
De la Razón absoluta al subjetivismo epistemológico, algunas reflexiones en torno a Hegel, Pascal y Kierkegaard

David Mayo*

...idealismo es la teoría filosófica que piensa que lo que la razón pone en las cosas es real. Realismo, por el contrario, es la teoría filosófica que sostiene que lo que la razón pone en las cosas es algo ideal. Es paradójico que el idealista crea que «realiza» el objeto del conocimiento y que el realista lo «idealice», revistiéndolo al conocerlo...

Alejandro Llano

Resumen

El presente ensayo reflexiona en torno al enfoque que se realiza desde posturas epistemológicas de Hegel, Pascal y Kierkegaard para afrontar y comprender la realidad y, lo que de ello resulta para el ser humano.

Palabras clave: RAZÓN ABSOLUTA - EXISTENCIA HUMANA - SUBJETIVIDAD - FE - DIOS

* Licenciado en Filosofía. Con estudios en la Universidad Nacional de Costa Rica y en la Universidad Autónoma de Centro América y, profesor de ésta última impartiendo los cursos de Lógica e Historia del pensamiento filosófico.

Abstract

This essay reflects on the approach is from epistemological positions of Hegel, Pascal and Kierkegaard to address and understand the reality and what it is for human being.

Keywords: ABSOLUTE REASON - HUMAN EXISTENCE - SUBJECTIVITY - FAITH - GOD

Recibido: 28 de enero de 2013

Aceptado: 25 de setiembre de 2013

F.W. Hegel

Desde el sistema hegeliano nada está dado en el inicio, por lo tanto, el comienzo es absolutamente carente de determinación, ese comienzo es el ser como lo inmediato indeterminado; así, el ser hegeliano sería la idea máximamente abstracta y general. Para ello Hegel propone el movimiento dialéctico como la ley inmanente del devenir de lo real, y cuyo fin es la determinación del ser, el cual constituye el desarrollo mismo del Absoluto. Y es debido a que el saber absoluto del Absoluto no es el punto de partida sino más bien la culminación de la misma vida del Absoluto, que la dialéctica se constituye en la fuente del principio del movimiento de la historia, de la naturaleza y del espíritu humano, es decir, de la realidad total -Absoluto- en su desarrollo histórico.

Es desde el inicio de la dialéctica con el ser y la nada como formadores del *devenir*, a razón de la oposición, unión o síntesis de ambos y, en el cual se produce el primer ser determinado (*Dasein*), que la *Aufhebung* lleva a cabo su labor de superación o anulación, conservación y síntesis, en la que los contrarios son suprimidos pero a la vez conservados para una unidad superior. Así lo postula Hegel en la *Ciencia de la lógica*:

En el devenir, el ser como uno con la nada y la nada como uno con el ser, se desvanecen: el devenir coincide, mediante su contradicción en sí, con la unidad; en la cual son suprimidos los dos; su resultado es, por consiguiente, el ser determinado (...) el ser determinado es la unidad del ser y de la nada, en la cual ha desaparecido la inmediatez de estas determinaciones, y, en su relación, su contradicción, una unidad en la cual son tan sólo momentos.¹

Es, según Hegel, a partir de la determinación de los conceptos rígidos, estables y contrapuestos entre sí (ser-nada), que la razón -hegeliana- (*Vernunft*) busca hacer esa superación (*Aufhebung*) de la oposición buscando la unidad que sería la identidad en la diferencia. Con esto la afirmación de cada concepto, incluida su negación, queda también manifiesta la contradicción como el principio fundamental del despliegue del Absoluto como proceso de la autoconciencia, cuyo fin será la síntesis definitiva de la autoconciencia infinita. A esto la *Aufhebung* logra, desde la contradicción, constituirse como la impulsadora y configuradora del movimiento dialéctico articulador -de la totalidad-, determinante del autoconocerse del Absoluto. Este proceso es, desde su comienzo hasta su final, un automovimiento del Absoluto, que por lo tanto se encuentra presente —aunque en diverso *status*— tanto en el inicio como en el término.²

Por su parte, en este autoconocerse del Absoluto -que es la Totalidad, la Naturaleza y el espíritu humano- se da la afirmación de lo finito desde el conocerse mismo de lo finito como momento(s) del mismo Absoluto, esto es, el saber de todo contenido del Espíritu (*Geist*) es proceso de conocerse y autoconocerse a partir de todas las fases que lo constituyen, hasta alcanzar la autoconciencia del Espíritu. Así, iniciando con la sensación o certeza sensible, la cual muestra la particularidad de las cosas, es elevada a la universalidad a través de la unificación de las cualidades individuales, esto por medio de la determinación que busca la conciencia primera para elevarse a conocimiento más profundo que busca la esencia (*Wesen*) de los objetos. Así queda plasmado en la *Fenomenología del Espíritu*:

1 Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. Editorial Porrúa (México, 2004), p. 73.
2 Llano, A., *Dialéctica del Absoluto – Anuario Filosófico*. EUNSA (Pamplona, 1977), p. 171.

*Esta certeza sensible, al mostrar en ella misma lo universal como la verdad de su objeto, permanece por tanto, el ser puro como esencia, pero no como algo inmediato, sino [como] algo a lo que es esencial la negación y la mediación y, por consiguiente, no como lo que nosotros suponemos como el ser, sino como el ser determinado como la abstracción o lo universal puro (...). La unificación de estas propiedades corresponde solamente a la conciencia, la que, por consiguiente, no debe dejar que caigan como uno en la cosa.*³

Así, desde estos elementos primarios de la conciencia humana continua el ascenso -epistemológico-ontológico- hacia el saber absoluto de sí mismo, lo que representa el paso del *en sí* al *por sí*, es decir, de lo puramente indeterminado o la percepción primera a la percepción de sí misma como contenido de conocimiento, esto es, el reconocimiento de sí misma. De esta manera concluye Hegel: "La autoconciencia se presenta aquí como el movimiento en que esta contraposición se ha superado y en que deviene la igualdad de sí misma consigo misma"⁴.

Seguidamente, afirma Hegel, la autoconciencia en el encuentro con otras conciencias y con lo otro -esto plasmado a través de las fases de la historia (señor-siervo, estoicismo, escepticismo, etc.)-, busca la plena identificación con el Absoluto, a saber, el reconocimiento como autoconciencia (Razón) de toda la realidad.

Con esto, el sistema hegeliano se presenta como un conocimiento de la totalidad de lo real con sentido historicista, que por medio del itinerario dialéctico del Absoluto deviene en una objetivación en la Naturaleza y que vuelve a sí en la mente humana. El paso de lo indeterminado a la autoconciencia absoluta constituye a la filosofía como conocimiento absoluto y perfecto -conceptual y superior al simbólico de la religión- que construye y explica toda la realidad como ejecución de la Razón, o en términos hegelianos: "*todo lo racional es real y todo lo real es racional*". Con ello el hombre se convierte en un componente -decisivo- del Absoluto, remitido exclusivamente a su despliegue necesario.

3 Hegel, G. W. F., *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica (México, 1966), págs. 65,77.

4 *Ibid.* p. 108.

B. Pascal

Por su parte, el pensador francés Blaise Pascal desde su proyecto apologético cristiano busca establecer un orden jerárquico epistemológico, en el cual pretende colocar un elemento alternativo a la razón para entender ya que, según Pascal, en el pensamiento reside la grandeza del hombre, las cuestiones más importantes de la existencia humana, como lo son el significado de la existencia, la moral y la muerte; “la muerte, que nos amenaza a cada instante, ha de colocarnos infaliblemente dentro de pocos años en la horrible necesidad de ser eternamente o aniquilados o desgraciados. Nada hay más real ni más terrible que esto.”⁵ Así, estos ámbitos existenciales humanos no encuentran su definitiva solución en la sola razón discursiva, por lo que su filosofía no va a derivar en la pura conceptualización o abstracción de carácter totalizante de tipo hegeliano, sino más bien en una filosofía concreta enfocada en el acto voluntario que concluye en el acceso a lo sobrenatural y místico, que reside en la elección libre por Dios. Así afirma Pascal:

Vuelto a sí mismo, considere el hombre lo que es él a costa de lo que es; considérese perdido en este cantón apartado de la naturaleza; y desde esta célula en que se halla alojado, me refiero al universo, aprenda a estimar la tierra, los reinos, las ciudades y a sí mismo en su justo precio. [...] Porque, finalmente, ¿qué es el hombre en la naturaleza? Una nada frente al infinito, un todo frente a la nada, un medio entre nada y todo. Infinitamente alejado de comprender los extremos, el fin de las cosas y su principio le están invenciblemente ocultos en un secreto impenetrable, igualmente incapaz de ver la nada de donde ha sido sacado y el infinito en que se halla sumido. [...] Se cree, naturalmente, ser mucho más capaz de llegar al centro de las cosas que de abarcar su circunferencia; la extensión visible del mundo nos sobrepasa visiblemente; pero como somos nosotros los que sobrepasamos las cosas pequeñas, nos creemos más capaces de poseerlas, y, sin embargo, no hace falta menor capacidad para llegar

5 Pascal, B., *Pensamientos*, Escalpa-Calpe, (Madrid, 1940) n. 194.

*hasta la nada que para llegar hasta el todo; y es menester tenerla infinita tanto para lo uno como para lo otro, y me parece que quien hubiera comprendido los últimos principios de las cosas podría llegar también a conocer hasta el infinito. Lo uno depende de lo otro, y lo uno conduce a lo otro. Estos extremos se tocan y se reúnen a fuerza de estar alejados, y se encuentran en Dios y solamente en Dios.*⁶

En Pascal hay una preeminencia de lo subjetivo y personal ante lo objetivo especulativo, lo cual (la razón) no es desechado por el pensador francés, como se refleja en su aprobación del uso de la razón en este pasaje: “Si se tropieza contra los principios de la razón, nuestra religión será absurda y ridícula.”⁷ Es así como Pascal coloca a la filosofía en una función instrumental -ya que esta es insuficiente para explicarlo todo- “el último paso de la razón es reconocer que hay una infinidad de cosas que la superan”⁸, como una especie de propedéutica que prepara para la fe. Es aquí donde Pascal da el lugar de privilegio a la fe, el cual se entiende que es un don de Dios, por sobre la razón y su uso discriminado y jerarquiza la fuente del conocimiento a partir de ámbitos extramentales que ofrecen la posibilidad de conocer como son lo sobrenatural y la experiencia sensible. Es desde de estas realidades que el hombre con dos métodos distintos, como son la intuición y la discursión, puede llegar a la verdad. De esta forma Pascal llega a postular sus principios o fundamentos del conocimiento, es decir, la *autoridad*, que establece la verdad acerca lo divino, de la revelación, la condición humana y su posible solución, y la *razón*, la cual determina las verdades extraídas de lo físico-experimental por medio de la discursión lógica.

Es desde la intuición, según Pascal, como se da la apropiación de verdades de manera inmediata o el conocimiento de los primeros principios sin el uso forzoso de la razón, ya que no se puede llegar a ellos por razonamientos porque no hay nada previo para poder hacerlo; de esta manera surge el concepto pascaliano

6 Pascal, B., *Pensamientos*, Escalpa-Calpe, Madrid. sec. II. págs. 6-8.

7 *Ibid.*, n. 273.

8 *Ibid.*, n. 267.

de *corazón*, ligado totalmente al de fe, que es el que percibe las verdades o principios, no solamente de orden natural, sino y principalmente de orden sobrenatural Dios principalmente y, los cuales son asentidos, aceptados por la fe. Así lo afirma Pascal con estos términos:

Es el corazón quien siente a Dios, y no la razón. Esto es lo que es la fe: Dios sensible al corazón, no a la razón (...). Conocemos la verdad, no solamente por la razón, sino también por el corazón; de esta segunda manera es como conocemos los primeros principios, y es inútil que el razonamiento, que no tiene parte en ello, trate de combatirlos (...). Porque el conocimiento de los principios primeros, tales como el que hay espacio, movimiento, números, es tan firme o más que el que nos confieren todos nuestros razonamientos. Y es menester que la razón se apoye sobre estos conocimientos del corazón y del instinto, y que fundamente en ellos todo su discurso. (...Los principios se sienten, las proposiciones se concluyen; y el todo con certeza, aunque por vías diferentes.)⁹

De esta manera Pascal establece una suerte de intuición emocional que percibe, a modo de facultad intelectual, las verdades y principios fundamentales de todo lo real y, particularmente a Dios como realidad vital, y que asimismo el corazón, sustenta la facultad volitiva que en último término elige a Dios. Esto es así, por la causa ya manifiesta de la incompetencia por parte de la razón para referirse a lo sobrenatural, esto es, de poder demostrar apodícticamente la existencia de Dios; “las pruebas metafísicas de Dios están alejadas del razonamiento de los hombres y son tan embrolladas que impresionan poco. Y aun cuando ello sirviera para algunos, no serviría sino en el instante de la demostración, pero una hora después tienen miedo de haberse equivocado.”¹⁰ De modo que la cuestión de la existencia de Dios y su respectiva implicación para el hombre, no dependerá de lo que la razón dicte a partir de una demostración racional, sino de un optar voluntario por Dios desde el corazón iluminado por la fe desplazando nuevamente a la razón, el cual *apuesta* por la mejor opción (la

9 Ibid., n. 278-282.

10 Ibid., n. 543.

eternidad, la felicidad, etc.), esto según la certeza del corazón. Con esto hay una afirmación categórica de la fe como un saber completo, fundamento cognoscitivo para el ser humano y su respectiva plenitud existencial, y que al mismo tiempo destaca el carácter exiguo de la razón.

S. Kierkegaard

En el pensamiento de Søren Kierkegaard aparece una marcada reacción a la idealización absoluta hegeliana que reducía al hombre a un simple momento del despliegue del absoluto, ya que esto niega la existencia personal concreta la cual Kierkegaard busca clarificar. Para esto Kierkegaard contrapone a los elementos propios de la filosofía -abstracta- hegeliana (Idea, pensamiento, totalidad, etc.), las categorías propias de la existencia real, su condición y su destino. Así se refleja en su crítica al pensamiento abstracto:

Si queremos admitir ahora que el pensamiento abstracto es el superior, se sigue que la ciencia y los pensadores abandonan orgullosamente la existencia y nos dejan a los hombres lo peor de soportar. (...) ¿Qué es el pensamiento concreto? Es el pensamiento en el que hay un sujeto que piensa, y un cierto algo (en sentido algo único) que es pensado, allí donde la existencia da pensamiento, tiempo y espacio al pensador que existe.¹¹

Para Kierkegaard la verdad no es el sistema racional que explica el desarrollo dialéctico del Absoluto, lo cual destruye al individuo concreto que es subsumido en el devenir lógico de la historia, sino que la verdad está en el sujeto particular, en la existencia y sus problemas, por esta razón afirma Kierkegaard: *“la subjetividad es la verdad; la verdad es la realidad”*¹², y con ello el desplazamiento del pensamiento objetivante, logicista, sistematizador de tipo hegeliano, el cual no puede abstraer la existencia porque ésta no

11 Canals Vidal, F., *Textos de grandes filósofos, Edad contemporánea – Apostilla científica conclusiva a las “migajas filosóficas (selección)”*. Herder (Barcelona, 2002) págs. 29, 34.

12 *Ibid.*, p. 34.

se agota en el pensar, su riqueza interior requiere de un análisis de las estructuras humanas que tienden hacia una realización que implica condición, individualidad, responsabilidad, etc.; es el entendimiento del propio yo subjetivo -no de la Idea hegeliana- que busca la verdadera existencia.

Así, a diferencia de Hegel, en el que en la autoconciencia infinita se encuentra la realización humana, Kierkegaard, contrariamente concluye ésta no se encuentra siendo parte o un momento de esa autoconciencia infinita, sino que desde su subjetividad interiorizada, el hombre alcanza su verdad. Pero en esa misma existencia el hombre concreto que encuentra con paradojas, es decir, una existencia en constante riesgo ante las consecuencias de las situaciones, la libertad, el pecado, la eternidad, etc., que desde la angustia que ataca al hombre por su actuar y que le mueven al *salto* y, en definitiva a comprometer su libertad.

Es en este encontrar su ser pleno y total, que el hombre descubre lo absolutamente paradójico, Dios, pues éste es lo totalmente Otro, trascendente, incomprensible -y más que con la razón no se puede comprender la existencia en sí-, así el hombre busca, desde su condición de angustia ante el pecado o la incapacidad moral, la omnipotencia salvadora de Dios, la cual logra desde el salto de fe, que convierte al sujeto, en existir ante Dios. A razón de esto, el hombre queda determinado por Dios, alcanzando su verdad plena, esto a través de la fe, que es ciega, riesgosa, insegura, pero al mismo tiempo es ella misma la que posibilita su realización.

Claramente se observa en Kierkegaard un profundo interés ético-religioso por sobre el ontológico-objetivante el cual no realiza al individuo en su existencia singular, con esto se entiende que la verdad objetiva por más que explique la totalidad de lo real o a Dios no tiene validez para el pensador subjetivo, en tanto este no se apropie de ella. Para el pensador danés, el moverse subjetivo-individual hacia la verdad, hacia el encuentro con Dios es lo que realmente posibilita esa realización de la existencia, esto desde luego con la fe, no con la razón.

A esto podemos concluir que a partir de los diferentes esfuerzos por comprender la realidad total e incluido el hombre, es que se posicionan sistemas filosóficos como el idealismo absoluto de Hegel, racionalizante, totalizador, objetivante -el cual se entiende como un sistema filosófico de grandes magnitudes especulativas-, mismo que coloca a la razón como fuente productora del mundo y del hombre en su acontecer histórico como parte de un desarrollo lógicamente necesario, pero que a su vez deja por fuera al hombre en su existencia fáctica, concreta, la cual tiene en sí misma cuestionamientos existenciales profundos necesitados de una respuesta no alejada de su legítima realidad, esto para la adquisición de sentido con miras a su ansiada realización existencial. Para ello es que ese hombre singular, emotivo y religioso de Pascal y Kierkegaard busca afirmarse dentro de una gran variedad de experiencias y realidades -subjetivas-objetivas- que le condicionan como un ser particular, incompleto y abierto a diversos ámbitos, mismo que no puede ser comprendido a cabalidad por una razón totalizante.

Bibliografía:

- Canals Vidal, F. (2002) *Textos de grandes filósofos, Edad contemporánea – Apostilla científica conclusiva a las “migajas filosóficas (selección)”*. Herder, Barcelona.
- Colomer, E. (1990) *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger, tomo III*. Editorial Herder, Barcelona.
- Hegel, G. W. F. (1966) *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Hyppolite, J. (1998) *Génesis y estructura de la «Fenomenología del espíritu de Hegel»*. Ediciones Península, Barcelona.
- Llano, A. (1984) *Gnoseología*. EUNSA, Pamplona.
- Ramírez R., C. (1999) *Preparando el regreso a lo real*. San José, Costa Rica: EUNED.
- Pascal, B. (1940) *Pensamientos*. Madrid: Escalpa-Calpe.
- Urdanoz, T. (1990) *Historia de la filosofía. vol. IV*. Madrid : BAC.

