

## «Fluidez» y «represión» en el prólogo a la *Fenomenología del espíritu*

OSCAR PARCERO OUBIÑA

Universidade de Santiago de Compostela

oscar.parcero@usc.es

**Resum:** El propòsit d'aquest treball consisteix a posar l'atenció sobre dos termes menors que Hegel utilitza al pròleg de la *Fenomenologia de l'Esperit* («fluïdesa» [*Flüssigkeit*] i «repressió» [*Hemmen / Hemmung*]) per tal d'oferir una lectura del text que posi de manifest la importància del moviment com un assumpte central i, a la vegada, l'essència pròpia del mateix text. Argumentarem que Hegel entén i fa ús de la «Repressió» no com a absència de moviment, sinó com a presència, encara que negativa, mentre que «Fluïdesa» correspon a la seva manifestació positiva. Emfasitzarem la importància de la «Repressió» per a la presència total del moviment mostrant la connexió entre «l'element negatiu» i «el principi motor» de la qual es parla en el text. Finalment, aquesta lectura ens portarà a la problematització dels pròlegs en Hegel i el seu propi text pròleg, el qual suggerirem de llegir com una literària «repressió» que, en virtut del negatiu, força el lector al necessari moviment que el mateix text demana.

**Paraules clau:** fluïdesa, repressió, Hegel, *Fenomenologia de l'Esperit*, moviment, negatiu.

*«Fluency» and «Restraint» in the Preface to the Phenomenology of Spirit*

**Abstract:** The aim of this paper is to focus on two minor terms used by Hegel in the preface to the *Phenomenology of Spirit* («Fluency» [*Flüssigkeit*] and «Restraint» [*Hemmen / Hemmung*]) in order to offer a reading of the text that reveals the significance of movement as both a central subject and the very essence of the text itself. It will be argued that Hegel understands and makes use of «Restraint» not as an absence of movement but, rather, as a presence, albeit a negative one, while «Fluency» corresponds to its positive manifestation. The importance of «Restraint» for the whole presence of movement will be stressed by showing the connection developed in the text between «the negative element» and «the moving principle». Finally, this reading will take us to Hegel's problematic view of prefaces and his very own prefacing text, which will be suggested to be read as a literary «Restraint» that, in virtue of the negative, forces the reader to the necessary movement that the very text demands.

**Keywords:** fluidity, restraint, Hegel, *Phenomenology of Spirit*, movement, negativity.

## 1/ El movimiento en el prólogo a la *Fenomenología del espíritu*

Una de las imágenes más poderosas de las empleadas por Hegel en el prólogo a la *Fenomenología del espíritu* es la del camino<sup>1</sup>, inseparablemente ligada a la exigencia de movimiento que atraviesa todo el texto y que se deja ver en muchos de sus momentos particulares<sup>2</sup>. La propia lengua alemana nos vincula uno y otro, camino y movimiento, pues este último, *Bewegung*, tiene en su raíz el mismo lexema, —*weg*—, que se vuelca directamente en aquel primero, *Weg*. Como en los celebérrimos versos de Machado, camino y movimiento son inseparables, tanto en la lengua alemana como, muy particularmente, en el propio texto que nos ocupa.

Así, no sorprende encontrar en el texto del prólogo de la *Fenomenología* una reiterada, continua alusión al movimiento. Unas cien veces, aproximadamente, nos remite Hegel lingüísticamente a él, lo cual no es decir poco, considerando la extensión del texto prologal. En frío cómputo de palabras, algo así como que una de cada 140 de las que constituyen el prólogo lo mencionan. Mas, evidentemente, el dato estadístico no pasa de mera curiosidad anecdótica; interesa, más bien, reconocer la importancia que Hegel conceda al movimiento, con independencia de lo mucho o poco que hable de él. Para ello, veamos, sin ir más lejos, la primera alusión que a él se hace ya hacia el inicio del texto, cuando el propio Hegel nos habla de su tiempo —aquel en el que *tiene lugar la Fenomenología del espíritu*— como «un tiempo de parto y de transición hacia un período nuevo», en el que el espíritu se reconfigura, un espíritu que «está prendido en un permanente movimiento hacia delante»<sup>3</sup>. Será así que «el comienzo del nuevo espíritu [es] producto de un vuelco revolucionario de largo alcance, con múltiples formas culturales, [...] el premio a un camino con múltiples revueltas y un esfuerzo y denuedo igualmente múltiples»<sup>4</sup>. ¿Qué es lo que tiene lugar entre este «nuevo espíritu» y aquel «mundo anterior de su existencia y sus representaciones»? El camino, el movimiento, en virtud del cual se produce el «salto cualitativo»<sup>5</sup>.

De este mismo movimiento nos habla también Hegel en otros términos, como es el caso de la contraposición entre una «substancialidad inmota» y «la substancia viviente [...], el ser que es en verdad *sujeto*, o lo que viene a significar lo mismo, que sólo es en verdad efectivo en la medida en que ella sea el movimiento de ponerse a sí misma, o la mediación consigo misma de llegar a serse otra [*die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst*]»<sup>6</sup>.

1. Cf. Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Fenomenología del espíritu* [*Phänomenologie des Geistes*, 1807], Madrid: UA, Abada 2010, p. 77, 85.

2. Véase, por ejemplo, *ibidem*, p. 77, 91.

3. *Ibidem*, 65.

4. *Ibidem*, 67.

5. Cf. *ibidem*, 65.

6. *Ibidem*, 73

¿Cómo se llega a este «serse otro»? Ya se ha dicho, en virtud del movimiento, que mueve hacia un fin, el cual, no obstante, en sí mismo no es nada, o sólo es negativamente<sup>7</sup>, en la medida en que marca la consciencia de estar aquí, no allí, de ser esto, no lo otro; y es esta consciencia —la de una negatividad— lo que pone en movimiento. Entendemos, en consecuencia, que en el «llegar a serse otro» Hegel se desmarque en cierta medida del «otro» para privilegiar el «serse», el hacerse<sup>8</sup>; el movimiento hacia el fin, no el fin, que es solo negativamente —pero es justamente en virtud de su negatividad que tiene lugar el movimiento.

De igual modo que ontológicamente Hegel vincula el movimiento a la superación de una *fijeza* de lo *sub-stante*<sup>9</sup>, gnoseológicamente desarrolla una paralela y complementaria contraposición. Así, en el mismo orden del discurso, enfrenta el carácter inmoto de lo «familiar y conocido», «firme y en reposo», establecido como fundamento, a «lo que se mueve»<sup>10</sup>. Es, nuevamente, en virtud del movimiento que «los pensamientos puros devienen *conceptos*, y sólo entonces son, por primera vez, lo que en verdad son: automovimientos [...]. Este movimiento de las esencialidades puras constituye la naturaleza de la cientificidad en general»<sup>11</sup>.

La realidad del movimiento se revela así, en el prólogo a la *Fenomenología del espíritu*, como el más íntimo objeto de su discurso o, cuando menos, su hilo conductor. El texto hegeliano se empeña en hacer manifiesta una nueva manera de entender el ser y el conocer que tiene en el movimiento, en el camino, su verdadera —su única— substancialidad. «La ciencia de este camino es ciencia de la experiencia que hace la conciencia; la substancia va siendo examinada según ella y su movimiento son objeto de la conciencia»<sup>12</sup>.

## 2/ La realidad del movimiento: fluidez y represión

En la medida en que el movimiento sea significativo en el texto del prólogo a la *Fenomenología*, los términos «fluidez» y «represión» nos pueden resultar de

7. «Sólo que, tal como Aristóteles ya definía la naturaleza como una actividad conforme a fines, el fin es lo inmediato, lo que reposa, lo que es ello mismo motor, o es sujeto. Su fuerza abstracta para mover es el ser-para-sí o la pura negatividad» (*ibidem*, 77).
8. El matiz remite, en última instancia, a la impugnación de una substancialidad de raíz aristotélica, mas también cartesiana, en la cual la substancia es constituida en sí misma y, en cuanto tal, susceptible de ser posteriormente reconocida y hecha efectiva como «punto fijo» al que «se adhieren» predicados. Al entender la substancia como sujeto —lo *sub-stante* pasa a ser *sub-iecto*— Hegel niega esa misma fijeza para reclamar el valor substancial del propio movimiento, lo cual se expresa más claramente en la fórmula del «automovimiento» (cf. *ibidem*, 79).
9. Cf. *ibidem*, 123.
10. *Ibidem*, 91.
11. *Ibidem*, 93.
12. *Ibidem*, 95.

gran ayuda para entenderlo, por mucho que su presencia en el mismo texto no deje de ser claramente marginal.

Hegel habla en un primer momento de *fluidéz* hacia el inicio del texto, a propósito de la más conocida imagen por él empleada ya no solo en el prólogo, sino seguramente también en el conjunto de la obra, a saber, la de la planta como una unidad orgánica constituida por diversos momentos que se van superando unos a otros progresivamente. De la planta nos dice Hegel que «su naturaleza fluida [*ihre flüssige Natur*] hace de ellas [las distintas formas que se desplazan unas a otras] momentos de una unidad orgánica»<sup>13</sup>. Nótese cómo la unidad es constituida justamente *en virtud* de la fluidéz de los diversos momentos o determinaciones particulares —«substanciales», diríamos, no muy acertadamente. De igual modo vuelve Hegel a mencionar la *fluidéz* unas páginas más adelante, en manifiesta continuidad con lo afirmado en relación a la celeberrima imagen de la planta:

«El trabajo, ahora, no consiste tanto en purificar al individuo del modo sensible inmediato y hacer de él una substancia pensada y pensante, sino, más bien, en lo contrario, en hacer efectivo lo universal e insuflarle espíritu, cancelando los pensamientos determinados y sólidamente fijados. Pero es mucho más difícil dar fluidéz [*Flüssigkeit*] a los pensamientos sólidamente fijados que a la existencia sensible»<sup>14</sup>.

Así pues, podemos simplemente afirmar que la *fluidéz* equivale a la afirmación del movimiento. Algo menos evidente puede ser la *represión*, la cual se contrapone a la *fluidéz* de un modo diferente a como pueda hacerlo otro término a tener en cuenta, la *quietud*: pues mientras que la *quietud* [*Ruhe*] es ausencia de movimiento, la *represión* [*Hemmung, Hemmen*]<sup>15</sup> es presencia de movimiento, negado. Puede parecer un matiz menor, mas no lo es en absoluto, pues a él subyace la misma impugnación de la substancialidad inmota a la que antes hemos hecho rápida referencia. Podemos expresarlo con un ejemplo tomado de la naturaleza, vecino al propio ejemplo hegeliano de la planta, diciendo que la roca está quieta, mientras que el río, por el contrario, ora fluye, ora se represa. Y así, incluso en su *represión*, el río no deja de ser, por ella, «naturaleza fluida».

Volviendo al texto hegeliano encontramos que, no casualmente, la *quietud* es abiertamente rechazada, en la medida en que apela a una fijeza opuesta al movimiento: «es, sobre todo, el nombre, en cuanto nombre quien designa al sujeto puro, lo uno vacío y sin concepto. Por esta razón, puede ser útil

13. *Ibidem*, 57.

14. *Ibidem*, 93. El fragmento recogido precede al ya citado anteriormente, y continúa hasta desembocar en la contraposición de «pensamientos puros» y *conceptos*, que Hegel caracteriza como pensamientos *fluidificados*.

evitar, por ejemplo, el nombre *Dios*, porque esta palabra no es a la vez concepto de modo inmediato, sino que es el nombre propio, la quietud firme del sujeto que subyace en el fondo»<sup>16</sup>. Ahora bien, ¿y la *represión*? Su acogida es bien distinta, en tanto que Hegel la vincula abiertamente al movimiento. No se trata ahora de ausencia o absoluta negación del movimiento sino de presencia del movimiento, evidenciada justamente en el hecho de *sentirse* en su represión. El sentirse represado hace manifiesto el movimiento, lo revela, *negativamente*. Véase, por ejemplo, cómo Hegel describe la experiencia del «pensar representador»<sup>17</sup> en su «choque» ante el intento de representar —esto es, reducir a la fijeza de la contraposición sujeto/predicado— «la substancia misma» como un verse «refrenado en su carrera»<sup>18</sup>. La substancia no es susceptible de representación y el pensar es, en consecuencia, represado.

En consecuencia, si el texto hegeliano *se empeña* en la realidad del movimiento, tendrá por fuerza que evitar a toda costa la quietud, mas no así la *represión*, en tanto que esta, complementariamente a la *fluidez*, contribuye a hacer patente la presencia del movimiento en el discurso hegeliano.

### 3/ Fluidez y represión del texto

Empezábamos destacando la importancia que el movimiento tiene en el discurso que Hegel desarrolla en el prólogo a la *Fenomenología* a partir de las llamadas que el propio texto hace explícitamente a la realidad del movimiento. Ahora bien, la presencia del movimiento en el texto no se agota en lo vacuamente *representacional*; es decir, Hegel no se limita a hablar del movimiento, sino que, podemos decir, lo hace efectivo en el propio texto. Y es en este otro sentido en el que la *fluidez* y la *represión* adquieren un más significativo protagonismo como agentes del movimiento del propio texto.

Veamos, en primer lugar, un ejemplo de cómo el movimiento hace acto de presencia más allá —más acá, en rigor— de la mera predicación:

«La desigualdad que tiene lugar en la conciencia entre el yo y la substancia que es su objeto, es la diferencia de ambos, lo *negativo* en general. A esto último puede considerárselo como *deficiencia* de los dos, pero es su alma, o lo que mueve a uno y otra; razón por la cual algunos antiguos concebían el *vacío* como motor, aprehendiendo lo moviente, por cierto, como lo *negativo*, pero sin aprehender todavía a esto negativo como el sí-mismo»<sup>19</sup>.

15. Nótese que «represión» no corresponde en este caso al verbo «reprimir», sino a «represar». Gómez Ramos traduce en su texto «refrenar».

16. *Ibidem*, p. 129-131.

17. No es necesario recordar la vinculación del «pensar representador» con el paradigma del criticismo kantiano y la ontología y gnoseología a él vinculadas.

18. *Ibidem*, 123.

19. *Ibidem*, 95.

Dos son los puntos sobre los que llamar la atención a respecto de este fragmento: en primer lugar, la remarcada presencia de los conceptos negativos (*deficiencia*, *vacío*, lo *negativo*), enfatizada por el propio Hegel mediante el uso de itálicas; sobre ella volveremos en seguida. Algo más difícil de ver es el segundo de los aspectos sobre el que sugiero llamar la atención, pues se pierde casi por completo en la traducción. Tenemos, pues, que remitirnos a su versión original alemana; bastará con recoger tan solo una línea del fragmento citado: «... [*das Negative überhaupt... ist aber*] *das Bewegende derselben; weswegen einige Ate das Leere als das Bewegende begriffen, indem sie das Bewegende zwar als das Negative, aber dieses noch nicht als das Selbst erfaßten*»<sup>20</sup>. No parece demasiado aventurado afirmar que la continuidad léxica del movimiento no sea accidental; que el propio texto quiera, de algún modo, reflejar la misma continuidad semántica, que nos remitía a una imagen —fuera del texto— con esta otra, léxico-fonética, que nos mantiene vinculados a él, rompiendo así con la separación, característica de lo representacional. No sólo el movimiento es mentado hasta en tres ocasiones en una sola línea (piénsese en la presteza con que Hegel recurre al pronombre en otras ocasiones, como de inmediato ilustraremos con otro ejemplo), sino que incluso el conector escogido para trabar la frase, *weswegen*, incide en la misma continuidad léxico-fonética.

Destacábamos, por otro lado, la importancia del énfasis en los conceptos negativos. La conexión entre una y otra cosa es evidente: la negatividad es lo que mueve, afirma Hegel<sup>21</sup>; de ahí que si de movimiento hablamos, lo negativo deba ser enfatizado. El movimiento se hace plenamente presente, y lo hace textualmente.

Avancemos un poco más, buscando ahora no ya tanto el movimiento en general, sino la *fluidez* y la *represión* como manifestaciones suyas. Y hagámoslo a partir de este mismo principio motor, la negatividad. Así, si Hegel no está haciendo un uso meramente referencial del lenguaje<sup>22</sup>, si no se limita a *representar* cómo el movimiento tiene lugar en virtud de la negatividad, sino que se empeña en producir el movimiento en el propio texto, ¿cuál es, en el propio texto, la negatividad motriz? La de su inmediata comprensión. La *deficiencia*, *vacío* y lo *negativo* del propio texto lo son de su comprensión por parte de un lector que, en su *inmediatez*, no alcanza a dar cuenta de la plenitud de sentido del texto. Y no tanto porque entienda poco o nada, como es frecuentemente el caso con los lectores del difícil texto hegeliano, como porque la comprensión que inmediatamente pueda tener acabe siendo de

20. *Ibidem*, 94-96. Añado al énfasis en los conceptos negativos, presente en el original, mi propio énfasis en los términos vinculados al movimiento.

21. Cf. *ibidem*, 77.

22. Puede verse, a este respecto, el trabajo de Jeffrey Reid (Jeffrey REID, *Real Words. Language and System in Hegel*, Toronto: University of Toronto Press, 2007), en particular su contraposición del juicio lógico representacional y el ontológico, propio del discurso hegeliano (*vid.* 19).

alguna manera boicoteada por el propio texto, y no por otra razón que la de esa misma inmediatez. Así, de tal comprensión podríamos decir lo que Hegel afirma respecto de la conciencia natural, la cual

«Resultará ser sólo concepto de saber, o saber no real. Pero, en tanto que, de modo inmediato, ella se tiene a sí misma más bien por el saber real, este camino tiene para ella un significado negativo, y ella considera una pérdida de sí misma lo que, más bien, es la realización de su concepto; pues, en este camino, ella pierde su verdad»<sup>23</sup>.

Lo mismo sucede con la comprensión del texto: lo que parece comprensión, de esta o aquella proposición, es, en rigor, incompreensión de la totalidad del texto, pues «lo verdadero es la totalidad. Pero la totalidad es sólo la esencia que se acaba y completa mediante su desarrollo»<sup>24</sup>. *Esto que aquí* comprendo no puede ser propiamente comprendido como sólo *esto* y *aquí*: un comprender ensimismado que únicamente tiene valor negativo, como negación de un más propio comprender, *fluido*, en el que *esto* ya no es exclusivamente *esto* y ya no está exclusivamente *aquí*, es decir, substancialmente inmoto, sino que, como *esto aquí* se proyecta (y *nos proyecta*) hacia su *fluidificación* en la totalidad del devenir del texto. Un *esto* y *aquí* como *quietud* no tendrían valor para Hegel, en tanto que se aferrarían a una substancialidad que no les es propia<sup>25</sup>; ahora bien, como *represión* sí tienen valor, valor negativo, es decir, son negación del movimiento, y por ello nos conducen a él (*son* en esencia movimiento) —hasta desembocar en la *fluidez*, en la que el mismo movimiento se hace ya finalmente efectivo, verdad (*del texto*).

Este vaivén entre *fluidez* y *represión* tiene su más explícita y significativa expresión en la tan conocida como importante doctrina de la proposición especulativa. En el momento en que Hegel la desarrolla, por contraposición a la «proposición en general», decide, dada su dificultad, «aclarar con ejemplos» mediante una proposición en particular («Dios es el ser»). El lector cuenta entonces con recibir una más clara explicación de lo anteriormente presentado. ¿Es eso en verdad lo que recibe? No, si por claridad entendemos, impropriadamente, la que caracteriza a la proposición en general —justamente aquella que está siendo rechazada—, la cual tiene en el paradigma cartesiano de claridad y distinción su más flagrante formulación<sup>26</sup>.

23. *Fenomenología*, 149.

24. *Ibidem*, 75.

25. «Esto que se llama una proposición fundamental o principio de la filosofía [que la verdad sólo puede ser el sistema de la totalidad], si es verdadero, es ya también falso, por ser proposición fundamental o principio» (*ibidem*, 79). Piénsese en el mismo *cogito* cartesiano como el más claro contraejemplo.

26. Cf. Theodor W. ADORNO, *Tres estudios sobre Hegel* [*Drei Studien zu Hegel*, 1963]. Madrid: Taurus, 1969, 121s.

¿Por qué el lector no obtiene mayor claridad en la explicación? Porque Hegel se encarga de *oscurecer* en su discurso el significado inmediato de las palabras. Lo mismo que afirma a respecto de la proposición especulativa encuentra en las propias frases que configuran el texto su imagen especular (o especulativa), a saber, el rechazo de lo inmediatamente comprensible en favor de aquello que sólo en virtud de la mediación se comprende<sup>27</sup>. Lo observamos cuando en el «ejemplo clarificador» se nos describe cómo, en la proposición especulativa, «el sujeto se pierde», al mismo tiempo que, en la propia aclaración, el mismo texto *pierde* el sujeto —de la frase, en este caso— al echar mano el texto reiteradamente del pronombre «*es*». No olvidemos cómo en aquella otra frase, que recogíamos hace solo un momento, Hegel no tenía ningún reparo en repetir hasta en tres ocasiones muy próximas entre sí el nombre, mientras que ahora recurre, diríamos que con cierta ligereza, al pronombre.

Con cierta ligereza en tanto que el pronombre no nos da propiamente el nombre; no, al menos, clara y distintamente. La extensión y complejidad de la frase, sumadas al hecho de que se nos antepongan dos nombres, cada uno de los cuales podría ser el substituido por el pronombre<sup>28</sup>, facilitan que al lector «se le pierda el sujeto» —de la frase— y que, en consecuencia, tenga que volver a buscarlo en el texto<sup>29</sup>. ¿Qué es esto que habrá hecho el lector? Justamente lo que, según Hegel, da forma a la proposición especulativa:

«En este refrenarse [*hemmen*], al que no se está acostumbrado, se basan, en gran parte, las quejas sobre la ininteligibilidad de los escritos de filosofía cuando, por lo demás, en el individuo se dan las condiciones habituales de formación cultural para entenderlos. En lo que hemos dicho, podemos ver el fundamento de un reproche muy concreto que se les hace a menudo: que bastantes cosas de ellos hay que leerlas varias veces para poder entenderlas; reproche del que se supone que contiene algo incontestable y definitivo, de modo que, cuando se da por bien fundado, no admitiría réplica alguna. — Por lo dicho arriba se hace claro qué pasa con esto. La proposición filosófica,

27. En esta línea habla Dove de la ininteligibilidad del texto hegeliano como una muestra de respeto hacia el lector (Kenley Royce DOVE, «Hegel's Phenomenological Method», en Robert Stern (ed.), *G.W.F. Hegel. Critical Assessments*, vol. III, Londres: Routledge, 1993, pp. 17-38; 33).
28. Gómez Ramos evita reproducir la ambigüedad implícita en el uso hegeliano del pronombre, optando por traducir, en su lugar, el nombre, entendemos que para eludir la confusión del lector, que seguramente no sabría si leer, en el pronombre, «el sujeto» o «el pensar». En realidad, el pronombre substituye a este último, como así se ve obligado a aclarar Félix Duque en su comentario al texto (Félix DUQUE, *Hegel. La especulación de la indigencia*, Barcelona: Granica, 1990, 51).
29. Téngase además presente que la proposición utilizada como ejemplo tiene como sujeto «Dios», el mismo que es también utilizado como ejemplo a respecto de la denuncia del nombre como «lo uno vacío», «quietud firme» (*vid. supra*).

como es una proposición, suscita la opinión de que se trata de la habitual relación de sujeto y predicado, y del habitual comportamiento del saber. Este comportamiento y la opinión del mismo los destruye el contenido filosófico de la proposición; la opinión hace la experiencia de que se mienta otra cosa distinta de lo que ella creía querer decir, y esta corrección de su opinión fuerza al saber a volver sobre la proposición y captarla ahora de otro modo»<sup>30</sup>.

La propia retórica del texto hegeliano reproduce la tensión entre la *fluidez* de la comprensión del texto y su intermitente *represión*, la cual no debe así ser vista como un obstáculo para la *fluidez* sino, más bien, como su necesario complemento. *Fluidez* y *represión* son ambas constitutivas del movimiento, y así esta última complementa a aquella primera, completando la circularidad del movimiento. Y lo hace justamente en virtud de su negatividad, que es — recordemos — «lo moviente». Así, si el texto se *fluidifica*, lo hace por haber sido previamente represado, porque previamente se nos haya negado la falsa fluidez del «habitual comportamiento del saber»<sup>31</sup>, con lo que el pensar se ha sentido represado y, con ello, advertido de la improcedencia de la quietud y de la necesidad del movimiento. Es por ello que el texto hegeliano nos fuerza a resistir

«La impaciencia [que] pide lo imposible, a saber, que se alcance la meta sin los medios. Por una parte, hay que soportar toda la *longitud* de este camino [Weg], pues cada momento es necesario; por otro lado, hay que *demorarse* en cada uno de ellos, pues cada uno es, él mismo, una figura individual entera, y sólo se la considera de modo absoluto en la medida en que se examina su determinidad como un todo o algo concreto, o se examina el todo en la peculiaridad de esta determinación»<sup>32</sup>.

#### 4/ El prólogo como represión

Si leemos el prólogo a la *Fenomenología* como un texto en el que se hacen retóricamente efectivas una *fluidez* y *represión* como la más íntima expresión del movimiento de «un nuevo espíritu» que se ha librado del lastre de sus determinaciones anteriores, y si tomamos en consideración la proximidad de Hegel, sea más o menos significativa, con el movimiento de la *Frühromantik*, parece que tendríamos que concluir que Hegel lleve a cabo una poética del movimiento. «Hay indudablemente un elemento de ocultamiento en el método de Hegel»<sup>33</sup> que nos incita a buscar aquello que no es inmediatamente representado; que es, más bien, producido mediante el juego de

30. *Fenomenología*, 127.

31. *Ibidem*.

32. *Ibidem*, 87.

33. H. S. HARRIS, «Hegel's Image of Phenomenology», en Robert STERN (ed.), *G.W.F. Hegel. Critical Assessments*, Londres: Routledge, 1998, vol. III, 64.

ocultamiento de una sólo aparente o negativamente válida representación. Ahora bien, bien es sabido que Hegel no es precisamente un poeta y que tiene, por el contrario, un «propósito de persuasión racionalista»<sup>34</sup>. Entonces, ¿qué separa a Hegel, a este respecto, de sus compañeros románticos? Que, mientras que el poeta romántico reconoce en la palabra valor de *poiesis*, Hegel hace uso, más bien, de la palabra especulativa. Esta, por contraposición a la palabra poética capaz de *producir* el sentido, produce, en su inmediatez, la *negación* del sentido, impulsándonos necesariamente a la mediación como momento necesario del empeño de la palabra, que *adquiere* entonces su verdadero sentido como parte de una totalidad dinámica.

Si en su inmediatez la palabra tiene propiamente un valor negativo, expresado retóricamente en su también inmediata ininteligibilidad, su voluntad de no ser inmediatamente comprendida, tendríamos que concluir, con Adorno, que el texto hegeliano, en su totalidad, no deba tampoco propiamente ser entendido<sup>35</sup>, siendo su esencial incompreensión la depositaria — potencial o proyectivamente— de su más pleno sentido. En tal caso, como lectores, tendríamos tal vez que insistir algo menos en la comprensión de cada proposición o texto particular y algo más en la razón de ser de tal incompreensión, lo cual nos elevaría a ese empeño por la comprensión plena, es decir, la de la totalidad<sup>36</sup>.

En la medida en que el presente trabajo se ocupa exclusivamente del prólogo a la *Fenomenología*, podemos ensayar una interpretación del valor de la ininteligibilidad de este texto poniéndola ahora en relación con la polémica afirmación con la que se abre, según la cual un prólogo, como los que «es uso anteponer a un escrito» filosófico no tendría sentido. Si así es, ¿por qué escribir uno? Evidentemente, porque se trate de algo diferente que sí tenga legitimidad. ¿De qué se trata, exactamente?

Recapitemos muy brevemente: la retórica hegeliana obedece a la llamada a la superación de la proposición en general en favor de la proposición especulativa, en la que lo inmediato —la palabra misma lo es— no tiene valor sino negativo; el propósito es lo especulativo, la mediación, y a esta sirve el texto «boicoteando» la comprensibilidad inmediata. Tanto es así que la

34. *Fenomenología*, 66.

35. *Op. cit.*, 126.

36. Dejemos de lado la complicada cuestión del alcance último de esta ininteligibilidad, cuestión que aquí sólo podemos apuntar, no ya porque exceda ampliamente los límites del presente trabajo, sino porque pueda ser en última instancia irresoluble. ¿Es el texto hegeliano esencialmente romántico, y así su comprensión plena está inseparablemente condenada a un interminable *Streben*? En el fondo, la pregunta nos remite a aquella otra vieja alternativa, tan conocida, que nos llama a elegir entre la primacía de la dialéctica o la del sistema. Y la respuesta a esta pregunta parece inevitablemente pasar por aquella máxima fichteana según la que «la clase de filosofía que uno escoge depende de la clase de persona que uno es».

propia verdad relativa a la naturaleza de la proposición especulativa, aquella que constituiría el método científico, no puede, en rigor, ser inmediatamente aseverada. Escribe Hegel:

«Esta naturaleza del método científico, que consiste, por un lado, en *no estar separado del contenido*, y por otro, en que se determina su propio ritmo por sí mismo, tiene su presentación propiamente dicha, como ya hemos recordado, en la filosofía especulativa. —Lo que aquí se ha dicho expresa, ciertamente, el concepto, pero no puede valer más que como una aseveración dada por anticipado. Su verdad no reside en esta exposición [*Exposition*], *parcialmente narrativa*»<sup>37</sup>.

¿Y cuál es «esta exposición»? A todas luces la que tiene lugar en el propio prólogo, sobre el que podemos lanzar ahora la acusación de que no sea especulativo<sup>38</sup>. Si leemos un poco más abajo, veremos que «de lo que se trata en el *estudio de la ciencia* es de tomar sobre sí el esfuerzo tenso del concepto», un esfuerzo notable, en la medida en que «a la costumbre de seguir de corrido las representaciones, el que el concepto las interrumpa le resulta [molesto]»; un notable esfuerzo para abandonar la pretensión de mover «arbitrariamente el contenido» y dejarlo «moverse por su propia naturaleza», contemplando este movimiento: «abstenerse de injerir con incursiones propias en el ritmo inmanente de los conceptos»<sup>39</sup>. Y más aún, que no es necesario recoger, pero que abunda en la consolidación de la llamada a un nuevo comportamiento delante del pensar: delante del texto.

Pero, ¿no es justamente eso lo que está haciendo el prólogo, entrometerse con incursiones propias (de Hegel; impropias, de una obra filosófica), con afirmaciones «parcialmente narrativas», que como tales no pueden ser sino rechazadas por el propio discurso especulativo? ¿Por qué, en fin, *inserta o anticipa* Hegel algo tan impropio como un prólogo en la *Fenomenología del espíritu*? La respuesta parece que pueda ser porque el prólogo proceda *en virtud de su impropiedad*. Un prólogo es impropio, y es por ello que procede escribir un prólogo: para evidenciar su impropiedad y para determinar, al mismo tiempo, un modo diferente de proceder en la lectura

37. *Fenomenología*, 119 (énfasis mío). Gómez Ramos llama muy acertadamente la atención sobre la palabra elegida por Hegel, *Exposition*, que «da a entender distanciamiento», por contraposición a *Darstellung*, «que sí era para Hegel la “verdadera” exposición» (*Idem*).

38. Obvio aquí la justificación que el propio Hegel da a respecto de la legitimidad de su prólogo, vinculada a la «necesidad externa» de «mostrar que ha llegado el momento de que la filosofía se eleve hasta la ciencia» (*cf. ibidem*, 61). La razón estriba en que no es mi propósito tanto dialogar con la propia justificación de Hegel (lo cual daría para otra lectura, no poco interesante) como con la que alternativamente nosotros mismos podamos elaborar a partir de las claves hermenéuticas que el propio texto nos ofrece.

39. *Ibidem*, 121.

de un texto filosófico. En otras palabras, el prólogo tiene, así entendido, valor de negatividad; funciona en la obra<sup>40</sup> negativamente, mostrándose como negación de toda inmediatez, de aquello que nos pueda conducir a renunciar al movimiento porque pensemos, equivocados, que ya tenemos, sin su mediación (sin movernos), lo que buscábamos. Y lo hace, diríamos, a tres niveles complementarios: 1) *presentando*, en su «exposición parcialmente narrativa», la contraposición entre lo especulativo, sustentado por la mediación, y lo no especulativo, sustentado en la inmediatez; 2) negando *sistemáticamente* el valor de toda inmediatez a través de una «parcial narrativa» que una y otra vez (no) acaba en incansables *addenda* a cada proposición; y 3) y muy particularmente, mediante una retórica que recurre a la inmediata ininteligibilidad como valor propio, forzando al lector literal y literariamente a volver una y otra vez sobre el texto, *aprendiendo* a leer de otra manera, a saber, aquélla que evita la tentación de la proposición en general. En otras palabras: forzando el movimiento.

¿Y cómo se fuerza el movimiento? Ya lo hemos dicho, mediante lo negativo, es decir, más concretamente, mediante *represión*. El texto nos represa y en ese represarnos nos incita al movimiento, pues la misma represión es ya movimiento. Así pues, de igual modo que lo podamos afirmar a respecto de la proposición en particular, también podremos decirlo del prólogo como texto: que nos represa ante la entrada al sistema, a un nuevo modo de saber —y de leer un texto.

Nos hacemos, en tal caso, la difícil y comprometida pregunta: ¿es el prólogo parte de la obra, del sistema? Sí es parte, mas lo es negativamente, o lo es en virtud de no serlo. En otras palabras, las que aquí nos ocupan, el prólogo es represión del fluir del sistema. No puede ser parte, y es ese *no poder* el que lo hace parte, porque el no poder se hace efectivo, *se hace*. Es, en definitiva, un subterfugio para introducirnos a ese texto —la *Fenomenología*— que nos introduce al sistema. Leemos en el propio prólogo:

«Pero si hacer algo así [ocuparse de la materia de un escrito filosófico enunciándola en los propósitos y resultados de éste] ha de tenerse por algo más que empezar a conocer, si ha de tenerse por el conocimiento real y efectivo, tal actividad tiene que contarse, de hecho, entre los subterfugios para dar rodeos y sortear la Cosa misma, aparentando el más serio esfuerzo por alcanzarla a la vez que se evita efectivamente tal esfuerzo»<sup>41</sup>.

Afirma Hegel del prólogo que este es, a respecto de una obra filosófica, superfluo [*überflüssig*]. Si podemos jugar con la etimología de la pala-

40. Tengamos presente que, como es sabido, el prólogo a la *Fenomenología del espíritu* no habría sido concebido por Hegel como prólogo a la obra sino como prólogo a la totalidad del sistema de la ciencia, lo cual acrecienta el valor prologal del texto.

41. *Ibidem*, 59.

bra, libérrima y deliberadamente, diríamos, para concluir, que el propio Hegel comience tal vez diciendo con esa premisa que el prólogo está, literalmente, por encima de lo fluido —presentándolo y haciéndonos presentes ante él.