

**De la Maza, L. M. (2021). *Hegel y la Filosofía Hermenéutica. Hacia una hermenéutica especulativa*. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 282 págs., ISBN: 978-956-14-2915-4**

---

Pedro Sepúlveda Zambrano\*

A lo largo de doce capítulos, *Hegel y la Filosofía Hermenéutica* lleva a cabo la apertura de un camino de vinculación diferenciada. Dos corrientes del pensamiento son convocadas para develar en su interior determinados puntos de convergencia y divergencia. El libro posee en tal sentido un objetivo doble, a saber, por un lado, esclarecer el legado de la filosofía especulativa en la filosofía hermenéutica, y, por otro lado, descubrir los impulsos de mutua aproximación entre ambas corrientes. La comprensión hermenéutica y la concepción especulativa confluyen en esta obra para experimentar así un desarrollo recíproco.

El capítulo I se hace cargo consecuentemente del inicio de estas cercanías y lejanías. Desde la perspectiva especulativa, el concepto de la dialéctica adquiere su significación específica con el denominado «escepticismo autoconsumado», viniendo a ser allí “el motor que hace posible” (p. 21) el arribo de la conciencia a la ciencia. Para ello es preciso pensar ante todo la contradicción como una dimensión “inmanente a las determinaciones lógicas” (p. 23). A diferencia de este concepto, la dialéctica en Schleiermacher se divide al comienzo en dos partes, esto es, la parte transcendental, encargada de formalizar el saber, en tanto “adecuación entre pensar y ser” (p. 27), y la parte técnica, que tematiza las leyes de conversión del pensar en el saber. Entre ambas tradiciones es exhibido un tejido de matices que posibilitan la formación de una solución intermedia.

Bajo este horizonte, el capítulo II se encarga de marcar diferencias entre dos conceptos de religión, estableciendo un paralelismo entre las primeras y las últimas fases de pensamiento de ambos filósofos. Para el joven Schleiermacher, en la religión ocurre el vínculo interior más

\* Universidad Católica Silva Henríquez. E-Mail: [pedro.sepulveda.zambrano@gmail.com](mailto:pedro.sepulveda.zambrano@gmail.com)

profundo entre el ser humano y el universo. Para el joven Hegel, por contrapartida, este posicionamiento puede ser concebido como una continuación del llamado «saber inmediato» (vía Jacobi), que haría “del absoluto algo [meramente] subjetivo” (p. 49). El pensamiento tardío de Schleiermacher mantendría en efecto la tesis del sentimiento religioso como “fundamento último del saber” (p. 52). Dicho sentimiento revela la dependencia humana, mientras que el viejo Hegel verá en la religión un componente esencial de la emancipación. Ante la pregunta por la posibilidad de predicar acerca de la existencia, el debate entre ambos pensadores consuma la querrela ilustrada entre el saber del concepto y la fe del sentimiento.

El capítulo tercero conduce hacia tres modos hermenéuticos de recepción de la *Filosofía del derecho* (FD) de Hegel. La hermenéutica del método es explicada desde el concepto de la moral como “poder histórico” (p. 64) en Droysen hacia la noción de historia como fundamento del saber –junto con el de la vida como origen de la comunidad– en Dilthey. La hermenéutica de las tradiciones es representada en este punto a través del pensamiento de Gadamer. El acento queda puesto allí en la dimensión futura de la libertad, y a la vez en la visión de lo particular como el ámbito de comprensión de lo universal. La hermenéutica crítica enfatizó, en último término, la comunicabilidad como el objeto de la filosofía por excelencia. En este recodo, se deja ver el motivo principal de la “ampliación teórico-especulativa” (p. 76) de la hermenéutica de la historia.

El capítulo IV aborda el problema de la mediación kantiana en la recepción heideggeriana de Hegel. Los acuerdos parciales se muestran acá fundados en diferencias basales de interpretación. Dicho en pocas palabras, a partir de Kant es posible asistir a la formación de dos vertientes del pensar. Entre la metafísica de la infinitud del conocimiento y la metafísica de la finitud del *Dasein*, es posible apreciar dos respuestas a la pregunta kantiana acerca de la instancia que unifica las regiones de la sensibilidad y el entendimiento. Para el joven Hegel, dicha respuesta gira en torno a la imaginación de lo infinito, mientras que la imaginación en Heidegger debía exponer el sentido de la finitud humana.

El capítulo quinto aborda el problema del comienzo de la filosofía. El primer modo de relación con el trabajo especulativo se funda aquí sobre el estatuto absolvente del saber, bajo la forma de la “desvinculación de lo sabido” y la “redención del desgarramiento” (p. 103). El segundo modo de relación yace en el concepto de la mediación. El vínculo entre absolvencia y mediación se produce precisamente en el saber absoluto que disuelve los momentos de lo relativo y la inmediatez. Lo decisivo a

este respecto refiere a las decisiones tomadas por «quienes empuñan la filosofía». La decisión de infinitud se adentra consiguientemente en el horizonte del *logos* especulativo, al tiempo que la opción por la finitud conduce al “*logos hermenéutico*” (p. 112).

El capítulo VI centra el análisis en la crítica de Heidegger al concepto de tiempo en Hegel. Como manifestación sensible de lo supra-sensible, el tiempo alcanza su determinación natural en el pensamiento especulativo. La determinación espiritual del tiempo, o el “tiempo histórico” (p. 126), tiene lugar, en cambio, en la historia real y en la historia especulativa. En esta, la historia del concepto, conocemos al fin el “espíritu *como* tiempo” (*ibid.*). Semejante espíritu viene a ser con ello la totalidad unitaria que contiene en sí lo temporal y lo supratemporal como “diferencia interna” (p. 127). A tal efecto, la tesis del libro sostiene que la crítica de Heidegger considera únicamente la dimensión natural del tiempo, mas no la dimensión espiritual del mismo, y por ello tampoco su “determinación histórica” (p. 130).

El capítulo VII especifica las nociones de comienzo, negatividad y experiencia. Sobre el nuevo comienzo del filosofar, todo depende, en primer lugar, de recordar la diferencia entre el ser y el ente, de tal manera que pueda ser deslindada a su vez la diferencia entre ser y realidad efectiva. La confrontación ulterior con el concepto hegeliano de negatividad, concebida como la fuerza que conlleva hacia lo incuestionable, habilita, en segundo lugar, una noción de negatividad “en suspenso” (p. 151). En tercer lugar, de la experiencia que deviene ciencia surge la perspectiva de una experiencia abierta a lo impensado. Sobre estas tres bases, aparece el proyecto de una “hermenéutica especulativa” (p. 148), en cuyo centro anida la voluntad de inspirar la autenticidad del pensamiento.

El capítulo VIII desarrolla dicho proyecto a partir de los vínculos entre Hegel y Gadamer. Entre las distintas dimensiones de análisis, es posible destacar la herencia del carácter histórico del espíritu. Esta cuestión permite pensar en él la historia de la filosofía precisamente como “el camino hacia su propia autocomprensión” (p. 158). Del mismo modo, surge allí el contrapunto entre la mediación hegeliana y la aplicación gadameriana. Aquella, la mediación especulativa, constituye la condición necesaria de la autoconciencia del espíritu, y esta, la aplicación hermenéutica, posibilita por su parte la denominada “fusión de horizontes” (p. 160). Aquí es donde adquiere relevancia el concepto de aplicación, concebido como el acto de comprensión que abre el camino de lo particular hacia lo universal. Con todo, ambas tradiciones poseen en común la máxima de permitir el acto de mostrarse de la cosa por sí misma.

El capítulo IX se adentra finalmente en los campos de la razón práctica. Para ello son analizadas las siguientes tres formas de mediación presentes en la *FD*, a saber, 1) la mediación entre ser y deber ser, 2) la mediación entre subjetividad y objetividad, y 3) la mediación entre particularidad y universalidad. Por mor de síntesis, centraremos el análisis en la primera de ellas, habida cuenta la presentación del carácter histórico del espíritu que ha sido allí liberado “para [sus] posibilidades futuras” (p. 182). Aunarse con el pasado y liberarse para el futuro son de manera consecuente dos momentos requeridos mutuamente a lo largo del proceso de interpretación. De la misma forma, concebir el tiempo en pensamientos trae consigo la necesidad de poner de relieve el fundamento de la objetividad, concebido como la “actividad estructuradora anónima de los problemas [...] que solo pueden ser revividos reflexivamente por la filosofía” (pp. 183-184). Las dos mediaciones restantes hacen surgir la pregunta acerca del tejido institucional de la libertad, al interior del cual resuena el criterio de la “interacción social sana y justa” (p. 203).

El capítulo X profundiza las relaciones entre *FD* y filosofía hermenéutica. Esta vez son dos los aspectos decisivos del vínculo: 1) la voluntad libre y la institucionalidad, 2) la acción y la razón práctica. A partir de la lectura de Rüdiger Bubner, el derecho encuentra aquí sus motivos de sistematización en la denominada “defensa institucional de la libertad” (p. 210). Mediante las «instituciones de la legitimidad», los individuos se elevan libremente a la altura del espíritu. Ello impone el tránsito hacia el segundo aspecto desde una perspectiva crítica de la razón práctica. A la luz de su desenvolvimiento, son reveladas aquellas “distorsiones sistemáticas” (p. 219), que obstaculizan la posibilidad de unificar la voluntad y sus condiciones de expresión.

El capítulo XI reconstruye diversos lazos conceptuales entre Hegel y Ricoeur. Respecto de la doctrina de la resurrección, resulta estimulante el análisis especulativo de la muerte de Jesús como el acto de “superación de lo finito en lo infinito” (p. 243). Por su parte, Ricoeur pondrá el acento en la donación de amor realizada en semejante acto. Finalmente, el capítulo XII esboza el proyecto de una filosofía práctica interdisciplinaria. De la “arqueología” del deseo en Freud a la “teleología” del sentido en Hegel (p. 260), ambas tradiciones permiten esbozar un movimiento regresivo y progresivo, producto del cual surge la posibilidad de comprender al ser humano de modo más acabado.

Quizás esta última sea una de las respuestas a la pregunta acerca de cómo haremos para pensar «después de Hegel». La otra respuesta se encuentra en las diez tesis que cierran el libro, y que pueden ser resu-

midas de la siguiente manera: 1) integrar la filosofía en los otros saberes de lo humano, 2) conjugar la libertad con la justicia institucional, 3) la sabiduría práctica debe ser concebida como la visión de equilibrio entre conflictos particulares y criterios universales, 4) el reconocimiento da concreción a la idea de la libertad, 5) el tejido institucional como mediador para el ejercicio de la paz, 6) la fundación de estructuras de vida ética comunitaria, 7) la relación inmanente entre estado y sociedad, 8) diferenciar entre sentido jurídico y sentido moral-religioso del crimen, 9) diseñar vías de contención del daño en la vida social, y 10) asegurar una “convivencia pacífica basada en el respeto y la generosidad” (p. 268).

Mediante el recorrido minucioso por una serie de discusiones filosóficas, el profesor de la Maza se detiene a guiar la comprensión entre sus centros de confluencias. Esta búsqueda de vías de propagaciones recíprocas enseña a superar el estado de seguridad aparente de lo supuesto como incontrovertible. Pensar la fecundación mutua como modo de variar lo invariable es, pues, la ganancia inicial ofrecida por este enfoque. La especulación ha devenido allí hermenéutica y la hermenéutica especulativa. Con ello ha nacido una relación particular de complementariedad entre dichas tradiciones. *Una hermenéutica especulativa* ha abierto la mirada con resolución hacia aquellas formas de vinculación productiva de las diferencias. Si acaso es cierto que «el inicio es la mitad del todo», quedará por ver entonces las formas de presentación de esta su segunda mitad.