

DEL PRINCIPIO DE CONCRECIÓN A LA CRÍTICA DE LA REFLEXIÓN

Karina Margarita Aranda Escalante
Universidad Iberoamericana

Recibido: 12-diciembre-2011
Aprobado: 3-enero-2012

RESUMEN: En este ensayo propongo una relectura del concepto hegeliano de *reconciliación*; de acuerdo con éste, la reconciliación en la historia no sería un momento necesario de síntesis (como se podría presumir de un proceso lógico) sino un imperativo ético. Parto de abandonar una noción determinista de la historia, para asumirla como un proceso abierto en cuyo centro está la libertad. Entendida de este modo, la reconciliación ha de ser responsabilidad del hombre, como la exigencia de hacer justicia al devenir vivo de lo real.

PALABRAS CLAVE: Pensamiento vivo, proceso dialéctico, responsabilidad histórica, reflexividad, concreción.

Key words: Dynamic thought, dialectical process, historical responsibility, reflexivity, concretion.

El estudiante de filosofía muy rara vez habla por sí mismo. Llega a un recinto una vez que el gran espectáculo ya ha comenzado, asiste tímidamente y como un simple espectador a una batalla en la que se enfrentan a gritos las voces más potentes de la historia. Si tiene algo que decir, desde su lejano asiento y en medio del griterío, descubre que su propia voz es inaudible, incluso para él mismo, si es que tiene todavía algo que decir y no haya enmudecido ya en medio del aturdimiento.

Reconozco que por algún tiempo oculté mi voz culpablemente debajo de la autoridad de los *ídolos del teatro*. Pero

si alguna vez enmudecí frente al griterío de los ídolos no fue para rendirles culto y vivir plácidamente bajo su dominio; lo que ocurre es que siempre me he negado a tomar la palabra y a levantar mi propia voz para decir algo en lo que no creo. Y creer me costaba mucho, porque mi propia experiencia me revelaba sólo lo que tenían las cosas de fugaces y fragmentarias, y *decir* suponía ya una traición a lo que *eran* las cosas.

Mi camino por la filosofía me condujo a la confirmación de una *sentencia* ya antigua, aquella para la cual la esencia del pensar filosófico se origina en el problema del cambio y la

* Correo electrónico:
aranda-e@hotmail.com

permanencia. En mi modo de concebirla, la relación entre las palabras y las cosas (pensamiento y ser) tiene como fondo el problema de la relación entre el cambio y la permanencia. Tuve que hacer un largo recorrido para llegar a la fenomenología y a la idea de que lo que cambia propiamente no son las cosas en su ser, sino nuestra manera de encontrarnos con ellas. De ahí que no podamos asir las cosas en forma completa y definitiva: las cosas simplemente se dan, pero nuestro tener experiencia de ellas es un fluir siempre abierto.

La experiencia de la realidad no ofrece en sí misma la unidad de la experiencia, sino piezas de carácter fragmentario. Adorno habla, por ejemplo, de la imposibilidad de “*aferrar la totalidad de lo real por la fuerza del pensamiento*”.¹ Todo sistema supone una verdad fija y, en su calidad de fija, es permanente y en consecuencia abstracta. Si la experiencia de las cosas, que es el mismo pensamiento, es un fluir, el pensamiento sistemático no le hace justicia a las cosas en su realidad concreta.

Lo concreto es lo singular, lo que presenta esa resistencia a la permanencia y a la unidad. Por eso, yo diría que lo que se da en el fluir de la experiencia es en sí mismo un fluir; y añadiría también que lo propiamente singular e inaprensible por el pensamiento fijo es la *vida*.

Cuando el filósofo mudo pretende pensar *mecánicamente* la realidad, imponer a toda costa una unidad a la diversidad de la experiencia, no consigue pensar nada. No conoce más que lo

que *pone* él mismo en las cosas. De la misma forma en la que quien pretende capturar lo vivo con clasificaciones no tiene en la clasificación nada vivo, la vida es dinamismo puro que se resiste a la rigidez de la clasificación.

Con el lenguaje, de manera más general, ocurre algo análogo que con la vida y la clasificación. Las palabras juegan a dar esa unidad, podría decirse, y con ello también la universalidad de la experiencia. Sin embargo, la universalidad así inscrita e incluso impuesta a la realidad es ya una abstracción. Cuando pensamos las cosas por medio de “etiquetas universales”, las palabras se muestran en su arbitrariedad, y en ese sentido, como una violencia sobre lo real.

La única forma en que el lenguaje puede decir algo real sin violentarlo, es sugerirlo expresando no lo que éste retiene de la cosa, sino lo que hay en la cosa que resiste todo intento de retención. Lo que yo creo que es esto que resiste a todo intento de retención es el *devenir* de la cosa: el cambio es lo que siempre se sustrae al pensamiento; y sin embargo constituye lo real y concreto que la cosa *es*. Por ello pienso que hay siempre algo esencialmente paradójico y contradictorio en la relación entre las palabras y las cosas.

El pensamiento idéntico es incapaz de pensar el dinamismo fugaz y violento de la vida. Éste siempre se le sustrae, mostrando sus efectos mortíferos de la universalidad sobre lo concreto de vida, que sólo posee al precio de aniquilarla. Galileo, en *El ensayador*, relata la historia de un hombre que oye un sonido e intenta descubrir su origen.

1 Theodor W. Adorno, *Actualidad de la filosofía*, p. 73.



Después de atribuir el origen a diversas causas, el hombre se da cuenta de que el sonido proviene de una cigarra. Pero al hurgar con una aguja el interior del insecto, para encontrar la estructura que produce tal sonido, la mata, lo que le imposibilita resolver el misterio. Muerta la cigarra, el misterio del sonido ha desaparecido.²

Existe una relación profunda entre el *misterio* de la vida que todo lo *penetra y domina* y la búsqueda insaciable de la verdad.³ El misterio de la vida se resiste a revelarse en el filo de un bisturí y la arbitrariedad de la clasificación del pensamiento idéntico. Desde mi modo de ver el asunto, la verdad sólo puede colocarse más allá de la universalidad abstracta y el carácter fijo de los conceptos: sólo puede encontrarse ahí donde ha asumido su propio devenir; es decir, cuando tiene conciencia de su *historicidad*. Sólo es verdadero lo que por su dinamismo y fuerza es inaprensible para el pensamiento mudo, estático y mortífero.⁴ Un pensamiento es verdadero sólo cuando no violenta la realidad, sino que expresa lo vivo sin intentar retenerlo; un pensamiento es verdadero cuando él mismo es un pensamiento vivo.

La verdad consiste en un *dejar ser*, decíamos al leer a Heidegger. El

2 Cfr. Mario Biagioli, *Galileo cortesano: la práctica de la ciencia en la cultura del absolutismo*, p. 371.

3 Martin Heidegger, *Hitos*, p. 164.

4 En esto sigo a Adorno cuando dice: "Sólo son verdaderos los pensamientos que no se entienden a sí mismos." Véase Theodor W. Adorno, *Minima moralia: reflexiones desde la vida dañada*, p. 199.

misterio se piensa cuando el pensar no lo aprisiona sino que lo hace patente en toda su apertura. *Dejar ser* significa que hay en el fondo de toda consideración radical sobre la verdad una exigencia de pensar la libertad. La libertad del proceso universal de lo vivo recibe en Hegel el nombre de devenir:

La realización de la libertad del espíritu significa negación de su exterioridad, la refutación de la toda trascendencia. La muerte de Dios equivale a la muerte de todo ser ajeno al proceso y a la negatividad del sujeto histórico (...) La razón que sea real —que ahora, por obra del proceso, se ha mostrado como verdadera (concreta)— es aquella que se identifica con la realidad, con ese objeto, sustancia o naturaleza que antes aparecía separado o exterior a ella misma, pero que ahora se revelan como la realidad de la cual —la razón— es inmanente; y por ello mismo, por la inmanencia de la razón en la realidad, la realidad es racional, y no existe por tanto una realidad trascendente para la razón, toda vez que por razón Hegel concibe al devenir y lo que existe es la realidad que deviene o la realidad que es devenir.⁵

El problema está en que Hegel sí concibe el proceso de devenir histórico como la *totalidad* dialéctica de un proceso. Adorno cuestiona de manera muy pertinente si es que podemos realmente encontrar una racionalidad inmanente al devenir histórico y si ésta es, en efecto, resultado de la identidad absoluta entre el pensamiento y la realidad.

Adorno hace una crítica a esta noción de reflexividad de la historia: la identidad del pensamiento

5 Rodolfo Cortés del Moral, *Hegel y la ontología de la historia*, p. 157.

consigo mismo en la historia se llama *totalitarismo*; la historia, especialmente la violencia de la historia, muestra que siempre hay algo en la realidad que se sustrae al concepto. A lo que apunta esta crítica es a la imposibilidad de una reconciliación absoluta; así, lo que la historia muestra no es la realización de la vida del espíritu absoluto en el terreno de la eticidad, sino la barbarie, y hay que decirlo, la muerte.

Debe mencionarse que hay lecturas para las que la idea de la reflexividad del devenir histórico en la filosofía hegeliana funciona como legitimación racional de la violencia; pues, según dicen, la finalidad que este filósofo ha inscrito en la historia hace necesarios cada uno de los momentos históricos y con ello necesarias las condiciones concretas de injusticia para llegar a tales momentos.

Ya que se me ofrece la oportunidad de tomar la palabra, haré uso de ella de la manera que considero más pertinente. No podemos comprometernos con esta lectura *determinista* si reconocemos la importancia que el filósofo concede a la libertad, y de lo que significa la *eticidad* como la realización de la libertad humana. Parto de que la historia (como proceso inmanente de lo vivo) debe considerarse como un proceso abierto,⁶

⁶ Estoy de acuerdo con Rodolfo Cortés cuando sostiene que el mismo planteamiento hegeliano no admite la idea de un “sistema cerrado” debido a la distinción entre buen y mal infinito que envuelve a la filosofía hegeliana. Desde luego que la historia no es una excepción. La totalidad del proceso sólo es visible porque históricamente podemos tomar distancia respecto a los acontecimientos, no porque haya una determinación previa, una planeación racional previa al proceso; pues, para decir que hay una determinación racional previa al proceso histórico, tendríamos que suponer que hay algo que trasciende al proceso, una

cuya apertura reside en la libertad (y no en un determinismo que suponga que la acción humana puede entenderse entre las causas naturales y mecánicas).

Líneas arriba hablábamos del misterio de la vida. Estamos autorizados a admitir en el devenir de la naturaleza una fuerza ciega y misteriosa, pero no estamos autorizados a hablar así del hombre. El misterio de la naturaleza son las fuerzas ciegas y ocultas que hacen de la lucha por la supervivencia una continuidad armoniosa de la vida. Pero cuando hablamos del hombre, el misterio, esa fuerza de la vida, toma un matiz muy distinto, y cometemos un error si identificamos ambos órdenes sin las debidas precauciones. En el mundo humano, ese gran *misterio* deja el nombre de devenir ciego, para convertirse en “libertad”.

Lo que habría que decir es que si existe en la totalidad de los procesos humanos (que son históricos) algo como una determinación, ésta sólo puede aparecer (ya que nos encontramos fuera del terreno de la causalidad natural) como *autodeterminación*. Esto tiene una implicación fundamental y es la que me interesa resaltar: decir que la libertad humana se realiza en la historia significa asumir una *responsabilidad absoluta* respecto a las injusticias cometidas en el pasado.

La radicalidad de la conciencia histórica no está en su proyección hacia el futuro (la cual recibe el nombre de progreso, y lo que produce son utopías: y por lo tanto violencia a lo real concreto). No, la conciencia histórica es concreta

racionalidad divina absolutamente exterior al hombre, que Hegel no admitiría. *Ibid.*, pp. 172-173.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor W., *Actualidad de la filosofía*, Paidós, Barcelona, 1991.
- Adorno, Theodor W., *Minima moralia: reflexiones desde la vida dañada*, Tres Cantos (Madrid), Akal, 2006.
- Biagioli, Mario, *Galileo cortesano: la práctica de la ciencia en la cultura del absolutismo*, Katz Editores, Buenos Aires, 2008.
- Cortés del Moral, Rodolfo, *Hegel y la ontología de la historia*, Coordinación de Humanidades-UNAM, México, 1980.
- Heidegger, Martin, *Hitos*, Alianza, Madrid, 2007.

cuando se sabe a sí misma en relación con el pasado y le hace a éste justicia en el presente. Tal conciencia es para mí el único principio crítico eficaz contra el pensamiento estático, idéntico, mudo.

En todo dogmatismo hay algo de aturdimiento y de mutismo. Pero un filósofo mudo no es más que una máquina; sólo reproduce con una fidelidad (a veces sorprendente) sistemas, pensamientos y doctrinas. El filósofo dogmático evita poner algo de sí mismo y romper la perfecta identidad de un pensamiento estático; y, como suele ocurrir con los locos que son incapaces de reconocer su locura, éste jamás admitirá su dogmatismo. La reflexividad también puede, sin saberlo, convertirse en dogma y, con ello, volverse incapaz de pensar la realidad concreta, que es la vida.

El pensamiento de lo vivo es un pensamiento libre, porque no está atado a las permanencias (tan ilusorias como tranquilizantes) de la estaticidad y ahistoricidad de los conceptos. Al pensamiento que se sabe no determinado más que por sí mismo, responsable, se le presenta la vida en su concreción más lúcida y a veces, por ello, más dolorosa.

Creo que, partiendo de la idea de un proceso histórico abierto, ajeno al determinismo de la causalidad natural, se pierde el peso en la identidad absoluta del proceso consigo mismo, entendido como un plan o programa en la historia. Se abre la posibilidad de pensar, en cambio, la finalidad de la historia, una

reconciliación, no como un hecho, ni siquiera como una tendencia, sino como un *deber*. De esta forma, la reconciliación deja de entenderse como algo inscrito necesariamente (de manera causal) en la historia, y se vuelve responsabilidad del hombre. De acuerdo con esta propuesta de lectura, la conciencia de la historia sería, ella misma, éticamente un imperativo de reconciliación con la historia.

La idea que intento sostener, y que tendría que desarrollar más ampliamente en un trabajo posterior, es que la historia ofrece condiciones de inteligibilidad de lo concreto, que si bien no son totales ni definitivas, sí permitirían una aproximación a una manera de hacerse cargo de la realidad y de hacerle justicia; no desde una perspectiva meramente reflexiva, porque como principio la reflexividad sí supondría una identidad absoluta de la realidad y el pensamiento, sino más bien asumiendo que lo que hay no es una determinación causal de la acción humana sino *libertad*. Con ello lo que se abre es el imperativo de hacernos cargo de la realidad y de asumir nuestra responsabilidad en relación con ella.

Ahora bien, podríamos ir todavía más allá y decir que el imperativo de hacer justicia y asumir la responsabilidad de lo concreto supone una conciencia de las condiciones de inteligibilidad del proceso de lo vivo, una conciencia histórica. Pero ésta no se agota en la exigencia de una reconciliación con el pasado, sino que es también una exigencia de reconciliación y de justicia respecto a las formas de violencia del presente.

