



**1** ESTE libro reúne las lecciones que Eugen Fink (1905-1975), discípulo privilegiado de Husserl y Heidegger, impartió sobre la *Fenomenología del espíritu* de Hegel (= PhG) en los semestres de invierno y verano de 1966-67. Aunque su comentario solo abarca los capítulos I-V —deja de lado, así pues, lo más propiamente hegeliano de esta obra<sup>1</sup>—, este trabajo es en sí mismo imprescindible porque, en general, delinea el espacio de confrontación entre dos de las escuelas de pensamiento y dos de los conceptos filosóficos más importantes de los últimos 200 años: la fenomenología hegeliana y la fenomenología husserliana. (El libro sirve asimismo para verificar en qué medida la homonimia implica o no sinonimia.) Este *Hegel* —también este Hegel— consiste, por tanto, en una interpretación de la PhG desde el método fenomenológico, pero su contexto de discusión alcanza igualmente el pensamiento de Heidegger:

“Las investigaciones que siguen vienen marcadas no solo por la pretensión de entender el texto, sino de avanzar hacia la “cosa misma” (*die Sache selbst*) que puede estar en la mirada pensante de Hegel. Se trata para nosotros, para cada uno de nosotros, de la cosa misma y solo de ella, en la medida en que aspiramos a hacer comprensible nuestra existencia (*Dasein*)”

(p. 20).

A pesar de que Heidegger no aparece citado ni una sola vez, este se hace presente a través del préstamo de su vocabulario —lo veremos después— y, sobre todo, de la reformulación de la pregunta que busca “hacer comprensible nuestra existencia”. El propio Fink da la pauta de ese desafío: “La pregunta es si es útil y válida una explicación de la existencia del hombre que ponga en el centro las estructuras de la cura, del preocuparse de sí mismo, del proyecto, de la elección de posibilidades, del saber de la muerte” (p. 26). La pregunta es, pues, si todavía nos sirve *Ser y tiempo* para “hacer comprensible nuestra existencia”. El autor de este *Hegel* ni se enfrenta ni responde directamente a esta pregunta. El autor de este *Hegel* emplaza a Hegel en medio, entre el propio Fink y Heidegger, como espacio de confrontación de esa pregunta.

Así que es posible entender la confrontación entre dos sentidos de “fenomenología” (Husserl y Hegel) como una oportunidad para trazar en su interior ese espacio de confrontación más concreto entre el Hegel de Fink y el de Heidegger. Y eso es justamente cuanto realizaré a continuación: presentar este *Hegel* al mismo tiempo que explícito sucintamente tres de esos espacios, que al lector, si

<sup>1</sup> Fink sí ofreció una interpretación completa de la PhG veinte años antes (1948-49), inédita por decisión del propio autor; de ahí entresacó —ampliando algunas lecciones— esta que aquí se reseña.

EUGEN FINK, *Hegel. Interpretaciones fenomenológicas de la Fenomenología del espíritu*, traducción de Iván Ortega, Herder, Barcelona, 2011, 454 pp. ISBN: 978-84-254-2607-0.

profundiza en los textos, pueden resultarle interesantes. Esta es una manera de mostrar la evidente fecundidad de este trabajo de Fink, su capacidad para sugerir en diversos estratos hermenéuticos: tanto como ejercicio de exégesis cuanto como toma de posición filosófica propia para “hacer comprensible nuestra existencia”.

2

La tesis general de esta interpretación fenomenológica consiste en que la PhG, en tanto que ciencia de la experiencia de la conciencia, “se desarrolla como un despliegue de pensamientos sobre el ser... [sobre] los conceptos ontológicos fundamentales” (p. 138). De hecho, el de Hegel es, para Fink, el intento más audaz de toda la historia del pensamiento, y constituye una “ontología de la ontología”: “[E]n Hegel se da una ontología de la ontología en la medida en que los conceptos fundamentales del ser no delimitan ninguna región intramundana... son modos como el ser acontece” (p. 262). Esta tesis ontológica se apoya en dos principios metódicos propios de la fenomenología hegeliana, presentados en las ‘Notas previas aclaratorias...’ (pp. 15-56). En primer lugar, la estrecha vinculación entre el ser y el saber, que es la auténtica clave de bóveda de esta ontología: “En el fenómeno del saber se perfila la movilidad ontológica universal, que atraviesa todo el ser del ente. El saber es su modelo para la intranquilidad del movimiento vital del ser” (p. 46). Y, en segundo lugar, una lúcida interpretación del célebre par hegeliano “ser-en-sí/ser-para-sí”, que, a juicio de Fink, ni traduce la dualidad moderna entre sujeto y objeto —o entre naturaleza y libertad—, ni tampoco mienta algún dominio particular (un ente) del ser: “Ser-en-sí y ser-para-sí no son para Hegel conceptos regionales que señalen las provincias que hay dentro del mundo. Son conceptos universales que determinan el ser de todos los entes, que indican cómo, en todas las cosas, ‘acontece’ el ser” (p. 31). Fenomenología y ontología son, por tanto, términos coextensivos.

De semejante posición cabe extraer al menos dos consecuencias: por un lado, que el par “ser-en-sí/ser-para-sí” no designa una ontología *regional*, sino una ontología *universal*; y, por el otro, que Hegel constituye un *novum* dentro de la historia del pensamiento: “Con esta fórmula, ‘el ser en el seno del ente’ [con esta ontología universal, AAM], tratamos de aprehender una diferencia que separe el punto de partida de Hegel respecto al de todos los esfuerzos ontológicos por fijar el ser en el ente” (p. 34). Y, al mismo tiempo, estas dos consecuencias abren dos espacios de confrontación entre el Hegel de Fink y el de Heidegger. El primer espacio —por la primera consecuencia— alberga el disenso sobre el alcance ontológico del par “ser-en-sí/ser-para-sí”: ¿se trata de “conceptos universal-ontológicos” (p. 31) o de una ontología propia de “una determinada región del ente”<sup>2</sup>? El segundo espacio —por la segunda consecuencia— acoge el desacuerdo sobre el alcance histórico-filosófico del *novum* que Hegel es: ¿se trata de una “disolución de la ontología heredada” (p. 90) o de “su extremo y total cumplimiento”<sup>3</sup>? Fink es claro al respecto: “[E]l pensamiento de Hegel no depende de una anticipación metafísica [*einen dogmatischen Vorgriff*; despiste del traductor] que acaba en la conciliación de Antigüedad y Cristianismo y que culmina en la concepción de que la quintaesencia de todo ente es el ‘espíritu’” (p. 39). Así pues, no hay suelo fenomenológico, ontológico ni histórico-filosófico en que apoyarnos al pensar a Hegel (cf. p. 264) para “hacer comprensible nuestra existencia”.

3

Hay que decir, sin embargo, que, una vez sobrepasado el umbral de estos principios metódicos, el “programa” de interpretación fe

2 M. Heidegger, *La fenomenología del espíritu de Hegel*, trad. de M.-E. Vázquez y K. Wrehde, Alianza Editorial, Madrid, 1992, p. 65.

3 *Ibid.*, p. 202. Cf. también pp. 26, 48 y 203.





nomenológica y ontológica del grueso de la PhG queda difuminado y pierde pregnancia. Aparte de algunas reflexiones generales sobre el pensamiento y el método de Hegel —repeticiones, breves extensiones y aclaraciones de lo ya dicho en las ‘Notas aclaratorias...’—, o de ciertas “traducciones” de la nomenclatura hegeliana —los capítulos de la PhG son “representaciones de ser”, los momentos [*Momente*] y las determinidades [*Bestimmtheiten*] son “entidades del ente” y el método es un “pensar dialéctico-ontológico” (p. 147) o una “ontología dialéctica” (p. 389), etc.—, la visión ontológica de esta fenomenología se muestra de modo explícito únicamente en los comienzos y en los finales de las secciones y de los capítulos, a modo de recapitulación y, quizá también, a modo de horizonte interpretativo (algo lejano entonces). Entre medias, como digo, el autor expone el contenido de la PhG sin apelar a ese enfoque, incluso casi sin recurrir a su terminología, como si esta no fuera una ontología universal una vez dicho que lo es.

La excepción a esa “invisibilidad” reside, no obstante, en el comentario a la última parte del capítulo IV de la PhG —la conciencia desventurada (pp. 235-260)—, seguramente lo mejor del presente libro, y el lugar donde dirimir la eficacia de esta interpretación ontológica para “hacer comprensible nuestra existencia”. Justo por eso el lector puede hallar en esas páginas el tercer y último espacio de confrontación entre el Hegel de Fink y el de Heidegger, que versa esta vez sobre el alcance de la superación de la idea de finitud —“[U]n tema que afecta a nuestro tiempo de forma muy singular y apremiante” (p. 235)—, y cuyo comentario se decanta en esta ocasión por el lado de Heidegger<sup>4</sup>. Es precisamente aquí, donde abunda el vocabulario heideggeriano (*Dasein*, *Faktizität*, *Stimmung*, *Wuß-Sein/Daß-Sein*, *Traszendenz des Daseins*, etc.), cuando se advierte que Fink emplea la terminología heideggeriana no solo para interpretar “fenomenológica y ontológicamente” a Hegel, sino también para situar a este a la misma altura “ontológica” que Heidegger. Ese es el auténtico espacio de confrontación en este *Hegel*.

Aunque este no sea el tono general de todo el comentario y el relieve de la lectura fenomenológica y ontológica de la PhG se diluya, es necesario afirmar sin ambages que Fink explica *la cosa misma* de esta obra de modo magistral: el autor ha comprendido tanto los conceptos fenomenológicos fundamentales de Hegel como el detalle —muy a menudo enrevesado, enigmático— de la ciencia de la experiencia de la conciencia. Por ello este trabajo se sitúa, a mi modo de ver, al frente del selecto grupo de los grandes comentarios sistemáticos de la PhG, tanto de los alemanes (Fulda, Jaeschke, Siep, etc.) como de los franceses (Kojève, Hyppolite o Labarrière)<sup>5</sup>; y, constituye, al mismo tiempo, un constante desafío a la emergente interpretación norteamericana (Pippin, Pinkard, Brandom, McDowell). Pero, además de rigor, Fink ha sabido desplegar la necesidad del concepto con una prosa que vuelve sobre sí misma y se explica, que se matiza y se especifica, y que sobre todo se da tiempo para decir y pensar (el traductor lo ha hecho bien a este respecto<sup>6</sup>); es decir, Fink ha sabido conjugar, en contra del clásico *dictum* kantiano, el ejercicio y la enseñanza de la filosofía.

4 *Ibid.*, p. 60 y ss.

5 Especial interés reviste el diálogo —otro espacio de confrontación— con el autor de la *Introducción a la lectura de Hegel* al final de la sección 17 (cf. el título de la misma y, especialmente, las pp. 246-247) y justo con ocasión de la cuestión de la finitud.

6 Aun así, su trabajo como traductor —y, en consecuencia, la edición castellana de este libro— habría sido mejor si se hubiera mostrado, primero, más coherente con algunos criterios (paginación de la PhG en notas o cuerpo de texto, o el mantenimiento o el cambio de la versión de Roces); y, segundo, si se hubiera limitado a ser eso, traductor, y no otro autor junto a Fink: resulta muy desconcertante la introducción en notas a pie de página de referencias bibliográficas ajenas al original y que decantan la lectura (pp. 184, 214, 217, 408), además de otros “préstamos” (pp. 64, 82, 141, 365).





Precisamente por aliar de esa manera la exhaustividad con la claridad expositiva, creo que todo lector en castellano debe acudir a este libro como apoyo “inteligible” en su lectura de la PhG, y también para “hacer comprensible nuestra existencia”.

*Andrés Alonso Martos*