber, pero en este “Ser algo para” es otra cosa distinta del ontológicamente “Ser para otro” (Hegel 2007, p. 57), en tanto que sabido. El “Ser algo para” es ser para lo mismo cada vez, aun siendo otra cosa, la representación esencial de lo real de la realidad se configura como “El ser en sí” (Hegel 2007, p. 57), lo efectivamente sabido, es decir, la verdad. Lo verdadero se da en el saber y la verdad en tanto representación, “ser algo para” y “Ser en sí”, determinaciones de la conciencia, si se puede decir directamente son la verdad una y otra cosa.

La conciencia se fundamenta a sí misma, es un darse para ella, pero en este traer a la luz por medio de sí misma, ella misma da algo de sí distinto, para sí, y representando distingue, resalta, resguardándose en la relación con su verdad. La representación de lo que se expresa en su manifestación son las diferentes figuras de la conciencia, que distingue ella misma, para la verdad de lo real. La verdad, que creíamos ya obtenida, va abriéndose y cada vez es otra, pero le va su ser en su vinculación con la estación anterior de lo real y, por tanto, esta distinción es una no distinción.

Por consiguiente, nuestro problema se refiere a la esencia de la verdad del saber. Vemos bien que esto ya implica traer a la discusión el asunto de la creación de lo real, bajo el enfoque del prisma del “ser para nosotros” (Hegel, 2007, p. 57). Planteémoslo así: lo que investigamos está en la órbita de nuestro saber, si esto es ya sabido, con el influjo, la trama del conocer, y ahí entramos en escena a la presentación del saber que se manifiesta en su manifestación, la demostración se lleva a cabo en el momento en que se presenta la presentación, en la medida en que “es para nosotros” (p. 57). Es de gran envergadura para nuestro texto preguntarnos cuál es el correlato entre el “es para nosotros” y la ciencia en relación con su esencia. En resumen, “si ahora investigamos la verdad del saber, parece que investigamos lo que éste es en sí. Sin embargo, en esta investigación el saber es nuestro objeto, es para nosotros; y el en sí de lo que resulta sería más bien su ser para

nosotros; lo que afirmamos como su esencia no sería su verdad, sino más bien solamente nuestro saber acerca de él” (p. 57), dirá todo el tiempo Hegel.

Lo en sí es la verdad. La ciencia es siempre en cuanto que aparece para una conciencia. Si esto es así, investigamos la verdad del conocimiento, pero, por nuestra investigación la ciencia se ha convertido en este sentido en nuestro objeto. Lo situamos para nosotros, por eso sólo captaríamos no la verdad del saber, sino nuestro saber sobre éste. Lo real se medirá por nuestro criterio. Ahora bien, las determinaciones de la conciencia, el saber y la verdad, por las cuales se lleva a cabo la ciencia, no tendrían otra opción que invertirse en su contrario. Esto es aún ambiguo, vayamos más despacio.

Sigamos el hilo de la demostración a través de la naturaleza del objeto que nos interpela al espacio libre. El objeto es en sumo la conciencia. Si nos fijamos atentamente, vemos que la naturaleza del objeto se constituye a partir de sí mismo abriéndose a la manifestación. Desde esta perspectiva tiene la conciencia carácter de pauta. La conciencia se compara consigo misma porque la distinción establecida se da en ella. Esto es, ella es al mismo tiempo lo que determina y lo determinado. Es una cosa distinta [ser en sí], y en el mismo tiempo no lo es; esto refiere a la diferenciación del representar que al mismo tiempo no es una diferencia. Considerando esto más de cerca percibiremos que subyace una dualidad en la naturaleza misma de la conciencia. Esto le da la posibilidad esencial de ser lo uno y lo otro, ambos modos de ser. En esta consideración es aún digno de notarse que tenemos aquí, pues, la unidad esencial de lo real. Lo dicho indica en la esencialidad de la esencia la reciprocidad en cuanto a pertenencia de lo que en principio se representó separado, a saber, el conocimiento y la verdad, esto es, los devenires de la conciencia.

La solución a este problema está en la frase siguiente, “La conciencia nos da en ella misma su propia pauta” (Hegel, 2007, p. 57), frase desconcertante que muestra la naturaleza del objeto del saber que se manifiesta. La pauta reside en la conciencia misma, no le viene dada de fuera, porque lo susceptible de ser pauta nace de ella, en cuanto que es simultáneamente medida y medido. La conciencia es ella misma su concepto, por eso tiene la pauta en ella, por lo que hace uso del criterio para medir su saber. Esta fórmula significa que la pauta reside

en la esencialidad de la esencia y que la pauta es dada, pero también no lo es al mismo tiempo.

En cuanto al aspecto de la representación, verdad del fundamento en relación con la historia, es exactamente lo mismo a decir el experienciarse de la experiencia. La conciencia declara dentro de sí, lo en sí o lo verdadero de la realidad de lo real, y lo es para ella, para la conciencia representadora directamente, por lo tanto, la conciencia toma lo representado y se abre a lo ente que representa. La conciencia tiene lo ente representado en su representación sólo para ella. Pero en su verdad de lo verdadero, la conciencia ha dado para ella misma lo verdadero, su pauta para nosotros. La pauta determina el conocimiento que se toma por verdadero, que se presenta, porque ella es el saber que se expresa en su manifestación. Si el objeto es lo verdadero y el saber es el concepto, la determinación de la verdad de lo verdadero examina que el saber corresponda a lo verdadero. Y por ello dice Hegel:

En los modos de la certeza que preceden lo verdadero es para la conciencia algo distinto de ella misma. Pero el concepto de este algo verdadero desaparece en la experiencia de él; el objeto no se muestra ser en verdad como era de un modo inmediato en sí, como lo que es de la certeza sensible, la cosa concreta de la percepción, la fuerza del entendimiento, sino que este en sí resulta ser un modo en que es solamente para otro; el concepto del objeto se supera en el objeto real o la primera representación inmediata en la experiencia, y la certeza se pierde en la verdad (2007, p. 107).

Retomemos las palabras dichas hace un momento. Si hacemos una inversión de los términos, llamamos lo que es para otro, el objeto, y la esencia o lo verdadero, el concepto; aquí el examen consistirá en demostrar si el objeto corresponde a su concepto. Lo fundamental a retener es que la conciencia en ella misma da su propio criterio. La representación del saber que se manifiesta en su manifestación en los dos momentos esenciales recae en la propia conciencia. Se muestra ahora como infructífero aplicar nuestras ocurrencias y opiniones vulgares a la representación de lo que se manifiesta en su manifestación; en cuanto abandonemos nuestros pensamientos accederemos a la contemplación pura de “La cosa tal y como es en y para sí misma” (Hegel, 2007, p. 58). La cosa es el fundamento de lo real que se experimenta en una unidad de conocimientos y argumentos. No será improductivo citar el

texto en que Hegel ha expuesto la esencia contradictoria de la cosa. Contiene, de manera sintetizada, las principales articulaciones de la dialéctica de la cosa, lo que nos ayudará a dar una imagen plástica de lo que estamos considerando:

La necesidad para la conciencia de la experiencia de que la cosa se derrumba precisamente a través de la determinabilidad, que constituye su esencia y su ser para sí, puede resumirse, atendiéndose al concepto simple, en los siguientes términos. La cosa se pone como ser para sí o como negación absoluta de todo ser otro y, por tanto, como negación absoluta, relacionada solamente consigo; ahora bien, la negación relacionada consigo es la superación de sí misma, o el tener su esencia en otro (2007, p. 79).

Estamos ya en el corazón del problema de la experiencia. El saber que examinamos y la esencia, o viceversa, caen en la propia conciencia, son lo mismo; en esa igualdad hay diferencia ontológica y por tanto reciprocidad, de amor y odio, relación que se aclara con una frase bellísima de Rimbaud: “Yo es otro” (Deleuze, 2008, p. 54), diferencia y reciprocidad atravesadas por la experiencialidad de la experiencia, el carácter de la esencialidad de lo real.

En resumen, lo representado verdadero es llamado “objeto” en cuanto que para la conciencia natural es “para ella”. Pero si el conocimiento es objeto que se manifiesta entonces el conocimiento es “para nosotros” que contemplamos el fundamento desde el punto de vista de su presenciar, el objeto-fundamento. Si el concepto es el conocimiento de la conciencia natural que representa lo sabido entonces el concebir lo real es el representar algo en tanto algo. Se usa aquí la palabra “concepto” en el sentido de la lógica tradicional. Por otro lado, si concepto es lo verdadero de lo real en la conciencia por el cual se mide el conocimiento en cuanto objeto “para nosotros”, es por tanto el fundamento de lo real, lo puramente real de la manifestación del conocimiento dirigido a sí mismo.

Pensemos también que se germina una figura de lo real de su verdad en eso que la conciencia coge por “verdadero ser”. Ahora comprendemos mejor después de haberla rumiado como lo hemos hecho, la primera proposición que dictó Hegel sobre la conciencia: “Pero la conciencia es para sí misma su concepto” (2007, p. 55). Podemos decir con seguridad que las palabras objeto y concepto están soportadas por

la frase, por lo que su uso no es arbitrario. La verdad de lo real nos toma en su realidad. Lo real verdadero es ella.

Metafísicamente, la conciencia es la realidad de lo real, esto es lo que quiere decir: “en ella misma da su criterio, puesto que la conciencia es atravesada por su concepto”. Hegel lo pregona: “Por lo tanto, en aquello que la conciencia declara, dentro de sí como el en-sí o lo verdadero, nosotros tenemos el criterio que ella misma dispone para medir con él su saber” (2007, p. 55). El sujeto es pura conciencia —nótese que no se dice hombre. Esa obra de lo real es lo mismo que se pervierte y destruye, que es la propia conciencia. Este disponer del criterio de lo real no es claramente disponible asequible, permanece aún oscuro. Sobre esta base se presenta la objeción por sí misma: ¿por qué lo real es construido por nuestra propia acción?, ¿cómo superar esta cuestión?

El sentido fundamental de la cuestión se enmarca bajo la forma de una oración sustancial: “Al examinarse a sí misma la conciencia” (Hegel, 2007, p. 58); tales son los hechos que se desprenden de la proposición: en la medida en que es lo real de la realidad, la conciencia es el examen de sí misma. Esto quiere decir que tanto lo real que se trata de medir como la medida están juntos en el examen. Ontológicamente, ambos están determinados a mantenerse unidos; en esto consiste la naturaleza de la conciencia, desde múltiples perspectivas de lo real. La conciencia es al mismo tiempo lo uno y lo otro de lo real de la realidad; la conciencia compara para ella lo uno con lo otro. Es obvio, la conciencia según su naturaleza, es ambos entre sí, de lo real. De esta oposición entre el objeto que se considera verdadero y del saber del objeto, o bien, conciencia del objeto y conciencia del saber, pueden extraerse de inmediato varias conclusiones importantes de las cuales ofrecemos las principales: 1) Ambos son lo real y lo sabido, 2) El examen es la comparación de los modos de lo real de la realidad.

La conciencia examina sólo si encuentra que los dos conceptos no corresponden; la conciencia se ve entonces obligada a cambiar lo que para ella pasa inmediatamente por su saber, punto en el que se basa el examen. Si ello es así, el examen sólo es en cuanto este devenir se acoge en la conciencia. En síntesis, el devenir de lo real, la experiencia, sobreviene a la conciencia en la medida en que descubre y sabe, con certeza, que es lo verdadero de lo real, porque representa al ente en su entidad. Si eso es verdadero, lo que se acaba de producir aquí, ante

nuestros ojos, es lo que está detrás de la figura histórica de lo real, “El camino que nos conduce hacia el lugar al que hay que llegar”.

La conciencia tiene una representación general de lo real de la realidad, según su naturaleza; tal es, en efecto, lo que no admite la conciencia natural, porque sólo otorga verdad a lo contingentemente representado, pasándolo por absoluto, lo cual es bastante curioso, porque su propia idea no admite lo absoluto, lo que provoca un desfase con lo real. Por consiguiente, la conciencia es comparación y en el mismo sentido no lo es; a la par de ello, fundamenta lo ente de la entidad en la comparación, lo que la conciencia natural nunca hace.

De acuerdo con lo anteriormente expuesto, en la naturaleza de la conciencia están escindidos los términos, el saber y el objeto, que de hecho, metafísicamente no pueden nunca separarse. Reflexionando sobre esta doctrina, en la ratio se representan las diferencias que se determinan a partir de la discreción de lo real, la distinción de lo real es la negación de la negación en la posición filosófica fundamental de Hegel. Se puede decir propiamente que la conciencia está ya reunida como lo real por mor de su esencia. La cuestión es ontológica, pero con la sustancia de la conciencia, y a partir de ella, ese reunir lo real que es ratio muta en cada estación de lo real. La conciencia es lo que se presencia críticamente de lo que se presenta de lo real de la realidad. Por la ambigüedad de la conciencia decimos que nunca es sólo conciencia natural, sino que se ve demarcada por el poder de su esencia. Antes bien, la conciencia natural se sostiene en su propia naturaleza, pero no es ella misma su fundamento.

Así, por esas razones, y aún otras, es natural que nunca llegue por sí misma a la verdad de lo real y, sin embargo, anda en camino a la verdad del fundamento en cuanto a uno de sus modos. Pero a la conciencia natural poco o nada le importa la verdad, a diferencia de la conciencia en sí y para sí que intenta ver detenidamente lo verdadero de la verdad de lo real; tal vez un buen día descubra el trazo del camino de la verdad del fundamento. De ahí que Hegel diga:

Más tarde vendrá para la conciencia la experiencia de lo que el espíritu es, esta sustancia absoluta que, en la plena libertad e independencia de su contraposición, es decir, de distintas conciencias de sí que son para sí, es la unidad de las mismas: el yo es el nosotros y el nosotros el yo. La conciencia sólo tiene en la autoconciencia, como el concepto del espíritu, el punto

de viraje a partir del cual se aparta de la apariencia coloreada del más acá sensible y de la noche vacía del más allá suprasensible, para marchar hacia el día espiritual del presente (2007, p. 113).

Por lo tanto, la conciencia natural es el primer paso para amurallarse a la verdad que no busca y nunca alcanza del todo, como tierra suya, que es ella misma. Pero de vez en cuando la conciencia da la vuelta y permanece para ella. Esto, la ontológica cuestión de la diferencia, lo percibe muy bien Heidegger:

[Ontología] Tras este título se nos esconde la historia del ser. Ontológico significa llevar a cabo la reunión de lo ente en relación con su entidad. Ontológica es aquella esencia que, según su naturaleza, se encuentra en esta historia desde el momento en que la soporta según el desocultamiento de lo ente de cada momento de acuerdo con esto, podemos decir que la conciencia es conciencia óptica en su representación inmediata de lo ente. Para ella, lo ente es el objeto. Pero la representación del objeto representa, de manera impensada, al objeto en tanto que objeto. Ya ha reunido al objeto en su objetividad y por eso es conciencia ontológica. Pero como no piensa la objetividad como tal y sin embargo ya la representa, la conciencia natural es ontológica, pero sin embargo no lo es todavía. Decimos que la conciencia óptica es preontológica. En cuanto tal, la conciencia natural óptico-preontológica es, en estado latente, la diferencia entre lo ópticamente verdadero y la verdad ontológica. Puesto que ser-consciente [conciencia] significa ser esa diferencia, por eso la conciencia es, a partir de su naturaleza, la comparación de lo representado óptica y ontológicamente. En cuanto comparación se encuentra en el examen. En sí misma su representar es un natural someterse a exámenes (2005, p. 134).

Este pensamiento consiste en consumarse como escepticismo puro, todo esto me parece, a decir verdad, que la marcha del pensar es metafísica, en tanto comparación de lo real ejecutada por la conciencia vertida en los modos reales. Este hecho representa de manera más aguda que la conciencia crítica no se separa de la conciencia natural, sino que la “con-mueve” a la unidad originaria de lo real, por ser el estado de su naturaleza.

La comparación ontológica desprende el examen; aquí, la conciencia es en sumo su manifestarse en su manifestación. La conciencia es en cuanto se recolecta, fundamenta, para llegar al ser de su verdad. El devenir es en tanto ocurre la comparación de lo real, pero el examen

ya está dado de antemano previendo el ser en su verdad. Numerosos indicios y los más precisos invitan a pensar que la conciencia natural pierde la verdad de camino a lo real. El problema consiste en que el saber está escindido del objeto, en la medida en que no ha aprehendido la objetividad del objeto, para adecuarse a lo real del objeto, la conciencia transforma lo real que tiene hasta ese entonces, no obstante, el objeto cambia en el interior de sí a otro objeto, como realmente efectivo. Esto lo confirma el siguiente pasaje tan peculiar de Hegel, suscitado por el modo de proceder de la experiencia real: “Esta experiencia se contiene ya para nosotros en el desarrollo ya dado del objeto y del comportamiento de la conciencia con respecto a él y será solamente el desarrollo de las contradicciones presentes en él” (2007, p. 74).

Partiendo de este resultado, en su movimiento contradictorio, la objetividad se enraíza en el objeto, y lo que ahora se representa objeto ya no se establece referente a la vieja opinión sobre los objetos; hay que ver que aun después, la opinión de la conciencia natural sigue haciendo de las suyas, eso quiere decir, por lo tanto que, negativamente en cada momento de la marcha es como lo “no objeto”. De acuerdo con esta argumentación, ni el saber natural del objeto, ni el propio objeto, aprueban el examen que en sumo es la conciencia, a la vista de lo que ha surgido a la luz del examen previsto metafísicamente en el saber real.

3. El concepto metafísico hegeliano de experiencia

Existe una fórmula hegeliana clave que agrupa las novedades sobre la noción de experiencia en relación con la filosofía, dice así: “Este movimiento dialéctico que la conciencia lleva a cabo en sí misma, tanto en su saber como en su objeto, en cuanto brota ante ella el nuevo objeto verdadero, es propiamente lo que se llamará experiencia” (2007, p. 58), ¿qué implica eso de experiencia? Nombra el ser de lo real. Entre tanto, lo real es sujeto, ¿qué quiere decir eso? Exactamente que el sujeto deviene en objeto y objetivo. El saber que se manifiesta en su manifestar, en tanto ese ser que es, y a partir de la situación de sabido de la conciencia, en la palabra experiencia está recogido todo esto, en cuanto lo real es pensado en la pureza de su esencia, esto es, en su realidad. “Experiencia es el conocimiento verdadero”. El problema de la experiencia se sitúa como el problema del ser, experiencia es el

homónimo del ser, en la palabra experiencia se nombra la subjetividad del sujeto. Experiencia significa ser y ser sólo hay aquí cuando se es ser-consciente: conciencia o consciente.¹³

Si retomamos lo que antes hemos establecido sobre la ambigüedad de la conciencia, entonces vemos que el rasgo fundamental de su naturaleza constituye ser ya algo que al mismo tiempo no lo sea todavía. La verdad de lo verdadero en el sentido de conciencia significa estar presente en el todavía-no del ya, pero al mismo tiempo, el ya está manteniéndose en el todavía-no. La presencia del ser es en sí el volver al ya. La esencia de la conciencia consiste en que deviene creando lo real, siendo a sí misma lo real y dando el parámetro de lo real.

De nuestras explicaciones se desprende que el ser que es experiencia tiene el carácter sustancial del movimiento. Guiémonos por lo citado, que expresa la esencia de la experiencia “este movimiento dialéctico. . .” (Hegel, 2007, p. 58). Es esto la experiencia, y concretamente es lo presentado del ser de la ciencia, del saber que se manifiesta. Está claro, por tanto, que la experiencia que Hegel piensa no es una característica de la naturaleza de lo real particular, sino que esto forma parte de la esencia de la experiencia. La experiencia es la manifestación de lo que se manifiesta de lo real, “la presentación del manifestar forma parte de la manifestación y le pertenece como al movimiento en el que la conciencia realiza su realidad” (Heidegger, 2005, p. 138). La extraña palabra experiencia que se trata de pensar aquí no es la del uso lingüístico corriente, ni la del filosófico.

Estas consideraciones muestran que la conciencia es en grado sumo movimiento; resaltamos que el ser de la conciencia en tanto que diálogo, comparación, entre el saber natural y el saber real, lleva a cabo la congregación de su esencia designándose su verdad a través de las estaciones de la conciencia. Tiene sentido decir que es un recogerse, y es en este recorrido de campos de figuras que se recoge en lo verdadero de su realidad, pero el diálogo nunca se detiene, siempre está errante, como diálogo que es. Con ello se ha mostrado un punto decisivo en

¹³ Acerca de esto habla Heidegger: “La pregunta por el ser del ente es la pregunta por la objetividad del objeto”. Más adelante sigue diciendo “Y justamente a este hacer surgir el nuevo verdadero objeto a diferencia del antiguo, no verdadero, al asir trascendental de la objetividad del objeto denomina Hegel ‘experiencia’. Por lo tanto, para Hegel ‘la experiencia no es. . . el conocimiento óptico, sino ontológico” (2007, pp. 223 y 225).

nuestra investigación: que el ser de la conciencia es dialéctico, o lo que es lo mismo, que la conciencia es experiencial.

Sobre esta base surge un problema: si la dialéctica es lo real en tanto que algo real o si es sólo un método del conocimiento. Considerémoslo detenidamente. El devenir dialógico de la conciencia en sí sólo puede emanciparse a partir de lo tético posicional, lo cual nos conduce a una nueva comprobación de que la dialéctica bajo la caracterización de la unidad de la tesis, antítesis y síntesis es en cada caso correcta, pero deriva siempre también de lo real. Esto vale de igual forma para la interpretación de lo dialéctico a partir de la negación de la negación.

La experiencia se fundamenta en ese recogerse que atraviesa todo lo real de las figuras del diálogo de la conciencia enraizado en el concepto absoluto, el cual es la conciencia en su verdad en sí y para sí. La posición y negación del representar presupone el brotamiento originariamente dialéctico de la conciencia, pero no constituye metafísicamente la comprobación de la realidad del ser de la experiencia. Por otro lado, la dialéctica no es explicada lógicamente por lo tético posicional y la negación negadora del representar, y no es comprobada burdamente en cuanto una actividad y un movimiento intrínseco de la conciencia real. Lo dialéctico pertenece al ser como manifestación que se despeja como la objetividad del objeto a partir de la presencia de lo real. Se nos muestra, pues, que la experiencia no es dialéctica sino que lo dialéctico es a partir de la esencia de la experiencia de lo real. Ésta es el fundamento de lo real que es sujeto que se representa a partir de la subjetividad.

Lo decisivo y primordial del despojamiento de la experiencia consiste en que en ella pare a la conciencia “El nuevo objeto verdadero” (Hegel, 2007, p. 58). Lo que interesa es el brotamiento del nuevo objeto en cuanto que derramamiento de la verdad, lo ambiguo, lo todavía no verdadero, pero que surgirá como la verdad de la conciencia, y no la constatación del viejo objeto que está enfrente del representar.

Según la concepción de la filosofía hegeliana, experimentar es ir detrás del concepto de la cosa, en calidad de que ella es en realidad esta salida determinada por un algo y llega a la manifestación de lo real en eso real que se manifiesta. La llegada es la autoafirmación de la manifestación de lo real. Experimentar es una forma de lo real; la

experiencia atraviesa todo lo real, desde presentar lo real hasta manifestarse en su propia presencia.

La experiencia es el modo de lo real de la realidad,¹⁴ que se manifiesta en el representarse. El nuevo objeto que le brota a la conciencia en su formación histórica es la presencia de lo que se presenta, a este respecto hemos de resaltar, ante todo, que es la verdad de lo verdadero, es la sustancia del ser, la experiencia; no es algún tipo de objeto o verdad. Según dictámenes de Hegel, el nuevo objeto es la experiencia; veamos: “Este nuevo objeto contiene la anulación del primero, es la experiencia hecha sobre él” (2007, p. 58).

La esencia de lo real en su esenciarse es la presencia. Hay que añadir que la presencia está presente en la forma de la presentación, el sujeto ha mutado *res cogitans*. Se desprende de esto que la presencia de lo real es en y para sí misma, y en el mismo sentido representadora, es decir, representación.

Hegel interpreta la palabra experiencia como *res cogitans*. La experiencia es el desocultamiento del sujeto absoluto que se presenta en la representación y de este modo se libera, se desdobla, se absuelve; la sustancia, subjetividad, del sujeto absoluto; la *parusía* de lo absoluto en tanto presentación de la representación de lo real –absoluto, la absolutez del sujeto absoluto, su presentación en el presenciarse absolvente. La experiencia es el ser de la conciencia. Pero el ser que se hace presente, la experiencia, reside en la manifestación, en el presentar del saber. La experiencia es cuidar lo presente en su presencia. Hegel entiende por experiencia “La atención al presente como tal” (2007, p. 11).

Recapitulemos. La experiencia tiene como fin lo que se presenta en su presencia. Pero desde el momento de la forja de la conciencia, en cuanto se escudriña a sí misma, sale en busca de su existencia absoluta con el objeto de alcanzarla. La manifestación de lo real atañe representarse en su presencia, esto es, de presentarse. La presentación constituye parte de la esencia de la experiencia. La experiencia sólo puede ser meditada en su esencia absoluta, en la medida en que es la

¹⁴Heidegger señala acerca de la experiencia: “El aparecer de la ciencia es el presentarse de la experiencia, que –desde su esencia, a saber, desde la inversión– inaugura el ámbito del aparecer de la conciencia para ésta, pero a la vez determina necesariamente también el inicio, el progreso y ante todo el objetivo del curso de aparecer” (2007, p. 257).

realidad de lo real, en tanto que sujeto absoluto; cuando nos sale al encuentro la manifestación del saber que se manifiesta se enraíza en la presentación originariamente.¹⁵

4. Conclusión

Podemos describir así la verdad de la experiencia en Hegel: la experiencia es un recorrer que atraviesa figuras de lo real, pero este experienciarse que lleva a cabo en sí misma, en su recorrer no se limita a las figuras de lo real desgastadas, sino que es tan sólo en el atravesar donde abre y salen las figuras de lo real. El experienciarse que recorre y presenta es experiencia originariamente en el sentido en que es un aventurarse a algo partiendo del aceptar lo que allí aparece, es decir, se muestra. El aceptar la figura de lo real que está enfrente, que sale en el aventurarse, trae cada vez a la presencia, de una manera u otra, una determinada decisión.

Por consiguiente, la experiencia es la disputa con algo; es dialéctica en cuanto que la disputa esencialmente desvela lo disputado, es decir, lo hace revelarse. El experienciarse entendido como este aventurarse a algo, que hace surgir, pone a lo que allí aparece como la nueva figura de lo real en una relación con aquella primera figura. La experiencia es fundamentalmente un comparar, ensayar y examinar. La experiencia es el devenir y el “estar” en lo que aparece, el aventurarse que se examina, porque forzosamente el aventurarse transcurre cada vez por medio de una decisión ejecutada por ésta; la experiencia es para sí misma una rectificación y con ello, la experiencia decide sobre lo correcto e incorrecto, más exactamente, sobre lo verdadero y no verdadero. La experiencia al ser rectificación hace aparecer cada vez una figura de lo real. Pues bien, si Hegel había pensado el aparecer que hace cada vez la conciencia como un camino de esencial desengaño y rectificaciones [inversión], en consecuencia tenía necesariamente que toparse con esta peculiar esencia de la experiencia, que no es otra que la esencia misma de la vida. Por todo lo anotado anteriormente podemos concluir que la experiencia es lo real de la realidad, con otras palabras, el fundamento

¹⁵Sobre la experiencia dice Heidegger: “La experiencia, como curso trascendental –sistemático hacia la verdad de la conciencia, es en tanto acusar, al mismo tiempo, la presentación del saber que aparece” (2007, p. 251).

y devenir de lo real de la realidad, o si se prefiere, lo verdadero de la verdad.

Referencias

- Deleuze, G., 2008, *Kant y el Tiempo*, Editorial Cactus, Buenos Aires.
- Gadamer, H. G., 2007, *La dialéctica de Hegel*, Cátedra, Madrid.
- Hegel, G. W. F., 1968, *La ciencia de la Lógica*, Editorial Solar, Buenos Aires.
- , 1989, *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, Editorial Alianza, Madrid.
- , 2001, *Fe y Saber*, Editorial Colofón S. A., Biblioteca Nueva, México.
- , 2005, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Editorial Alianza, Madrid.
- , 2007, *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Heidegger, M., 2005, *Caminos de Bosque*, Alianza Editorial, Madrid.
- , 2007, *Hegel*, Editorial Prometeo, Buenos Aires.
- , 2008, *La Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Editorial Alianza, Madrid.
- Hyppolite, J., 1974, *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Editorial Península, Barcelona.
- , 1996, *Lógica y existencia*, Editorial Herder, Barcelona.
- Taylor, C., 2010, *Hegel*, Editorial Anthropos, Barcelona.

Recibido: 16 de diciembre de 2013.

Aceptado: 21 de enero de 2014.