

Reseña: Ludwig Siep, *El camino de la fenomenología del espíritu. Un comentario introductorio al Escrito sobre la Diferencia y la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, trad. Carlos Emel Rendón, Barcelona, Anthropos Editorial, 2015, 335 p.¹

Eduardo Assalone (CONICET/UNMdP, Argentina)

Quince años después de su primera aparición en la editorial alemana Suhrkamp, se traduce al español una obra fundamental para la comprensión de la *Fenomenología del Espíritu* de G. W. F. Hegel: *El camino de la fenomenología del espíritu*, de Ludwig Siep (1942), profesor emérito de la Universidad de Münster, autor de otras obras clave de la *Hegelforschung*, especialmente en el área de la filosofía práctica hegeliana, tales como *Reconocimiento como principio de la filosofía práctica*, de 1979² y *Actualidad y límites de la filosofía práctica de Hegel*,³ de 2010, que no se han traducido al castellano todavía.⁴

¹ Edición original: Ludwig Siep, *Der Weg der Phänomenologie des Geistes. Ein einführender Kommentar zu Hegels „Differenzschrift“ und „Phänomenologie des Geistes“*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 2000.

² Ludwig Siep, *Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie. Untersuchungen zu Hegels Jenaer Philosophie des Geistes*, Freiburg/München, Alber, 1979.

³ Ludwig Siep, *Aktualität und Grenzen der praktischen Philosophie Hegels. Aufsätze 1997–2009*, München, Fink, 2010.

⁴ Otro libro de gran importancia para los estudios especializados sobre la filosofía práctica hegeliana es el que editó Ludwig Siep en 1997 sobre la *Filosofía del Derecho* de Hegel y que reúne artículos de destacados académicos como Robert Pippin, Joachim Ritter y Michael Quante: Ludwig Siep (Hrsg.), *G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin, Akademie Verlag, 1997. Algunos artículos de Siep han sido traducidos al español con anterioridad a *El camino...* Véase: Ludwig Siep, “Espíritu objetivo y evolución social. Hegel y la filosofía social contemporánea”, en Miguel Giusti (ed.), *El retorno del espíritu. Motivos hegelianos en la filosofía práctica contemporánea*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 2003, pp. 263-280 (traducción de Esteban Mizrahi); Ludwig Siep, *El legado político europeo en la filosofía política de Hegel*, trad. Ángela de la Torre Benítez y Alex van Weezel, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2005; Ludwig Siep, *La actualidad de la filosofía práctica de Hegel. Hegel y el holismo de la filosofía política*, trad. Nathalia Bautista y Jorge Perdomo, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2007; Ludwig Siep, “La Lucha por el

La traducción de *El camino...* representa una gran noticia para el gran público de lectores de España y América Latina porque introduce en el repertorio de los comentarios sobre la *Fenomenología* un texto canónico entre los especialistas de la obra de Hegel de todo el mundo. Un texto que demuestra la habilidad del autor para hacer visible la compleja intertextualidad que articula internamente la *Fenomenología*, al mismo tiempo que expone con claridad meridiana los nudos fundamentales de la intrincada argumentación que anima la obra publicada por Hegel en 1807.

La traducción realizada por el Dr. Carlos Emel Rendón, profesor de la Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia, es inmejorable, producto de la combinación de un gran manejo del alemán y el español, y de la filosofía hegeliana en particular, la cual exige a todo traductor un esfuerzo adicional por hacer compatible la rigurosa traslación de los vocablos alemanes utilizados por Hegel con las distintas versiones españolas ya disponibles. El lector o la lectora hispanohablantes están acostumbrados a leer a Hegel a partir de un cierto vocabulario filosófico más o menos estandarizado,⁵ donde *Wirklichkeit* se traduce como “realidad

reconocimiento. La relación entre Hegel y Hobbes en los escritos de Jena”, *Estudios de Filosofía*, N° 43, 2011, pp. 31-84; Ludwig Siep, “Sobre la actualidad de la teoría del reconocimiento de Hegel”, *Cuadernos de filosofía*, N° 63, 2014, pp. 5-22. Estos dos últimos artículos fueron traducidos por el Dr. Damián Rosanovich de la Universidad de Buenos Aires.

⁵ La primera traducción al español de la *Fenomenología* es la de Wenceslao Roces con la colaboración de Ricardo Guerra que publica Fondo de Cultura Económica desde 1966: G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces y Ricardo Guerra, México, FCE, 1966 (varias reimpressiones). Es probable que esta traducción haya formado al lector de Hegel de nuestro país y de la región en el vocabulario específico de este filósofo. Generaciones de estudiantes de Filosofía han sido introducidas en el sistema hegeliano a través de esta obra y, en especial, a través de esta versión castellana. Más recientemente aparecieron otras versiones, quizás más rigurosas y completas, como la de Manuel Jiménez Redondo, de la Universidad de Valencia, o la bilingüe de Antonio Gómez Ramos, profesor de la Universidad Carlos III de Madrid: G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, ed. y trad. Manuel Jiménez Redondo, Valencia, Pre-Textos, 2006; G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, edición bilingüe de Antonio Gómez Ramos, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid/Abada Editores, 2010. La versión de Gredos de 2010 (publicada luego en

efectiva” o “efectividad” y *Begierde* se suele volcar como “apetencia” en lugar de “deseo”, lo cual corresponde más al uso francés o inglés.⁶ Rendón mantiene una estricta fidelidad al texto de Siep y al peculiar lenguaje filosófico de Hegel, sin por ello generar extrañamiento en el lector de habla hispana habituado a la terminología hegeliana.

En cuanto a la estructura de *El camino...*, debe destacarse la originalidad de haber incluido en un comentario sobre la *Fenomenología* una introducción al escrito *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, que Hegel escribió en 1801, conocido como entre los especialistas como el “*Differenzschrift*”, el *Escrito sobre la Diferencia*.⁷ El *Escrito sobre la Diferencia* le permite a Siep recuperar el desarrollo filosófico que lleva a Hegel a emprender la redacción de la *Fenomenología*, así como también exponer la concepción del joven Hegel respecto de las tareas de la filosofía y las particularidades de su punto de vista personal. De modo que, aunque no estén expresamente señaladas así, *El camino...* se compone de dos grandes partes: la primera de ellas dedicada al *Differenzschrift* y, en general, a la época de Jena; la segunda, mucho más extensa, desarrolla un meticuloso comentario de la *Fenomenología* siguiendo paso a paso la argumentación hegeliana.

El capítulo 1 de *El camino...* presenta la pretensión de la *Fenomenología* y muestra cómo esta obra puede ser entendida como un intento de “convencer a los filósofos escépticos más minuciosos refutándolos con sus propios métodos” (p. 13). La meta es el saber absoluto, pero el punto de

Barcelona en 2014 por RBA Coleccionables) replica la de Gómez Ramos editada por Abada: G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. Antonio Gómez Ramos, Madrid, Gredos, 2010.

⁶ Véase por ejemplo las clásicas ediciones de Hyppolite y de Miller: G. W. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit*, trad. Jean Hyppolite, tome I, Paris, Aubier-Montaigne, 1941. G. W. F. Hegel, *Phenomenology of Spirit*, translated by A. V. Miller with Analysis of the Text and Foreword by J. N. Findlay, Oxford, Oxford University Press, 1977.

⁷ G. W. F. Hegel, *Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie (1801)*, en: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel Werke* [in 20 Bänden], auf der Grundlage der *Werke* von 1832-1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt a.M., Suhrkamp, Band 2, *Jenaer Schriften 1801-1807*, 1986, pp. 9-138. Traducción al español: G. W. F. Hegel, *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, trad. Juan Antonio Rodríguez Tous, Madrid, Alianza, 1989.

partida es compatible con un escepticismo radical. Sin embargo, la *Fenomenología* no buscaba únicamente ser un antídoto contra el escepticismo más extremo, sino también un intento por conciliar la filosofía y, en general, la ciencia, con la fe. Esta observación es muy valiosa, puesto que muchas veces se ha ensayado una rehabilitación de la *Fenomenología* sobre la base de una lectura puramente antropológica de esta obra (como la de Alexandre Kojève en los años treinta), una interpretación completamente depurada de toda connotación religiosa. Esta depuración o “secularización” de la *Fenomenología* tiene la virtud de acercar esta obra a nuestra sensibilidad postmetafísica, pero al precio de alejarse demasiado de las pretensiones propias del autor, explícitamente formuladas. En este sentido, explica Siep: “Manifestación y autorrealización de un orden es, para Hegel la esencia del ‘espíritu’. El que se lo llame divino o humano, es al fin y al cabo solo cuestión de perspectiva” (p. 15). Si lo miramos “desde abajo”, destacaremos la perspectiva humana y comprenderemos el desarrollo de la *Fenomenología* como una suerte de progreso cultural. Si, en cambio, lo miramos “desde arriba”, asumiremos una perspectiva “infinita” o “divina” y la *Fenomenología* se presentará como una teodicea. Es, por tanto, tan válido efectuar una lectura antropológica de la *Fenomenología* como, al mismo, una lectura religiosa o teológica. Lo que no podemos hacer es quedarnos exclusivamente con una de las opciones, desechando la otra.

El capítulo 1 funciona entonces como una introducción al libro. El capítulo 2 comienza a exponer el “camino” (*Weg*) hacia la *Fenomenología*, cuya parada estratégica es el *Escrito sobre la Diferencia*. Aquí aparece la fuerte influencia del Kant de la *Crítica de la razón práctica* en el joven Hegel, pero también las de la Revolución Francesa, las filosofías de Fichte y Schelling, y del “principio unitario” de Hölderlin, que de alguna manera marcó la dirección tomada luego por Hegel que va en el sentido un intento de superación de las contradicciones fundamentales de la filosofía, especialmente de la filosofía crítica, y de la cultura en general.

El capítulo 3 analiza la tarea y el sistema de la filosofía según el *Differenzschrift*. Las críticas a la “cultura del entendimiento” (*Verstandeskultur*) y la exigencia de sistematicidad para la filosofía son temas clave en este segmento del libro. Las críticas a Fichte, Schelling y Reinhold estructuran buena parte del capítulo.

El capítulo 4 se concentra en el desarrollo de la filosofía de Hegel en Jena, un período de su vida que va desde 1801 hasta 1807, es decir, desde el *Escrito sobre la Diferencia* hasta la publicación de la *Fenomenología*. Aquí se hacen presentes los lineamientos del sistema de la filosofía especulativa y el concepto de “espíritu” (*Geist*). A este respecto, Siep indica que los dos rasgos fundamentales del espíritu hacia 1803 o 1804 son, para Hegel, la “autorreflexión” como proceso y la estructura de “lo otro de sí mismo” o de lo “contrario de sí mismo”. “Esta estructura de la autodistancia o la autonegación”, explica Siep, “y del ‘estar consigo mismo en su contrario’, puede encontrarse, así intenta mostrarlo Hegel, en todas las formas del espíritu individual y social, teórico y práctico. [...] Hegel pretende mostrar que toda reflexión es, al mismo tiempo, un traspaso en lo contrario de sí mismo, que estas conversiones conducen de manera creciente a una progresión gradual finita de un conocimiento de sí más amplio” (pp. 60-61). La *Fenomenología* describe este proceso de autorreflexión del espíritu en el cual las manifestaciones más unilaterales son comprendidas como fases necesarias de este movimiento de conocimiento de sí mismo.

El capítulo 5 constituye el comienzo del comentario propiamente dicho de la *Fenomenología*. Siep se centra en la tarea de la *Fenomenología* según el Prólogo de esa obra y en el método de la “experiencia de la conciencia” según la Introducción. En este capítulo encontramos valiosas aclaraciones sobre conceptos clave de la *Fenomenología* tales como el de “experiencia” (*Erfahrung*), “fenómeno” (*Phänomen, Erscheinung*), “verdad” (*Wahrheit*), “sujeto” (*Subjekt*), “conciencia” (*Bewußtsein*), “autoconciencia” (*Selbstbewußtsein*) y “dialéctica” (*Dialektik*), así como también necesarias indicaciones sobre cómo comprender el “holismo” de la filosofía hegeliana y el camino ascendente de la *Fenomenología*.

El capítulo 6 es el más importante del libro. Es también el más extenso, porque incluye un comentario pormenorizado (aunque no excesivamente detallista) de la totalidad de la *Fenomenología*. En un solo capítulo, Siep explica la necesidad de cada paso en la argumentación de Hegel siguiendo punto por punto el índice de la obra. Excedería entonces los límites de una reseña cualquier intento de nuestra parte por abreviar el contenido de ese capítulo. Señalamos, como alternativa, algunas observaciones realizadas por Siep que aportan mucha claridad sobre el texto de Hegel.

La primera sección de la *Fenomenología*, la dedicada a la “Conciencia” (capítulos I-III), es analizada por Siep como la gradual elevación de la conciencia natural, marcada por las más diversas dicotomías, por medio de experiencias cruciales (p. 83). En este segmento del comentario Siep identifica con maestría los posibles interlocutores filosóficos de estos tres primeros capítulos de la *Fenomenología* y reconstruye las fases principales de la historia de la conciencia que allí se presentan.

La particular comprensión del capítulo IV de la *Fenomenología*, dedicado a la “Autoconciencia”, tiene también un especial valor para nuestro contexto nacional, puesto que incluye la “dialéctica de señorío y servidumbre” –o “del amo y el esclavo”, en una versión más libre– la cual ha tenido amplias repercusiones desde los años cincuenta en la Argentina, en principio en el ámbito filosófico, pero en general en la cultura política de izquierda. Siep interpreta las figuras de la autoconciencia práctica, entre ellas la mencionada dialéctica, como “formas ‘ideal-típicas’ del comportamiento del hombre con otros hombres y con la naturaleza [...] [E]n el desarrollo se realiza para Hegel el ‘verdadero’ concepto de las relaciones sociales. Hegel llama a este concepto en la *Fenomenología*, así como en los escritos de Jena, ‘reconocimiento’” (p. 98). “Reconocer” implica para Siep “una constitución plural, intersubjetiva de la autoconciencia, una relación de yo y tú así como entre yo y nosotros” (p. 99).

El análisis del capítulo V sobre la “Razón” hace gala de un gran dominio del idealismo alemán y en general de la cultura alemana de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. El objetivo de ese capítulo es mostrar, contra Kant, que las ideas “regulativas” son en realidad “constitutivas”: “el mundo accesible sensiblemente no es algo extraconceptual, sino que, como nuestra percepción misma, está estructurada (de manera inconsciente) conceptualmente” (p. 119). Las conexiones intertextuales de la *Fenomenología* con obras clave de la época son exhibidas con solvencia: desde la *Crítica del Juicio* de Kant hasta la *Doctrina de la Ciencia* de Fichte; desde las *Contribuciones a una historia natural de la tierra* de Heinrich Steffens hasta la *Fisiognómica* de Lavater; desde el *Fausto* de Goethe hasta el *Hyperion* de Hölderlin.

El extenso comentario al capítulo VI dedicado al “Espíritu” brinda herramientas conceptuales e históricas inestimables para identificar el hilo argumental que articula figuras tan (en principio) disímiles como el enfrentamiento entre la ley humana y la ley divina, la Ilustración y el alma

bella. Siep señala que lo nuevo de ese capítulo de la *Fenomenología*, lo que cambia con respecto a los capítulos precedentes, es el hecho de que ahora se trata de desarrollos históricos, “figuras de un mundo”, como dice Hegel, una sucesión de épocas desde la “época trágica” de Grecia hasta la “concepción moral del mundo” de la Alemania postrevolucionaria y postkantiana. La serie histórica vuelve a comenzar con el capítulo VIII sobre la “religión”, desde las religiones orientales antiguas hasta el cristianismo (p. 173). En el último capítulo de la *Fenomenología*, el octavo, titulado “El saber absoluto”, ya no se produce ninguna historia de la conciencia, sino la superación de los límites de la representación en la esfera de la religión y la demostración de la indistinción de la reconciliación moral y religiosa (pp. 242-243). En este contexto, Siep explica de modo conclusivo que “[l]a *Fenomenología* pretende llevar el desarrollo temporal a un orden distinto, conceptual. Ella muestra, detrás de las experiencias de épocas históricas, el obrar de momentos conceptuales. Este conocimiento en su independencia absoluta del desarrollo histórico es ‘saber absoluto’ del espíritu” (pp. 251-252). El saber absoluto entonces es “[u]n sistema que descansa sobre la base de que no existen oposiciones ontológicas insuperables entre espíritu y naturaleza, materia y pensamiento, individuo y cultura, singular y universal. Estos conceptos y objetos pueden explicarse como autodiferenciación y autorreflexión graduales de una única realidad espiritual” (p. 253).

Luego del capítulo 7 sobre la influencia de la *Fenomenología*, especialmente en Marx y en Kojève, el libro de Siep concluye con una pormenorizada bibliografía (actualizada hasta el año 2000, fecha de publicación de la obra), datos biográficos de Hegel, y un índice de materias y de nombres.

Para concluir, queremos celebrar la aparición de este libro de Siep en el ámbito hispanohablante por su gran valor como comentario de la *Fenomenología* y como contextualización histórica y filosófica de sus preocupaciones y propuestas. Un libro con estas características resulta especialmente útil a la hora de afrontar el estudio de una obra tan compleja y por momentos tan oscura como la *Fenomenología*, la cual acumula más de doscientos años de incompreensión, pero también de fascinación en el gran público de lectores.

Recibida: 08/2018; aceptada: 09/2018