

Reconocimiento y perdón o la realización de la comunidad en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel: perspectivas para la paz en Colombia*

Recognition and forgiveness or the realization of community in Hegel's Phenomenology of Spirit: perspectives for peace in Colombia

O reconhecimento e o perdão ou a realização da comunidade na Fenomenologia do Espírito do Hegel: perspectivas para a paz na Colômbia

Fernando Forero**

Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, Colombia

Cómo citar: Forero, F. (2022). Reconocimiento y perdón o la realización de la comunidad en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel: perspectivas para la paz en Colombia. *Revista Colombiana de Sociología*, 45(2), pp 279-300.

DOI: <https://doi.org/10.15446/rcs.v45n2/93348>

Este trabajo se encuentra bajo la licencia Creative Commons Attribution 4.0.

Artículo de investigación e innovación

Recibido: 3 de febrero del 2021 Aprobado: 15 de junio del 2021

* El presente artículo es una versión modificada de la Lección Inaugural de Filosofía dictada en la Universidad Pedagógica Nacional de Bogotá en el segundo semestre de 2019. Recoge, en parte, motivos desarrollados con más extensión en mi investigación doctoral *Philosophie und Negativität. Über Hegels Denkweg in Jena* que siguen siendo tema de investigación en el marco del grupo de investigación del que hago parte en el Departamento de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia: La hermenéutica en la discusión filosófica contemporánea. Quiero expresar un agradecimiento especial a mi amigo y profesor Luis Eduardo Gama, en cuya compañía he adelantado estas reflexiones.

** Profesor de la Licenciatura en Filosofía de la Universidad Pedagógica Nacional en Bogotá (Colombia). Bajo el título *Hegels Begriff der Wirklichkeit* adelanta un posdoctorado con la Universidad de Hagen (Alemania). Es doctor en Filosofía de la Universidad de Hagen (Alemania) y doctor en Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Hace parte Grupo de Investigación La hermenéutica en la discusión filosófica contemporánea del departamento de filosofía de la Universidad Nacional de Colombia, en el marco de cuyas investigaciones realizó el estudio que ahora se presenta.

Correo electrónico: jofforeropi@unal.edu.co y jfforerop@pedagogica.edu.co—ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0664-5016>

Resumen

El importante tema del reconocimiento, si bien empezó su carrera en la filosofía clásica con Fichte, va unido al nombre de Hegel de una manera particular: toda su obra, desde los escritos tempranos hasta la presentación definitiva del sistema en la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, pasando por los artículos, textos y esbozos de sistema de Jena, por la *Fenomenología del espíritu* e incluso por algunos pasajes de la *Ciencia de la lógica*, se puede leer desde este registro. La tesis fuerte del concepto de reconocimiento es, en el fondo, que no se puede pensar la identidad sin la diferencia, la mismidad sin la alteridad o el yo sin el otro. Este artículo no elabora el concepto en la obra de Hegel en general, sino en la *Fenomenología del espíritu* en particular; allí el punto de partida es decir que el individuo crea su identidad en el reconocimiento del otro, pero lo interesante es que este concepto, tal y como Hegel lo elabora en la *Fenomenología*, aparece ligado a un análisis del perdón; en el reconocimiento y en el perdón la reconciliación queda como algo pendiente, e interesa acentuar la contingencia y procesualidad abierta en que deben ser vistos. Al final del análisis del perdón y del reconocimiento se gana una suerte de estructura que trasciende a toda comunidad concreta. Allí Hegel no termina señalando otra comunidad histórica, sino la comunidad en su forma absoluta. Este artículo sostiene que la razón entra en existencia en las experiencias del reconocimiento y el perdón cuando advertimos que la comunidad no es nada sustancial, sino el puro cambio y oposición, es decir, en toda aspiración humana a lo universal nos quedamos en lo particular, pero también en nuestra particularidad está lo universal. La última parte del artículo elabora desde los rendimientos alcanzados hasta allí algunas perspectivas para el análisis de la paz en Colombia.

Palabras clave: absoluto, comunidad, contingencia, Hegel, perdón, reconocimiento.

Descriptores: Colombia, comunidad, filosofía del espíritu, paz.

Abstract

Fichte, is linked to the name of Hegel in a particular way: all his work, from his early writings to the definitive presentation of the system in the *Encyclopedia of Philosophical Sciences*, passing through the articles, texts, and sketches of the Jena system, through the *Phenomenology of Spirit* and even through some passages of the *Science of Logic*, can be read from this register. The strong thesis of the concept of recognition is, basically, that one cannot think identity without difference, selfhood without otherness or the self without the other. This article does not elaborate the concept in Hegel's work in general, but in the *Phenomenology of Spirit* in particular; there the starting point is to say that the individual creates his identity in the recognition of the other, but what is interesting is that this concept, as Hegel elaborates it in the *Phenomenology*, appears linked to an analysis of forgiveness; in recognition and forgiveness reconciliation remains as something pending, and it is interesting to emphasize the contingency and open processuality in which they must be seen. At the end of the analysis of forgiveness and recognition, a kind of structure is gained that transcends any concrete community. There Hegel does not end up pointing out another historical community, but rather the community in its absolute form. This article maintains that reason comes into existence in the experiences of recognition and forgiveness when we realize that we are nothing substantial, but pure change and opposition, that is, when we see that in our aspiration for the universal we remain in the particular, but also that in our particularity is the universal. The last part of the article returns to the results achieved and elaborates from there some perspectives for the analysis of peace in Colombia.

Keywords: absolut, community, contingency, forgiveness, Hegel, recognition.

Descriptors: Colombia, community, peace, philosophy of the spirit.

Resumo

O importante tema do reconhecimento, embora tenha iniciado sua carreira na filosofia clássica com Fichte, está ligado ao nome de Hegel de uma forma particular: todo seu trabalho, desde seus primeiros escritos até a apresentação definitiva do sistema na *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, através dos artigos, textos e esboços do sistema Jena, através da *Fenomenologia do Espírito* e até mesmo através de algumas passagens da *Ciência da Lógica*, pode ser lido a partir deste registro. A forte tese do conceito de reconhecimento é, basicamente, que não se pode pensar em identidade sem diferença, em si mesmo sem alteridade ou em si mesmo sem o outro. Este artigo não elabora o conceito no trabalho de Hegel em geral, mas na *Fenomenologia do Espírito* em particular; aí o ponto de partida é dizer que o indivíduo cria sua identidade no reconhecimento do outro, mas o que é interessante é que este conceito, como Hegel o elabora na *Fenomenologia*, aparece ligado a uma análise do perdão; no reconhecimento e perdão, a reconciliação permanece como algo pendente, e é interessante enfatizar a contingência e a processualidade aberta na qual eles devem ser vistos. Ao final da análise do perdão e reconhecimento, ganha-se um tipo de estrutura que transcende qualquer comunidade concreta. Ali, Hegel não acaba apontando para outra comunidade histórica, mas para a comunidade em sua forma absoluta. Este artigo argumenta que a razão vem à existência nas experiências de reconhecimento e perdão quando percebemos que a comunidade não é nada substancial, mas pura mudança e oposição, ou seja, em cada aspiração humana ao universal permanecemos no particular, mas também que em nossa particularidade está o universal. A última parte do artigo elabora algumas perspectivas para a análise da paz na Colômbia, com base nos resultados alcançados até agora.

Palavras-chave: absoluto, comunidade, contingência, Hegel, perdão, reconhecimento.

Descritores: Colômbia, comunidade, filosofia do espírito, paz.

Introducción

La noción de alteridad puede remontarse al *Sofista* de Platón; allí se trata la temática de la diferencia con la cual se señala un concepto muy amplio que constituye uno de los grandes géneros del ser (Platón, 2016, 238a). Después este concepto de diferencia es declinado en pensamiento social y político con un significado muy específico; la alteridad es en principio el nombre para la otredad; allí el otro recuerda la diferencia que es constitutiva de la vida humana. Esta problemática tiene en Hegel un lugar fundamental. La idea de Platón y Hegel es, en el fondo, que no se puede pensar la identidad sin la diferencia o la mismidad sin la alteridad. Este asunto fundamental lo elabora Hegel mediante el concepto de reconocimiento. Su tesis en la *Fenomenología del Espíritu* es que el individuo crea su identidad en el reconocimiento del otro.

Lo interesante de este concepto de reconocimiento, tal y como se elabora en la *Fenomenología*, es que aparece ligado al concepto de perdón. Hegel señala allí que el asunto con la realización de la razón es que solo se despliega a partir de los actos individuales que son siempre contingentes; el espíritu solo se realiza por el actuar humano y este es siempre impenetrable e incalculable. Ya por el hecho de que los actos individuales sean realizados por voluntades finitas que tratan de implantar un sentido universal, pero en medio de circunstancias que no conocen, en contextos que se escapan, ante oposiciones que están más allá de su alcance, lo imprevisible no puede ser cancelado. Las acciones de los individuos, por más cuidadosas que parezcan, desencadenan consecuencias impredecibles. ¿Qué relación guarda esto con los fenómenos del perdón y el reconocimiento? A Hegel le interesa señalar la contingencia y finitud presente en ambos fenómenos; allí la reconciliación siempre queda como algo pendiente.

Lo que deseo sostener en este artículo es que, para el Hegel de la *Fenomenología*, el perdón y el reconocimiento no llegan a concluirse nunca ni a cancelar la contingencia, sino que deben ser vistos en una procesualidad abierta. Estos dos fenómenos deben verse allí en un dinamismo, muy lejano a la presunta reconciliación que comentarios como el de Theodore George (2006, p. 75) y el de Renato Caputo (2004) han acentuado. El núcleo de la exposición sobre el reconocimiento y el perdón tiene lugar en la sección sobre “la certeza moral” (*das Gewissen*) (Hegel, 2016, p. 464), de modo que aquí nos detenemos largamente en esta sección. Indagar en qué medida el fenómeno del reconocimiento en Hegel, tal y como se presenta en la *Fenomenología del Espíritu*, puede ofrecer una palabra para la construcción de la paz en Colombia, es el propósito que se traza el fragmento con el que concluye este artículo; allí no nos interesa hacer una elaboración extensa del fenómeno, sino solo dar algunas indicaciones que nos permitan arrojar luz sobre él. Pues bien, antes de entrar en la sección de la certeza moral, Hegel desarrolla todo un análisis de la historia universal y unas dialécticas previas sobre las que debemos ganar claridad.

La historia universal y el camino hacia la certeza moral

La *Fenomenología del Espíritu* es la exposición de una racionalidad absoluta que atraviesa la realidad. Esa razón se presenta de diferentes formas: en los capítulos sobre la conciencia y la autoconciencia se la ve desde la escisión o ruptura; se privilegia un lado objetivo (conciencia) o uno subjetivo (autoconciencia), que describen respectivamente individuos desgajados de su realidad objetiva o que actúan desde sí mismos. El capítulo razón es la manera de mostrarse lo absoluto en su totalidad. Se trata de la primera experiencia de unificación en la que el individuo ya no se ve a sí mismo como un átomo disgregado, sino que busca su pertenencia al todo (Hegel, 2016c, p. 178). Pero una forma más precisa de entender nuestra unidad con el mundo es a través de la comunidad, y eso es lo que se analiza en el capítulo sobre el espíritu (Hegel, 2016c, p. 324); allí se señala que la unidad del individuo con la realidad solo se corporiza mediante instituciones concretas del mundo histórico y social. Toda comunidad desarrolla principios e instituciones, estructuras políticas, formas de gobierno, de comportamiento, de socialización, de pararse ante la naturaleza, ante los otros y ante uno mismo, sistemas de intercambio, costumbres, rituales de configuración de familias, estructuras de parentesco, concepciones de lo justo, lo permitido, lo prohibido, lo obligatorio, maneras de entender el pasado, las mujeres, los hombres, los hijos, etc., que constituyen el modo como vertebramos la realidad, y le dan sentido a nuestro mundo (Hegel, 2016c, p. 327). Las comunidades históricas determinan estos asuntos que son formas de organizar la realidad y de ligar al individuo con el todo. El espíritu señala entonces una forma de unificación con la totalidad, pues el individuo espiritualizado se sabe parte de una comunidad con sus ritos, prácticas, instituciones, costumbres, etc., que lo conectan con la totalidad de su realidad. Dentro de los proyectos de unificación que son las comunidades históricas Hegel quiere ver una progresión; la historia es el largo proceso de esbozar proyectos de comunidades, pero hay comunidades que han logrado mejores formas de unificación que otras.

De ahí que el capítulo sobre el espíritu constituya también un análisis histórico de las comunidades que Hegel considera emblemáticas de occidente, que son tomadas desde el punto de vista de la razón que se va desplegando. El análisis comienza con Grecia, después va a Roma, al cristianismo medieval, al absolutismo europeo, al periodo de la Ilustración, incluida la Revolución francesa, y llega hasta el momento histórico de Hegel, que son los pocos años transcurridos del siglo XIX, cuando él escribe la *Fenomenología del Espíritu*. El ordenamiento no solo describe formas de comunidad que hallaron en ciertas instituciones y prácticas su manera de darle sentido a la realidad, sino que, en este tránsito de comunidades, lejos de valer cada una en sí misma, hay un espíritu desarrollándose. Hegel ve la historia de occidente como el despliegue de una racionalidad antes abstracta y que ahora se concreta en instituciones que rigen la vida de los seres humanos, es decir, el espíritu se manifiesta allí de manera creciente.

Grecia representa el pasado perdido de la cultura, y allí resuena desde luego una visión romántica de la historia (Hegel, 2016c, p. 329). Se trata de la experiencia única de una comunidad tremendamente cohesionada, unificada y articulada, en la cual cada individuo se identifica espontáneamente con la totalidad y encuentra su lugar en instituciones como la *polis*, la tragedia, los ritos, la religión, etc. Los griegos se sentían parte del todo, pues en realidad para esa comunidad no había individuo, sino que este era nada más y nada menos que un ciudadano. De ahí que una manera de castigar a un griego por un crimen fuera el destierro de la *polis*; este no se distingue a sí mismo de su pertenencia a la comunidad, sino que hay una fusión inmediata entre el individuo y el todo de la razón que articula su mundo. Como lo han mostrado los comentaristas, Hegel distingue entre el nacimiento de la tragedia y Sócrates como un síntoma de decadencia (Höfler, 2009, p. 248). Importa allí la Grecia trágica, la de Esquilo y Homero, esto es, la de la comunidad inmediata. La Grecia filosófica de Sócrates, Platón y Aristóteles es una comunidad en la que esa bella unidad presente en la Grecia trágica se estaba perdiendo; la filosofía griega constituye, en el fondo, un intento por entender por qué se estaba disolviendo esa unidad o eticidad.

Lo que viene después de Grecia es el momento de la ruptura o “el espíritu extrañado de sí mismo” (Hegel, 2016c, p. 359). Son siglos caracterizados por la escisión del individuo con lo universal, con el todo. En el cristianismo medieval, por ejemplo, la comunidad cristiana ya no vive la presencia constante de los dioses, sino que el Dios cristiano se escapa hacia un más allá. Hay aquí una ruptura con respecto a Grecia donde los dioses estaban en las calles, en los templos, tenían presencia corporal, etc. El Dios cristiano, en cambio, es un individuo que se marchó y que la comunidad debe esperar, y por eso representa la división de su realidad. Pero no es que con ello la razón se haya escapado, sino que entra en un momento necesario de auto-diferenciación o auto-extrañamiento que llega a su culmen en el terror revolucionario de la Revolución francesa (Hegel, 2016c, p. 431). Esta experiencia histórica prometió hacer a todos los individuos libres e iguales, pero la experiencia fue contraria: el terror jacobino hacía pasar por la guillotina a todo el que pensara distinto. Según Hegel, este es el momento de extrañamiento más radical entre la comunidad y el individuo, porque todo lo representado por los ideales de la revolución se hace ajeno al individuo. La revolución se vuelve opresora y supresora de la individualidad, pues quien quería afirmarse como individuo era decapitado¹. En la exposición de la *Fenomenología* esto es seguido por

1. Sabemos que desde los denominados *Escritos de Juventud* Hegel se ocupó del cambio político y social radical que significó la revolución francesa (Hegel, 2016a, p. 428) y que su contemporaneidad inmediata con este fenómeno dejó huellas en el desarrollo de su pensamiento. Ya en el texto *El conflicto de las facultades*, Kant vio la revolución como un “signo histórico” (*signum rememorativum*) en el cual se pueden ver “las tendencias de los seres humanos en su conjunto, es decir, no considerados como individuos” (Kant, 2016b, p. 303).

las experiencias a las que Hegel les da el nombre de “El espíritu cierto de sí mismo. La moralidad” (Hegel, 2016c, p. 441). Después de la unidad perdida y de largos siglos de extrañamiento, la época de Hegel alcanza un nivel de madurez y racionalidad que le permite recuperar la unidad con lo universal, pero ya no de forma inmediata y espontánea como en Grecia, sino de manera mediada. En este análisis de la historia universal se ven los momentos de la lógica especulativa que Hegel había elaborado en Jena: unidad inmediata, escisión y unidad reflejada que puede integrarse conscientemente con el todo (Hegel, 1971).

Hegel piensa que su época, a finales del siglo XVIII y principios del XIX, encarna el momento espiritual en el que se han atravesado tantos ensayos históricos, que se pueden buscar formas de comunidad en las que el individuo se integre con el todo de la realidad, pero no de la forma en que lo hicieron los griegos, sino superando todas las rupturas y escisiones del mundo medieval y de la primera modernidad. Por eso no se trata del ideal romántico de volver al mundo griego, que funcionaba como criterio de la verdadera comunidad, y que vio en el mundo moderno el puro extrañamiento, la cosificación en la ciencia, el incumplimiento de las promesas de la revolución, etc.; después de la experiencia de la Ilustración no podemos volver a una comunidad griega, pero sí instaurar la experiencia de la unidad del individuo con la comunidad en una articulación racional. Ahora podemos cohesionar una comunidad alrededor de un principio universal, pero eso no quiere decir repetir Grecia, pues nos hemos formado por toda la larga serie de tentativas que se han realizado. En consecuencia, la sección “El espíritu cierto de sí mismo. La moralidad” considera formas

Kant no piensa tanto en los acontecimientos revolucionarios, como en la extraña participación espontánea y entusiasta de los “espectadores” de la revolución, a pesar de las “crueldades” asociadas a ella. Hegel muy pronto vio en este acontecimiento el triunfo del *pensamiento de la participación* sobre el *pensamiento de la representación* (Hoffmann, 2015, p. 63). La revolución anunciaba una nueva unidad del individuo consigo mismo y de los individuos entre sí, con la cual también se ponía en juego la libertad. El “Ensayo sobre el derecho natural” de 1803 debe ser visto en continuidad con esta apropiación de la revolución (Hegel, 2016b, p. 434). Después, en el periodo comprendido entre 1805 y 1806, Hegel redacta el *Esbozo de sistema III* sobre *Filosofía de la Naturaleza y Filosofía del Espíritu*, en el que aparecen algunas consideraciones sobre la historia (Hegel, 1976, p. 277). Es comprensible, pues, que en la *Fenomenología* de 1807 encontremos una primera versión de su filosofía de la historia. Allí su diagnóstico fundamental es que la revolución es una forma de la “dialéctica de la Ilustración”, del vuelco de la razón en ideología, del derecho en arbitrariedad. En consecuencia, la apropiación de la revolución conduce a su filosofía de la historia, cuya exposición definitiva tiene lugar en la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (Hegel, 2016d, p. 347). Sobre la relación entre la filosofía de la historia de Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* y en el sistema posterior (Houlgate, 2009, p. 65) y acerca de la evolución de Hegel en Jena (Forero, 2019). Hubo una recepción de los escritos filosóficos y políticos de Hegel en la Francia de la época, al respecto (D’Hont, 1980, p. 49). Sobre el concepto de experiencia en Hegel, tan importante para la reflexión que sigue (Forero, 2020, pp. 21 y ss.).

de comunidades no inmediatas, sino mediadas, es decir, que buscan guiarse a través de un principio universal que las cohesione, pero esa integración se hace por vía de la razón. Se revisan allí dos propuestas de comunidad que buscan la integración del individuo con la totalidad de manera racional.

La primera de esas propuestas es la consciencia moral, elaborada en la sección “la visión moral del mundo”; en el fondo, allí se analiza la experiencia que resulta de la filosofía práctica de Kant (Hegel, 2016c, p. 442). En la consciencia moral Hegel no habla de Kant, sino que moldea su doctrina moral como una forma concreta de la experiencia. Por eso los comentaristas han insistido una y otra vez en que allí aparece una discusión intensa de Hegel con Kant (Pinkard, 1996, p. 193); esto es cierto, siempre y cuando se retenga que la *Fenomenología* no dialoga con planteamientos filosóficos, sino con experiencias concretas. La consciencia moral, que traduce la filosofía práctica de Kant, es la experiencia de un individuo concreto. En últimas, hasta el momento, salvo en la reunión del individuo con la comunidad en la Grecia clásica, en todas las comunidades prima una especie de visión individual; Roma, el cristianismo medieval, el absolutismo, la revolución y el terror son proyectos de individuos que aspiran a acceder a lo universal. Ese es también el proyecto de la filosofía práctica de Kant, que propone una suerte de procedimiento para arribar al deber, al que denominó el imperativo categórico. La idea es que mediante la razón accedemos a una instancia universal y, a partir de eso universal, podemos prefigurar a los demás individuos.

La segunda experiencia de comunidad es la de “la certeza moral” (Hegel, 2016c, p. 453). Todas las comunidades han buscado esa especie de unidad. La comunidad implica que encontramos un principio general que nos aúne y cohesione. Lo decisivo de la figura de la certeza moral es que el individuo se da cuenta que eso universal no es algo a lo que debe llegar, que deba realizar mediante el deber y la razón práctica, como en la figura de la conciencia moral que realiza la filosofía práctica kantiana, sino algo en lo que ya está, una corazonada (Hegel, 2016c, p. 457). El individuo de la convicción, el individuo romántico, no calcula el deber, sino que lo busca en su propio ser y lo hace porque supone que tiene una conexión interna con el principio general, y que los otros miembros de su comunidad viven en ese principio. Por eso espera ser reconocido. La convicción pretende captar la esencia que nos constituye como pueblo, como comunidad, de modo que puede constituir la superación del fracaso de la moralidad kantiana.

La figura de la certeza moral y el fracaso del reconocimiento

La consciencia moral de Kant es la imagen de cada individuo encerrado en su propio razonamiento ante un problema, cuya solución debe ser celebrada pues todos deberían llegar a lo mismo (Kant, 2016a, p.141). El uso individual de la razón o el cálculo correcto debe hacernos confluir en el horizonte universal del deber. A esto Hegel contrapone la certeza moral que parte de la convicción individual, es decir, no hace cálculos, sino que sigue sus afectos, deseos e impulsos. Ella quiere que se reconozca no el

deber que calcula, sino su convicción que expresa un principio vinculante, es decir, que la convicción por la cual actúa sea reconocida por los otros como la verdadera y que, por lo tanto, nos aúne (Hegel, 2016c, p. 469). Esta búsqueda de reconocimiento asegura que de la certeza moral no deriven individualidades atómicas, sino una comunidad. ¿De dónde resulta la confianza de esta certeza moral según la cual ella va a ser reconocida? ¿Por qué asume que la convicción con la que actúa nos vincula? Porque cuando actúa siguiendo su deseo individual asume que expresa un lugar común, una visión compartida de la realidad. Ella “es el momento esencial que consiste en comportarse hacia los otros como *universal*. Es el elemento común de la autoconciencia, y esta la sustancia en que el acto tiene *subsistencia* y *realidad*” (Hegel, 2016c, pp. 469-470). El de la certeza moral no es un individuo aislado, disgregado, sino espiritual, uno que quiere integrarse en la totalidad. La certeza moral tiene intereses individuales y específicos, pero está convencida de que esos intereses están permeados y determinados por su pertenencia a una comunidad. Ella sabe que incluso sus deseos más íntimos no se los inventa de la nada, sino que brotan de un suelo común. La convicción de este individuo es aquello que da expresión a la comunidad de la que hace parte; por eso espera que los demás reconozcan su acción como algo que es común. La idea de la certeza moral es que su convicción no es egoísta, sino que le da expresión a la forma misma de ser de todos, y por eso asume que va a ser reconocida, es decir, constituye “el momento de *ser reconocido por los otros*” (Hegel, 2016c, p. 470)².

En las *Lecciones sobre filosofía de la historia* Hegel señala que los cambios históricos se dan jaloados por individuos superiores. El individuo histórico no se desarraiga del mundo espiritual que lo sostiene, sino que capta el momento y revitaliza un todo sustancial (Hegel, 2016e, p. 34). Estas individualidades auscultan una forma de vida como por primera vez y tienen la energía para realizarla con sus actos que manifiestan lo universal, lo que es reconocido por todos. En un sentido similar, la certeza moral es el individuo que se afirma a sí mismo, y al hacerlo presenta a la colectividad;

2. Surge así un tema importante que aparece en Hegel desde sus años de Jena, el reconocimiento. Esta temática empezó su carrera en la filosofía clásica alemana con Fichte, pero va unida al nombre de Hegel de una manera particular. El asunto ya aparece en el *Sistema de la ética* de 1802-1803 (Hegel, 1975, p. 277), pero se desarrolla con más cuidado en el fragmento 22 del *Esbozo de sistema I* de Jena de 1803-1804 sobre *Filosofía especulativa* (Hegel, 1975, p. 318). Allí Hegel señala que “cada conciencia que habla se convierte de inmediato en otra conciencia”; la tesis es que la relación originaria con otra conciencia hace que desde siempre seamos un otro. Con ello se ataca la visión que quiere presentar a la conciencia como idéntica. La temática del reconocimiento después se reelabora en el *Esbozo de sistema III* de Jena y, como veremos, en la *Fenomenología del Espíritu*. Sobre la evolución del concepto de reconocimiento de Hegel en Jena (Harris, 1980, pp. 229 y ss.) y en torno al desarrollo más bien lógico del concepto de diferencia (Rohmer, 2018, pp. 108 y ss.). Acerca de la filosofía práctica que Hegel esboza en el capítulo sobre el espíritu (Weisser-Lohmann, 2006, p. 189), y en torno a la dialéctica presente en la “certeza moral” (Köhlner, 2006, pp. 213 y ss.).

por eso aquí aparece el reconocimiento. Ella expresa su convicción y pretende que esa convicción es de todos.

Lo que pasa con la figura de la certeza moral cuando hace experiencia es que su acción no la reconocen los otros; “la certeza moral es un ser para otro” y por tanto “se da una desigualdad” entre ella misma y los otros (Hegel, 2016c, p. 477). Ella sale al mundo convencida de que, actuando según su convicción, los demás ven que capta lo que toda la comunidad quiere hacer, que ella muestra lo universal. Pero sucede que no la reconocen. Por un lado, está la conciencia que actúa y, por el otro, los otros que deberían reconocer el acto. La idea de Hegel es que, en el momento en que actuamos, nuestra acción entra el *médium* del ser, de la realidad. Una acción realizada con la mejor intención y convicción, tan pronto como tiene lugar, deja de pertenecer al agente, se inmiscuye con la realidad, y suscita efectos y consecuencias imprevisibles. Dicho de otra forma, al actuar deformamos nuestra acción, porque esta toma implicaciones y consecuencias que no podemos detener. Todo el mundo se toma la atribución de juzgar el acto, pues cada uno ve e interpreta la acción a su modo. En últimas, en la acción puede estar la intención universal de hacer el bien, pero los otros pueden decir que lo que se hace con ello es favorecer ciertos intereses y búsquedas egoístas, es decir, denunciar que en la acción solo hay algo particular. Lo que hacen los otros es no ver la acción como la realización de una convicción universal, sino atada a los fines más egoístas y particulares.

Pensemos en un ejemplo. Empezaba en Colombia la negociación con la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia [FARC-EP]. El gobierno de la época aseguraba que quería hacer la paz con el grupo insurgente, pero la ultraderecha señalaba que eso era mentira, que allí había un negocio, el intento de legalizar rentas ilegales, el proyecto de entregar el país al modelo propuesto por las guerrillas, etc. La experiencia fue allí entonces que no se reconoció de inmediato el proyecto de un proceso de paz. El gobierno podía tener la convicción de un fin universal, pero no la reconocieron. Hegel diría que eso es así porque la acción no pertenece a los actores y cada quien es libre de juzgarla y remitirla a los fines más egoístas y particulares. Pues bien, esa es la primera experiencia de la certeza moral: los demás no la reconocen.

Hegel señalará que la conciencia que juzga se comporta como el ayudante de cámara. ¿Quién es el ayudante de cámara?, el escudero del héroe, el que lo viste, lo peina, lo asiste, etc.; es una suerte de acompañante personal de un gran individuo al que consideramos que con sus actos realiza lo universal. El asistente más íntimo del héroe puede decir que este es un individuo común y corriente, que es, por ejemplo, egoísta, caprichoso, malhumorado, sucio, miedoso, etc. Para el ayudante de cámara no hay universalidad en el héroe, no hay héroe o una gran figura, sino que se trata de un particular más, pues, al conocerlo tan escrupulosamente y en sus nimiedades, rebaja su grandeza o la remite a situaciones singulares: convierte el individuo universal en un cúmulo de caprichos. La idea de Hegel es que los otros se comportan como el ayudante de cámara del individuo: jamás reconocen

la universalidad de un acto, sino que ven allí solo particularidades; son una suerte de “ayudantes de cámara de la moralidad (*Kammerdiener der Moralität*)” (Hegel, 2016c, p. 489).

Repasemos esta dialéctica. En el fondo, la certeza moral quiere mostrarse como igual. Primero, es igual consigo misma: lo que es, es lo que hace; segundo, quiere indicar una igualdad con los otros. La experiencia muestra que ninguna de estas igualdades se da. Hegel escribe:

Pero una vez colocada en el *médium* universal *del ser*, esta igualdad ya no es *saber...*, sino que en el *ser* se pone como subsistente la diferencia y la acción *determinada*, desigual al elemento de la autoconciencia de todos, es decir, no necesariamente reconocida. (Hegel, 2016c, p. 477)

Los otros no la reconocen, no se ven en igualdad con su acción, y lo hacen al señalar que ella es hipócrita, porque, si bien manifiesta que actúa por convicción universal, en realidad hay unos fines egoístas detrás de su actuar; dudan entonces de la igualdad interna de esa presunta certeza moral. La experiencia que debía ser de igualdad se convierte pues en una de desigualdad. El fracaso de la figura de la certeza moral se sigue lógicamente, porque en una comunidad de certezas morales cada una solo reconoce como buena su propia convicción. Una comunidad así es imposible. Cuando la certeza moral actúa, las demás la juzgan. Sabemos que en la *Fenomenología del Espíritu* la experiencia no ocurre cuando se confirma lo que hacemos, sino cuando nos decepcionamos, cuando la realidad niega nuestra visión de las cosas; hablamos de experiencia en el momento en el que fracasa nuestra pretensión, es decir, la verdad declarada (Hegel, 2016c, p. 78). La certeza moral pretende que la reconozcan como buena a ella y no a sus actos, pues podemos reconocer un acto bueno, pero hacerlo provenir de intereses egoístas; este individuo no solo quiere que se reconozcan sus actos como provechosos, sino que desea tener el primado epistemológico de que es el que accede a la verdad y por eso capta el sentido de lo que debe hacerse. La figura se diluye, porque si todas las conciencias son certezas morales, todas pretenden ser el lugar de lo universal. Allí no puede haber una comunidad ni se alcanza una conciliación entre lo universal y lo particular, pues lo universal sigue siendo impreciso e incierto.

En este punto Hegel examina un curso de la experiencia como respuesta al primer fracaso del reconocimiento; esa posible deriva de la experiencia conduce a una conocida figura que muy pronto se abandona, a saber, la del alma bella (Hegel, 2016c, p. 481). Se trata del nombre para una conciencia que sabe que su acción no es reconocida y que concluye que, para conservar su pureza interior, lo mejor es no actuar. “Vemos con esto a la autoconciencia retornando a su refugio más íntimo, ante el que desaparece toda exterioridad, a la intuición del yo = yo, donde este yo es toda esencialidad y toda existencia” (Hegel, 2016c, p. 482). Mientras la certeza moral esté en comunicación con lo universal, sin actuar, puede

retener eso universal. Pero esta figura falla de entrada, pues se trata de un individuo que no actúa y, por tanto, no realiza lo universal.

Hegel señala entonces que debemos presentar el problema de la certeza moral como un asunto de contraposición entre dos conciencias: la que él llama la conciencia que actúa y la conciencia que juzga, esto es, la que observa a la otra conciencia y la acusa de hipócrita o falsa, la que:

al mantener el deber en la primera conciencia vale como *el mal* (*das Böse*), pues es la desigualdad de su *ser en sí* con respecto a lo universal y, al mismo tiempo, al expresar su obrar como igualdad consigo misma, como deber y escrupulosidad, vale como *hipocresía*. (Hegel, 2016c, p. 485)

Como dijimos, esta última es la conciencia que debería reconocer. No es que la sociedad se pueda dividir entre los que actúan y los que juzgan, pues los roles pueden alternarse, si el otro actúa la primera conciencia la puede juzgar. La conciencia que juzga es también certeza moral solo que observando y juzgando la acción del otro. Pues bien, el individuo que actúa lo hace siguiendo lo universal, y la conciencia que juzga lo acusa de mentiroso, falso, hipócrita, traicionero o, en términos lógicos, de particular. ¿Cómo avanzar desde acá? La conciencia que juzga es una conciencia escrupulosa: mira al otro y lo escruta para encontrar siempre el lado particular; en últimas, ella se reserva para sí el lugar de lo universal, y ve en las demás solo inclinaciones particulares. La conciencia que actúa, en cambio, dice que lo hace guiada por lo universal. Bien visto, hay una asimetría entre la conciencia que actúa y la que juzga, de modo que aquí podemos quedarnos en un diálogo de sordos, sin que se avance hacia algún lado (Hegel, 2016c, pp. 485-486). La conciencia que actúa cree realizar lo universal, y la que juzga ve en la acción solo elementos particulares, reservándose para sí el lugar de lo universal, aunque no actúe; lo universal solo le sirve para juzgar a la otra conciencia. ¿Cómo restaurar la igualdad? El espacio social se desarticula entre los que se creen buenos y actúan, y los que acusan de hipócritas y no actúan. Aquí no hay una comunidad, sino la pura tensión en un espacio social asimétrico.

En este punto Hegel ensaya otra solución que llevará a un camino truncado. Puede ser que la conciencia que actúa reconozca que la conciencia que juzga tiene razón, es decir, que ella es hipócrita; es como si la “hipocresía debiera ser desenmascarada” (*die Heuchelei muss entlarvt werden*) (Hegel, 2016c, p. 485). Pero dentro de la perspectiva de la certeza moral esto no puede pasar, pues ella se asume a sí misma como el lugar de lo universal. La certeza moral trata de mostrar que la realidad funciona de acuerdo con la configuración que ella tiene de esa realidad. Ella se ve a sí misma como universal, de modo que no acepta la acusación de la conciencia que juzga. En consecuencia, la conciencia no se entrega, sino que se defiende, se aferra e insiste en su verdad declarada. A pesar de que aquí se enfrentó con el revés de que los demás no la reconocieron, la certeza moral no abdica de su visión de mundo. En el fondo, aquí no tiene lugar el reconocimiento

porque mientras la conciencia que juzga señala a la otra de mala e hipócrita, la conciencia que actúa responde que es sincera. Si admitiera que es mala, negaría su conexión con lo universal, que es lo que la constituye.

Hegel señala que la igualdad no se restaura, porque la conciencia que actúa persista en que lo hace siguiendo lo universal, ni porque la conciencia que juzga refine y multiplique sus insultos y acusaciones: “tampoco se llega a esta igualdad mediante la persistencia unilateral de la conciencia mala sobre sí ni mediante el juicio de lo universal” (Hegel, 2016c, p. 486). Ninguno de estos dos cursos de la experiencia lleva a buen puerto, pues cada una se cree en posesión de lo universal y están convencidas de que su acción o juicio lo refleja. Desde luego, esto puede quedarse así, una sociedad puede permanecer de esta manera y desintegrarse en divisiones interiores, pero el problema es que así no logramos una comunidad madura. El mérito de la filosofía de Hegel es trazar un camino de la experiencia, lo cual no quiere decir que la experiencia no pueda quedar truncada en cualquier momento. La *Fenomenología* esboza lo que haría la comunidad si se realiza el curso dialéctico que lleva a la demostración de la razón. Es aquí donde Hegel ilustra el curso por el cual puede avanzar la experiencia (Hegel, 2016c, p. 488).

La conciencia que juzga se cree en posesión de lo universal, sin que ella sea una conciencia real y actuante, como es la conciencia que actúa; esta conciencia solo es juez de la otra y en ese rol ella misma no actúa, sino que se reserva el lugar de juzgar. Pero no es que esta conciencia no actúe, sino que su acto es el de juzgar, el juicio, y de todo juicio, como de cualquier acto, se pueden sospechar intereses egoístas. “Esta conciencia que juzga es ella misma *vil*, pues divide la acción, y produce y retiene su desigualdad con ella misma [...]. –Al equipararse así al que actúa enjuiciada por ella, es reconocida por esta como lo mismo que ella” (Hegel, 2016c, p. 489); quien pretende proferir un juicio universal, en realidad es solo particular, pues no capta la totalidad de la acción y además es hipócrita y mezquino, pues hace pasar su particularidad como momento de lo universal. La conciencia que juzga es ella misma mala, porque mantiene también una desigualdad con ella misma. Se invierten pues los papeles: antes la conciencia que actuaba era la mala y la que juzgaba se reservaba un lugar privilegiado; pero ahora la conciencia se da cuenta que la que juzga tiene también esa doble perspectiva universal y particular. Esta experiencia también puede evocar recuerdos de los diálogos de paz en Colombia. Como sabemos, la oposición calificaba el proceso de paz de hipócrita, mezquino, vil. Pero la reacción a esto no se hizo esperar. Muy pronto se empezó a sospechar en los opositores a los diálogos intenciones ocultas: en realidad, se sostenía, no querían perder el enemigo que habían creado en las FARC con fines electorales, no deseaban que se configuraran organismos por los cuales se pudiera conocer lo que ha pasado durante el conflicto armado en Colombia, etc.

La dialéctica es entonces la siguiente: una conciencia dice que ella no actúa sino solo juzga, mientras que la otra responde diciendo que el juicio es un acto y ese acto, como toda acción, no es puro, sino que está

permeado por intereses egoístas, por prejuicios. Toda acción se deforma al ingresar a la realidad y puede ser remitida no a un resorte universal, sino a una configuración particular. La conciencia que actúa y ha sido atacada ve ahora que a la conciencia que juzga le pasa lo mismo. Su juicio no es puro, sino que está motivado por intereses individuales, de modo que la conciencia que juzga es hipócrita, quiere pasar su juicio como universal, pero eso universal está motivado por intereses individuales.

¿Cómo se resuelve esta pugna? No porque una de las dos conciencias presente buenos argumentos se van a convencer mutuamente. Tampoco se trata de que una muestre su capricho o se desenmascare en su hipocresía y la otra se defienda. En últimas, en el actuar y en el juzgar de ambas conciencias se debe reconocer que la dos son igual de particulares. No se reconoce que una es particular y la otra universal, sino que se advierte que ambas son una mezcla de universal y particular, que tienen una visión de lo universal, pero no pueden llevarla a cabo porque son contingentes. En otra formulación, cuando la conciencia que actúa hace experiencia no lo hace porque manifieste su particularidad y reconozca que la otra tenía razón, no reniega de su conexión con lo universal, sino porque entiende la acusación, se da cuenta que a las dos les pasa lo mismo: la aspiración a lo universal está truncada por factores contingentes que no podemos dominar. La conciencia que actúa advierte que hay motivos particulares que no alcanza a discernir en su acción, pero no por ello reniega de su vínculo con lo universal; todo ser humano tiene una aspiración legítima a lo universal, pero se enreda en circunstancias particulares. Esa conciencia intuye esta igualdad que cobija a ambas conciencias y se confiesa.

Al intuir esta igualdad y al *proclamarla*, la conciencia que actúa se *confiesa* y espera a la vez que la otra, colocada en un mismo plano que ella, le conteste con la misma *palabra*, exprese en ella su igualdad y que se presente así la existencia que reconoce. (Hegel, 2016c, pp. 489-490)

Es aquí donde aparece el famoso pasaje de la confesión, donde se confiesa no la maldad, sino la condición humana que ahora la conciencia que actúa espera que se reconozca. Este reconocimiento se hace a través del otro.

Confesión, perdón y reconocimiento. La realización de la comunidad

La certeza moral no se pierde al decir que actuó mal, es decir, no reniega, sino que mantiene su vínculo con lo universal, pero se transforma en el camino de la experiencia. Antes creía que tenía lo universal y que los demás lo captaban, pero al hacer experiencia aprende que su camino hacia lo universal está atravesado de obstáculos, y que todos estamos en la misma situación; restaura entonces la igualdad de quienes saben que aspiran a lo universal, pero no pueden salvarse de sus contingencias y particularidades.

Al principio la conciencia encontraba en sí misma su propia convicción; sin embargo, el curso de la experiencia hizo que se diera cuenta que eso no funciona, pues está contaminada de motivos particulares. Para darse

cuenta de ello tuvo que chocar con los otros, con lo cual se muestra en toda su dimensión el difícil tema del reconocimiento en la *Fenomenología del Espíritu*. Para Hegel, es claro que el individuo no se conoce a sí mismo por introspección, nadie sabe de sí aislándose del mundo, como si ya estuviera constituido y lo único que hiciera falta es una mirada interna para revelar el propio ser, sino que se reconoce en la confrontación y choque con los otros, es decir, necesita de su reflejo para saberse a sí mismo. Se conoce no por meditación interna, como en Descartes, sino en los demás. En el fondo, lo que ocurre entre la conciencia que actúa y la que juzga tiene que ver con lo especulativo. En un primer momento una acusaba a la otra de mala e hipócrita; en este proceso la conciencia acusada advierte que la otra conciencia no representa el punto de vista universal, sino que es parcializada, y que el juicio es una forma de acción. La conciencia que juzga no convence a la otra mediante argumentos, sino que la experiencia enseña a la conciencia que actúa a reconocer en el otro algo que también es su estructura. La razón es entonces capaz de un reconocimiento profundo o especulativo; esto tiene lugar cuando la conciencia que actúa aprende algo sobre sí misma, no porque la otra se lo diga o porque lo aprehenda como un dato teórico, sino porque se ve reflejada en la realidad circundante. Toda esta dialéctica ha mostrado que esa conciencia que en principio se quería determinar mediante la convicción a la cual llegaba por introspección, en realidad se da cuenta que tiene que abrirse al otro y solo allí gana el reconocimiento.

La dialéctica concluye aquí en una igualdad, pero una por lo bajo, todo individuo está en lo universal pero no lo ve. Ahí es donde aparece la extraña idea de la confesión que desde luego no es humillación o rebajamiento. Que se confiese la conciencia no quiere decir que sea mala o se degrade, sino que expresa una igualdad que la otra también espera (Hegel, 2016c, p. 490). ¿Cómo reacciona la otra conciencia? aparece después un personaje, al que Hegel denomina “el corazón duro”;

de la confesión del mal: *esto soy*, no se sigue esta réplica de la misma confesión... ¡Todo lo contrario! El juicio rechaza esta comunidad y es el corazón duro (*das harte Herz*), que es para sí y rechaza la continuidad con el otro. (Hegel, 2016c, p. 490)

La conciencia que actúa ha dicho que ella y la conciencia que juzga son iguales, pero esa conciencia que juzga empieza diciendo que ella sí es buena, de modo que no perdona. El corazón duro no sigue el proceso de la confesión, de modo que no hace experiencia. Es el individuo que se niega a la igualdad con el otro, insistiendo en que se encuentra en un lugar puro. Esta conciencia no deja que la razón la atraviese y unifique, pues es el individualismo que se cierra, que abandona el lenguaje en el que aún se escuchaba al otro, así fuera solo para señalarlo de hipócrita y malo. Si se siguen estos corazones duros no pasa nada, no hay comunidad. La experiencia o la razón solo avanza si la conciencia que juzga reconoce también su particularidad, y esto tiene lugar cuando se avanza hacia el

perdón. Hegel quiere mostrar que la experiencia y la razón tienen un lado falible, que no se realizan automáticamente, es decir, no hay un proceso espontáneo donde a la confesión debe seguir el perdón, y a este la reconciliación. Esta dialéctica muestra diferentes vías: es posible que la confesión no sea escuchada y los individuos se queden en el corazón duro. Ahora es la conciencia que juzga la que reconoce esa particularidad y aparece para sí misma como cerrada de espíritu. Pero nada garantiza que eso se va a dar. Es posible que el individuo no se confiese, que la comunidad se envare y no avance; dicho de otra forma, que los individuos estén en condiciones de realizar la experiencia no quiere decir que la despliegan.

Pero ¿qué pasa cuando se despliega la razón? El corazón duro cede, y solo allí se gana una reconciliación. La conciencia que se confesó encuentra respuesta en el otro que perdona y ese perdón produce la reconciliación; el perdón es la ruptura del corazón duro. “El perdón que esta conciencia concede es la renuncia a sí misma, a su esencia *irreal*” (Hegel, 2016c, p. 492). Ahora bien, del mismo modo que la confesión no significaba humillación, el perdón no es un acto de condescendencia, una acción asimétrica en la que un individuo desde arriba acoge o absuelve a otro; la estructura del perdón no puede mantener la asimetría de quien perdona desde una posición elevada al no reconocer que también actúa o puede actuar mal. El perdón tiene la misma estructura y movimiento del lado del que juzga. Perdonar es reconocer la igualdad. Para Hegel, el que dice “yo te perdono” es unilateral si solo realiza con ello un acto de condescendencia y tolerancia. El verdadero perdón implica que se reconozca que quien perdona también actúa por motivos particulares, y que no está en posesión de lo universal. En otras palabras, la estructura del perdón solo se capta cuando el que perdona también se confiesa y señala que él también actúa mal. Después del perdón aparece la reconciliación. Hegel indica que la reconciliación “está ahí” o “existe” (*Dasein*), es decir, no es una aspiración, sino que existe en lo concreto.

La palabra de la reconciliación es el espíritu *que existe* que intuye el puro saber de sí mismo como esencia *universal* en su contrario, en el puro saber de sí como *singular* que es absolutamente en sí –un reconocimiento mutuo que es el espíritu *absoluto*. (Hegel, 2016c, p. 493)

En realidad, la razón entra en existencia en la comunidad cuando advertimos que esta no es nada sustancial con contenido fijo, sino el puro cambio y oposición o, dicho de otra forma, cuando vemos que en la aspiración a lo universal nos quedamos en lo particular, pero también que en la particularidad está lo universal. Lo que se sabe en este punto es “la oposición absoluta contra el saber que se sabe ser la esencia, como el absoluto *singular del sí mismo*” (Hegel, 2016c, p. 493). La experiencia última de la comunidad es la de una búsqueda de lo universal sin lograr salir nunca de lo singular o contingente. Para la figura de la certeza moral lo absoluto se revela como un saber que no captamos lo absoluto, pues cada vez que tratamos de aprehenderlo nos enredamos en particularidades. Hegel

quiere mostrar que en realidad todos estamos en el mismo fango, aunque aspirando a salir de él. En últimas, lo que nos une es el reconocimiento de nuestra finitud inherente.

El despliegue de la razón en la comunidad no señala una manera de vivir, un conjunto de valores, verdades, creencias, costumbres, etc., que constituyan un contenido absoluto, sino que en su despliegue en la vida de los pueblos la razón señala la particularidad o finitud del espíritu humano, es decir, que toda visión de mundo es parcial³. La experiencia de la certeza moral es advertir que todos somos contingentes, que nadie ve clara esa verdad que nos va a unificar, y esta es la forma absoluta de la comunidad (Gama, 2020, pp. 89 y ss.). Al final de esta dialéctica no se señala entonces otra comunidad histórica, sino la comunidad en su forma absoluta; por eso cuando se habla de perdón y confesión, el asunto tiene que ver con la constitución última del ser de lo social. El espíritu se revela no en otra comunidad posible, sino que lo que se gana al final del perdón es una suerte de estructura que ya no está condicionada por una época, sino que trasciende a toda comunidad concreta.

Algunas perspectivas para la paz en Colombia

Como Hegel lo muestra en la *Fenomenología del Espíritu*, la determinación en situación de los conceptos representa un momento esencial. Los conceptos no son simples elaboraciones intelectuales o teóricas, sino que adquieren realidad insertos en situaciones efectivas. El perdón y el reconocimiento ganan su verdadero sentido cuando se los muestra en la experiencia real de individuos y grupos sociales concretos. Los conceptos deben pues inscribirse en el contexto del mundo y producir efectos reales, y, a la inversa, es necesario

-
3. Nuestra lectura se asienta en la tesis de que lo absoluto es un proceso, tal y como ha sido mostrado desde Christian Iber (1990, 1999) y Rolf-Peter Horstmann (1984, 1993). Las investigaciones más recientes han señalado que esta dinámica de lo absoluto se capta mejor si se hace valer hasta el final de la *Fenomenología del Espíritu* la presencia de los dos personajes con los que se trama la obra: la conciencia natural que hace experiencia y el fenomenólogo que la conceptualiza (Bouton, 2010, pp. 107 y ss.). Una buena exposición de esta concepción dinámica, relacional y procesual de lo absoluto se encuentra en el trabajo de Luis Gama sobre el saber absoluto (2020). Es desde esta visión de lo absoluto que se puede incluso actualizar el concepto social crítico de alienación, que Hegel usa por primera vez y que hizo carrera en Marx y en el marxismo (Forero, 2021, pp. 218 y ss.). Ahora bien, hay que defender a Hegel de un filósofo como Adorno, que asume que ataca su filosofía al decir que después de *Auschwitz* se habría confirmado que no hay progreso en la historia. En la *Fenomenología* Hegel solo muestra cómo se desplegaría una comunidad si sigue el camino de la experiencia. Nunca se trató de elaborar una filosofía que anticipara las acciones humanas ni de asegurar que la historia inevitablemente se desarrollaría en cierta dirección. Sobre el diálogo Adorno-Hegel (Schmidt, 1971, pp. 36 y ss.), y acerca de la filosofía de la historia de Hegel (Rosenkranz, 1844, p. 373). Como señaló Rosenzweig en *Hegel y el Estado* (2007), Hegel nunca se manifestó más alejado del absolutismo del Estado que en la *Fenomenología del Espíritu*; al respecto (Catz, 2019, p. 20).

mostrar cómo adquieren una figura y significación diferentes según cuál sea la situación histórica y social desde la que se los lee. Para concluir quiero mostrar cómo los conceptos de reconocimiento y perdón ganan todo su sentido cuando se los muestra en una experiencia histórica y efectiva: la paz en Colombia. Estas observaciones resultan de la mayor importancia, pues en las recientes intervenciones sobre la paz en este país curiosamente nadie ha vuelto sobre el planteamiento ya clásico que elabora Hegel sobre el perdón, la reconciliación y el reconocimiento en la *Fenomenología del Espíritu* (Fjeld, Manrique, Paredes y Quintana, 2016), y que tanto puede iluminar la realidad de nuestro país. Volvamos entonces sobre esta temática, así sea rápidamente, para empezar a superar este lamentable olvido.

- a) Que mediante las nociones de reconocimiento y perdón deseemos volver sobre la paz en Colombia significa la tesis implícita de que existe un nexo fundamental entre la pregunta por el otro y la paz. En efecto, esta tiene un suelo mucho más profundo que el que se asume cuando se la considera como el intento de negociar el final de una confrontación armada y/o de diseñar un sistema institucional orientado a la gestión y administración eficientes de la vida pública. Aun cuando las negociaciones con cualquier grupo armado tengan éxito, esto no significa la consolidación de la paz, ni mucho menos su verdadera experiencia, que en realidad requiere transformaciones profundas de nuestras visiones del otro, y estas no se producen automáticamente al terminar una guerra, ni son consecuencia del diseño de un arreglo institucional. Con las nociones de reconocimiento y perdón Hegel termina señalando que la construcción de una comunidad no se alcanza mediante la integración del otro por vías solo institucionales o administrativas.
- b) Hay que insistir en que la experiencia del perdón y la reconciliación no es un proceso automático, como si espontáneamente el que se confiesa fuera escuchado y recibiera de inmediato el perdón y a esta experiencia tuviera que seguir la de la reconciliación. Hegel mostró diferentes vías: es posible que nunca lleguemos a la confesión y que nos quedemos en experiencias de almas bellas que no hablan ni actúan, o que la confesión no sea escuchada y nos envaremos en el corazón duro. En otras palabras, la *Fenomenología* muestra el camino que recorrería una comunidad que hace experiencia del perdón y la reconciliación, pero ello no quiere decir que las comunidades lo logren. La verdadera confesión, el genuino perdón y la auténtica reconciliación tienen, en consecuencia, mucho de falible, azaroso, incontrolable e impredecible; esto quiere decir que en cualquier momento pueden fracasar, de modo que en el fondo la realización de estas experiencias solo se alcanza mediante un permanente ensayo de muchas soluciones, algunas de las cuales quizás lleven a caminos truncados.
- c) A menudo en las negociaciones de paz se escuchan afirmaciones que insisten en la superioridad de quien desde arriba concede perdón a

la persona que se confiesa. Pero si miramos con cuidado, la confesión y el perdón no pueden tener el desbalance de unas conciencias que están en una posición moralmente superior a las otras, sino que el que se confiesa y el que perdona reconocen que son egoístas. Como vimos, para Hegel la estructura del perdón implica superar una posición desequilibrada o asimétrica, en la cual la comunidad no se restaura. La expresión “te perdono” es fallida si solo se ve allí un acto de tolerancia o condescendencia de un grupo social hacia otro. En cambio, el verdadero perdón se da si reconozco que yo también actué por motivos particulares o, en términos más técnicos, solo se logra cuando el que perdona también confiesa que actuó mal. Visto así, en el contexto colombiano perdonar a la desmovilizada guerrilla de las FARC-EP y a las guerrillas en general es también comprender que como sociedad nos equivocamos. No se trata entonces de perdonar para pasar la página de la guerra y continuar como comunidad, ahora sin la presencia de grupos que presuntamente la amenazaban, sino que el perdón implica que quien lo da también reconozca su particularidad. De aquí resulta una demanda para las comunidades: que estemos dispuestos a reconocer que las demás conciencias pueden enseñarnos algo que no habíamos visto, lo cual puede significar, desde luego, que reconozcamos que nos equivocamos.

- d) De lo anterior se sigue una exigencia para el reconocimiento. Reconocer a la otra conciencia, al grupo que se desmoviliza en Colombia, no significa sumisión a ella y abandono de la propia posición. De manera mucho más modesta, reconocer a la otra conciencia es ante todo empezar por reconocernos a nosotros mismos. En el fondo, la experiencia solo se gana si advertimos lo limitado, infundado e incluso caprichoso del modo como solíamos ver a la otra conciencia, y que asumíamos por una verdad incontestable. Esta sería la experiencia básica que mostraría la mayor madurez a la que un pueblo puede aspirar.
- e) Hegel nos ayuda a comprender que a una comunidad política le falta lo esencial si no la anima la búsqueda de lo que la mantiene unida, y el esfuerzo constante por cuestionarse y transformarse en el reconocimiento mutuo. Un elemento que deriva de esto es que la superación de la guerra en Colombia carece de una dimensión básica si no está movida por la demanda de dejarse interpelar por la otra conciencia. Esto no ocurre cuando, como ha sucedido a menudo, cada uno de los interlocutores se apertrecha en su propia posición y solo continúa defendiéndola: cuando las guerrillas siguen siendo consideradas solo como grupos terroristas o resentidos que alimentan el odio de clases e incapaces de articularse en el todo social, o cuando los grupos alzados en armas solo ven al Estado y a una parte de la sociedad colombiana como oligarcas o burgueses y pequeño burgueses egoístas sin conciencia social. La reconciliación en Colombia solo será genuina si la otra conciencia se haga valer en mi propia conciencia.

Referencias

- Bouton, C. (2010). Die helle Nacht des Nichts: Zeit und Negativität bei Hegel und Heidegger. En W. Jaeschke y L. Siep (hg.), *Hegel-Studien* (vol. 45) (pp. 103-121). Stuttgart: Felix Meiner.
- Caputo, R. 2004. De la Tragédie Grecque a la Tragédie Moderne: Généalogie du Tragique dans la Philosophie de Hegel a Iena. *Hegel Jahrbuch*, 2004(1), 280-285. DOI: <https://doi.org/10.1524/hgjb.2004.6.jg.280>
- Catz, S. (2019). La conciencia desgraciada hacia el reencuentro del amor: Hegel y Rosenzweig. *Universitas Philosophica*, 73, 17-38.
- D'Hont, J. (1980). Premiere vue française sur Hegel et Schelling. En H. Dieter y K. Düsing (eds.), *Hegel in Jena* (pp. 45-57). Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- Fjeld, A., Manrique, C., Paredes, D., y Quintana, L. (comp.) (2016). *Intervenciones filosóficas en medio del conflicto: debates sobre la construcción de la paz en Colombia hoy*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; Universidad de los Andes.
- Forero, F. (2019). *Filosofía y negatividad: sobre el camino del pensar de Hegel en Jena*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Forero, F. (2020). Filosofía y experiencia en Hegel. La *Fenomenología del espíritu* y la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas* en diálogo. *Universitas Philosophica*, 75(38).
- Forero, F. (2021). ¿Qué es alienación? Perspectivas para la actualización de un concepto del pensamiento social crítico. *Praxis filosófica*, 52, 203-224. DOI: <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.voi52.10713>
- Gama, Luis E. (2020). *La experiencia por venir: Hegel y el saber absoluto*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Iber, C. (1990). *Metaphysik absoluter Relationalität: eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*. Berlín: De Gruyter.
- Iber, C. (1999). *Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den deutschen Idealismus*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Theodore, G. (2006). *Tragedies of Spirit: Tracing Finitude in Hegel's Phenomenology*. Albany: State University of New York Press.
- Harris, H. (1980). The concept of recognition in Hegel's Jena manuscripts. In Dieter H. and Düsing K. (eds.), *Hegel in Jena* (pp. 229-248). Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann.
- Hegel, G. W. F. (1971). *Jenaer Systementwürfe II. Logik, Metaphysik und Naturphilosophie*. Düsseldorf: Felix Meiner Verlag.
- Hegel, G. W. F. (1975). *Jenaer Systementwürfe I. Das System der spekulativen Philosophie*. Gesammelte Werke. Düsseldorf: Felix Meiner Verlag.
- Hegel G. W. F (1976). *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und philosophie des Geistes*. Gesammelte Werke. Düsseldorf: Felix Meiner Verlag.
- Hegel, G. W. F. (2016a). *Frühe Schriften*. Werke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (2016b). *Jenaer Schriften 1801-1807*. Werke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Hegel, G. W. F. (2016c). *Phänomenologie des Geistes* Werke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (2016d). *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes*. Werke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hegel, G. W. F. (2016e). *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Werke. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Höfler, M. (2009). Der wahre Geist. Die Sittlichkeit und ihre Auflösung in den Rechtszustand. En T. S. Hoffmann (hg.), *Hegel als Schlüsseldenker der modernen Welt* (pp. 245-264). Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Hoffmann, T. (2015). *Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Eine Propädeutik*. Berlin: Marixverlag.
- Horstmann, R.-P. (1984). *Ontologie und Relationen. Hegel, Bradley, Russell und die Kontroverse über interne und externe Beziehungen*. Kronberg im Tannus: Hain.
- Horstmann, R.-P. (1993). Metaphysikkritik bei Hegel und Nietzsche. *Hegel-Studien* (pp. 285-301). München: editorial.
- Houlgate, S. (2009). Phänomenologie, Philosophie und Geschichte. Zu Hegels Deutung der französischen Revolution. En T. S. Hoffmann. (hg.), *Hegel als Schlüsseldenker der modernen Welt* (pp. 265-286). Hamburg: Felix Meriner Verlag.
- Kant, I. (2016a). *Kritik der praktischen Vernunft*. Werke iv. Deutschland: Wissen Verbindet.
- Kant, I. (2016b). *Der Streit der Fakultäten*. Werke vi. Deutschland: Wissen Verbindet.
- Köhlner, D. (2006). Hegels Gewissensdialektik. En Köhlner D. und Pöggeler O (hg.), *Phänomenologie des Geistes* (pp. 211-217). Berlin: Akadimir Verlag.
- Pinkard, T. (1996). *Hegel's Phenomenology. The sociality of reason*. New York: Cambridge University Press.
- Platón (2016). *Theaitetos, Sophistes (Der Sophist), Politikos (Der Staatsmann)*. Werke. Band 6. Deutschland: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Rohmer, S. (2018). Límite, juicio y alteridad en Hegel. *Eidos*, 28, 99-105.
- Rosenkranz, K. (1844). *Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben. Supplement zu Hegel's Werken*. Berlín: Verlag von Duncker und Humblot.
- Rosenzweig, F. (2007). Hegel y el Estado. *Lo humano, lo divino y lo mundano* (pp. 81-82). Buenos Aires: Araucaria.
- Schmidt, F. (1971). Hegel in der Kritik der kritischen Theorie der frankfurter Schule. En O. Neget (hg.), *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels* (pp. 17-56). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Weisser-Lohmann, E. (2006). Gestalten nichts des Bewusstseins. Überlegungen zum Gest-Kapitel der Phänomenologie des Geistes. En Köhlner D. und Pöggeler O (hg.), *Phänomenologie des Geistes* (pp. 185-209). Berlin: Akademie Verlag.