

## **LA TESIS DEL SABER INMEDIATO:**

Jacobi en la Enciclopedia de las ciencias filosóficas de Hegel [\*]

Prof. Pablo J. Nicoletti

### Introducción

En la Enciclopedia de las ciencias filosóficas [1] Hegel presenta tres posturas teóricas en torno a la concepción de la objetividad, él las denomina posicionamientos del pensamiento respecto de la objetividad, las presenta y discute con ellas.

Distingue entre estas posturas a la metafísica –primer posicionamiento-, el empirismo y la filosofía crítica –segundo posicionamiento- y las tesis del saber inmediato –tercer posicionamiento.

El tercer posicionamiento tiene a Friedrich Heinrich Jacobi como principal exponente. De él hablaremos, y de la crítica de Hegel hacia sus tesis.

El planteo del saber inmediato postulado por Jacobi y la crítica de Hegel a éste expuesta en la ENZ, podrían enmarcarse dentro de los problemas de la gnoseología, pero, una reflexión más profunda nos llevaría a considerar la ontología subyacente. Si nos quedamos en el plano gnoseológico sin considerar la ontología subyacente, no comprenderemos más que las contradicciones sin posibilidad alguna de superación.

Considero que la exposición que hace Hegel sobre el saber inmediato tiene dos virtudes: una es desplegar este planteo cerrado en sí mismo y descubrirlo en sus fisuras así como enseñarlo y darlo a conocer en lo que tiene de propio. La otra virtud es la habilidad para aplicar su sistema de pensamiento ya constituido a visiones diferentes, y assimilarlas dentro de esta estructura, ubicarlas, darle un lugar dentro de la totalidad, así como un lugar dentro de la historia de la filosofía, siendo así coherente con sus ideas sobre la filosofía de la historia.

En este trabajo me propongo contrastar los puntos básicos de la postura del saber inmediato -tal como es presentada por Hegel- con el sistema hegeliano, para mostrar la contradicción y llegar a una conciliación superadora.

### Posición del saber inmediato

Jacobi –en su tesis básica- afirma por un lado que sólo hay conocimiento de lo

finito, y, por otro, afirma el saber tan sólo inmediato de Dios y de lo verdadero.

Según este punto de vista el pensar es una actividad que se restringe al nivel de "lo particular solamente" [§ 61], no puede pensar lo universal, y de esta manera él es incapaz de captar la verdad. En tanto actividad de lo particular el pensar sólo produce las categorías, en base a esto no puede moverse racionalmente más allá de lo finito. Recordemos que las categorías son "determinaciones limitadas, formas de lo condicionado, de lo dependiente y mediado" [§ 62].

Y si aun cayera en las garras categoriales del pensar algún objeto infinito o verdadero, éste no llegaría pleno al pensar, se vería reducido a lo finito, condicionado y mediado. La mediación categorial acarrea la finitud.

Este estado de la razón humana dispone el conocimiento sólo de lo finito. Pero, Jacobi no se contenta con limitar el conocimiento humano al plano de lo finito, sino que además se afirma que "la verdad es para el espíritu" y que la razón (lo propiamente humano) es el saber acerca de Dios [§ 63].

Jacobi resuelve esta encrucijada apelando al salto de la intuición y el sentimiento. La razón es, entonces, saber inmediato, fe.

Este rechazo de la mediación del pensamiento para llegar al conocimiento de Dios es legitimado -en cierta medida- porque libera del peligro de antropomorfismo (actual -según Hegel- en su época), del que son acusadas las determinaciones del pensamiento en general, instalándose el pensar como la "actividad del finitizar únicamente" [§ 62 Ad.]. Según esta idea, nuestros pensamientos "tan humanos" no podrían pensar lo divino, concebirlo, sin "amaestrarlo", amoldarlo a nuestro humano y finito conocimiento.

Pero el conocimiento de lo finito -que sí es posible- queda librado a la lógica mecánica de las mediaciones, pero como mediaciones que no alcanzan momentos de superación y síntesis, pues es un avanzar "de condicionado a condicionado", donde todo término si bien es una condición también es condicionado. Todo término es así condición condicionada, y todo conocimiento será entonces conocer este entramado de mediaciones, donde todo contenido es particular, dependiente y finito.

Estamos así, rodeados de objetos finitos que podemos conocer en sus relaciones interminables. El contenido infinito, si lo hubiera, no puede estar dentro de este entramado ni podríamos nosotros llegar a él a través de estas

mediaciones ni de ningún tipo de mediación, pues la mediación misma lo convertiría en condicionado y, por lo tanto, en finito. La mediación acarrea la finitud, como si el pensar viciara toda relación con lo sagrado.

Podemos decir que según Jacobi, el pensar, siendo lo más propio del ser humano, es lo que lo separa eternamente de lo divino.

Para franquear esa distancia recurre Jacobi a la fe. Se llega al saber de Dios por la fe.

Jacobi instalaría en el hombre mismo la escisión entre pensamiento y sentimiento, identificándolos como lo mediato y lo inmediato. El pensamiento sería una actividad administrativa, calculadora y burocrática, además de antropomórfica, y el sentimiento cumpliría el lazo, el puente con lo verdadero, con el saber de lo verdadero. Este sentimiento es el que participa en aquella fe.

Pero ¿qué es y qué sabe aquella fe?

Aquella fe es la certeza -en tanto polo subjetivo del saber-, y lo que esta fe sabe es que a la representación de Dios que se encuentra en la conciencia le está indisolublemente unida la determinación de la existencia.

Lo que afirma Jacobi es que aquello que se tiene por verdadero es inmanente al espíritu, no hace falta ninguna mediación, es más, la mediación obstruiría el camino, despejado para el sentimiento. Además -y aquí viene la certeza- Jacobi afirma que eso es verdad para el espíritu.

El principal interés de este punto de vista -comenta Hegel- es el paso "desde la idea subjetiva hasta el ser" [§ 69]. Este paso se plantea como una conexión esencialmente originaria y carente de mediación. A la conciencia le serían evidentes sus objetos, tanto el mundo, el cuerpo y las cosas exteriores por una especie de fe en los sentidos -en las representaciones que encontramos en nuestra conciencia-, como Dios mismo, a través de su representación y de la certeza de su ser.

Esta postura no admite la sospecha sobre el contenido de la conciencia, el cual se revelaría transparente y legítimo. Es así que pone como criterio de verdad el hecho de conciencia [§ 71].

Aquí Jacobi incurre en una confusión al utilizar el término "fe" para hablar tanto de contenidos particulares como universales, finitos e infinitos. Esto da cuenta de la falta de rigurosidad de su pensamiento. Pero no debemos dejarnos engañar por esta confusión, porque estos contenidos son bien distintos y necesitan de su diferencia para ser lo que son.

Pero en busca de lo verdadero, no lo encuentra ni en la idea en cuanto pensamiento meramente subjetivo, ni en el ser que es sólo para sí.

A éste último se lo describe como aislado, sólo para sí, que no es de la idea, como el ser finito y sensible del mundo.

Así, la idea en tanto pensamiento subjetivo no sería más que las categorías, que es lo que produce el pensar para pensar sus objetos, y con lo cual no puede avanzar nunca sobre lo verdadero.

Lo verdadero se le presenta al saber inmediato como un hecho, pues catapultada como universal aquel contenido particular que encuentra en su conciencia y que pretende que –en virtud a la certeza de su verdad– pertenezca a la naturaleza misma del espíritu.

Una generalización tal justificaría cualquier contenido de conciencia.

Con este mínimo desarrollo del planteo del Saber Inmediato, sintetizamos sus postulados:

- Sólo hay conocimiento de lo finito.
- El pensar se restringe al nivel de lo particular.
- De Dios y de lo verdadero sólo hay un saber inmediato, fe.
- Este saber consiste en que a la representación de Dios que se encuentra en la conciencia está indisolublemente unida la certeza de su ser.

Hegel actualiza la contradicción en Jacobi

En la exposición que Hegel presenta en la ENZ se profundiza la tesis del saber inmediato propugnada por Jacobi y se la lleva a su absurdo, además de mostrar que en ella misma está implícito aquello que pretende evitar.

Tomaré los postulados de Jacobi anteriormente citados y expondré seguidamente las objeciones de Hegel.

- Sólo hay conocimiento de lo finito.

En primer lugar, Hegel concluye que por su avanzar entre mediaciones, lo universal se le revela a Jacobi como un "conglomerado indeterminado de lo finito exterior, la materia" [§ 62 Ad.].

Que poseemos tal conciencia sensible, afirma Hegel, es el menor de los conocimientos.

- El pensar se restringe al nivel de lo particular.

Ya veía Hegel que ceñirse a las categorías sería mantener la idea de que la razón se agota en el entendimiento, y que de tal modo no se sobrepasa el campo de lo subjetivo. La experiencia entonces, queda empobrecida a la certeza de la verdad de las representaciones que residen en conciencia.

- De Dios y de lo verdadero sólo hay un saber inmediato, fe.

Como el saber mediado se ha de limitar meramente a contenidos finitos, la razón resulta ser fe, llegando al saber de Dios por la inmediatez de la intuición y el sentimiento. Esto nos conduce a que al saber inmediato hay que tomarlo como un hecho.

De esta manera entramos en el terreno de la Psicología, y aquí "hay que decir que verdades de las que se sabe muy bien que son el resultado de consideraciones complicadas y altamente mediadas, se presentan inmediatamente a la conciencia de aquellos para quienes tales conocimientos se han hecho corrientes" [§ 66].

Justamente, llegamos a una facilidad en el manejo de cualquier clase de saber, arte o habilidad técnica porque esa cantidad de conocimientos y experiencias se han asentado, las hemos asimilado, constituyen conocimientos y modos de actuar que están inmediatamente en la conciencia, dispuestos a su aplicación. En estos casos, la inmediatez del saber no implica la falta de mediaciones previas, sino que además es gracias a ese conjunto de mediaciones previas y a sus interacciones que estos saberes se instalan en la conciencia como un conocimiento autónomo e independiente, inmediato,

siendo a su vez "producto y resultado del saber mediado" [§ 66].

Por un lado, cuando se afirma como fundamento de lo verdadero el hecho de ser contenido de la conciencia, un criterio tal no es suficiente si no se consigue su vinculación con la determinación de la existencia. Y si estos contenidos existen se da paso a una serie de consecuencias que claramente no podemos admitir, pues "cualquier superstición e idolatría se declara como verdad y [...] el contenido más injusto e inmoral de la voluntad está justificado" [§ 72], ya que el indio tiene por dios a la vaca y al mono, o al Brahman y al Lama, pero los tiene por dios por que lo cree, no por un razonamiento, no por un saber mediado. Tales contenidos serían verdaderos.

Sólo llegamos a una verdad completamente subjetiva, con falta de universalidad, con la que no se puede dialogar, porque justamente saltea el diálogo. No hay instancia de reconocimiento del otro, se queda encerrada en la certeza de su afirmación como si con ello lograra algo más.

Por otro lado, si, como comenta Hegel, en relación al saber de Dios esta doctrina concede que "es necesario cierto desarrollo o una educación cristiana o religiosa" [§ 67], en consecuencia se está admitiendo la necesidad de la mediación misma para llegar a ese saber inmediato. La religión entonces, por más fe que sea, está condicionada por la mediación que efectúa la educación, el desarrollo, la formación, etc.

Este tema es importante, y quizá uno de los puntos principales de este trabajo: el desarrollo del saber se va dando gradualmente, como por etapas.

Esta modalidad, esta lógica, podemos ilustrarla con la alegoría de los dos relojeros, de Herbert Simon [2] :

"Simon imagina a 2 relojeros: Tempus y Hora, que tienen que construir un reloj con 1000 piezas de base.

Tempus arma la construcción y la sostiene pieza por pieza hasta que al poner la última puede abandonar la construcción porque ahora se sostiene a sí misma. Tempus tiene que estar sosteniendo constantemente lo que va armando.

Hora hace este trabajo pero de a grupos de piezas, donde cada grupo ya no necesita del relojero, que es el mediador. Por lo tanto ya no se necesita la mediación, es una estructura no mediata, una estructura inmediata. Luego sigue construyendo a partir de esos grupos armados, y la mediación se usa hasta que nuevamente se llega a otro nivel donde la estructura se estabiliza y

se sostiene por sí misma. Podemos ver piezas de primer, segundo, tercer nivel y más. La estabilidad se logra en la llegada a cada nivel, en esa inmediatez; se vuelve a la mediatez cuando el relojero comienza a trabajar con los elementos del nivel anterior.

Si algo interrumpiera la construcción, Hora es el único que va a sacar ventaja, porque hay más probabilidades de que Tempus pierda su trabajo y no Hora, que a lo sumo pierde lo último trabajado”.

A raíz de estos modos de proceder, podemos preguntarnos: ¿Qué estrategia sigue el saber? ¿Qué estrategia, qué modalidad, habrá seguido la naturaleza, la sociedad y la cultura... el Espíritu?

Evidentemente la estrategia elegida es la de Hora, lo vemos en la disposición de la organización de la materia, de la vida: átomos, moléculas, tejidos... sociedades. Si imaginamos la naturaleza, la vemos como una construcción en estratos, en pasos escalonados.

Hay jerarquía de niveles, en todos lados: individuos, familias, comunidades... El lenguaje también es una construcción jerárquica, el discurso se compone de frases, palabras, sílabas y finalmente letras. No hay un salto, sino un camino escalonado.

Podría decirse que Hegel intenta explicar lo superior por lo inferior, que sería un tipo de reduccionismo, pero podemos percibir que en la instancia de la reconciliación se produce algo, no es simple adición de premisas sino encuentro y contradicción. El conflicto movilizará a una nueva afirmación, más compleja y más concreta pues acrecienta su contenido y lo determina cada vez más.

Entendemos este movimiento si cada vez que se estabiliza la estructura, cada nivel toma el control de lo anterior y lo resignifica y regula. El nivel superior es constituido por el inferior, pero por una fuerza y un contenido que ya está en el en-sí, y que en su despliegue provoca las incesantes posiciones y contradicciones. Hay un proceso de construcción de abajo hacia arriba, pero también hay una construcción de arriba hacia abajo. Por esto mismo puede decir Hegel que la verdad es el todo.

Un ejemplo lo tenemos en el lenguaje: Cuando escuchamos un discurso, no tenemos que esperar a que el expositor termine de hablar para tener alguna idea de lo que dice, en el transcurso mismo nos vamos haciendo una idea, que seguramente iremos modificando y enriqueciendo. De esta manera vemos que el lenguaje se va dando de a módulos, que son resignificados en los niveles superiores. Cada componente de la oración es resignificado por la oración.

Ligado a esto, entrevemos otro problema en Jacobi: no reconocer la historia de la conciencia y sus representaciones. Este supuesto saber inmediato no es más que la cosificación y reificación de un contenido de conciencia. Se olvida la génesis de las estructuras y se ponen a estas estructuras estabilizadas como

base y explicación de los elementos que la constituyeron. El saber inmediato abstrae de su situación histórico-social, y en su abstracción se cree universal. Como dice Hegel: "la inmediatez con que se encuentra un contenido en la conciencia [...] es convertida en principio" [§ 63 Ad.].

Y, además, "un comienzo en cuanto inmediato hace una suposición o, más bien, es él mismo un supuesto" [§ 1].

Según Jacobi vivimos en un universo que se nos presenta en su transparencia, pero esto es así en sus aspectos estructurales, debemos reconocer que debajo de las estructuras hay historias ocultas.

- Este saber consiste en que a la representación de Dios que se encuentra en la conciencia está indisolublemente unida la certeza de su ser.

En estos términos, no se supera el cogito ergo sum, para el cual el ser era inmanente al cogito, se identificaba con él.

Es así que esto no es más que una reedición del planteo cartesiano donde se afirmaba que la representación de Dios incluía su existencia, como una de las notas pertenecientes a su esencia, así como la representación del triángulo incluye su estar formado por tres ángulos.

Hegel mismo -luego de analizar el "silogismo inmediato" de Descartes- nos dice: "las recientes tesis de Jacobi y de otros sobre este vínculo inmediato sólo pueden valer como repeticiones superfluas" [§ 64 Ad.].

La tesis de Jacobi había afirmado que ni la idea subjetiva ni el ser para sí es lo verdadero. Lo verdadero no está en mi representación de Dios solamente, sino en esa representación y en su enlace necesario con su existencia. Esta tesis quiere la unión de dos representaciones como son Dios y existencia. A esto responde Hegel con que es pensamiento defectuoso no ver en esta unidad de determinaciones distintas, que la verdad le viene dada por la mediación misma, que cada determinación tiene verdad tan sólo mediada por la otra [§ 70]. Digamos finalmente que la determinación de la mediación está contenida en aquella inmediatez.

Pero si no aceptamos esto, el único contenido de este saber inmediato sería que Dios es, pero no qué es. Sólo afirmar su existencia en tanto Dios en general, lo suprasensible indeterminado. La religión se reduce a lo mínimo [§ 73]. No parece casual que lo mismo suceda con respecto al conocimiento sensible: esta afirmación negligente de lo inmediato ya se nos traduce como saber mínimo, que -por lo tanto- poco tiene que ver con el saber.

De la gnoseología a la ontología: la lógica

La solución a todo esto reside en considerar la verdadera naturaleza del



asunto: la lógica, de la cual se desprenderá la ontología.

El problema que ve Hegel en la tesis del saber inmediato es que éste es falto de contenido, hace abstracción de él. Y es que el contenido mismo acarrea la mediación (no es autosuficiente), está mediado por otro [§ 74], y entonces es finito y no verdadero.

Pero se puede conocer un contenido como lo verdadero "en tanto está mediado consigo y, de esta manera, mediación y referencia inmediata a sí son una sola cosa" [§ 74].

"Dios solamente puede ser llamado espíritu en tanto es conocido como aquel que se media consigo dentro de sí. Sólo de esta manera es él concreto, viviente y espíritu; saber a Dios como espíritu incluye precisamente mediación" [§ 74].

"la forma [de la inmediatez], en tanto completamente abstracta, es indiferente ante cualquier contenido" [§ 74].

Entonces de Dios se sabe sólo que es, pero no lo qué es. Así, la unilateralidad de este pensar convierte su contenido en unilateral, y hace de lo universal una abstracción.

La forma de la inmediatez tiene como propio tratar a lo universal como abstracción (Dios deviene la entidad carente de determinaciones), y a lo particular como absoluto, pues le confiere a lo finito la determinación de ser, de referirse a sí mismo, y no a otro afuera de sí.

El entendimiento abstracto cree irreconciliable la mediación con la inmediatez por tomar a cada una como determinación absoluta.

Dice Hegel que esta "oposición (...) es una mera presuposición y una aseveración arbitraria" [§ 78], es verdad que esta dificultad no se presenta en la experiencia (hecho de conciencia) como pretende hacernos creer, y tampoco en el concepto especulativo [§ 70]. Es una dificultad para el entendimiento.

Así Hegel señala que es "fácticamente erróneo que se dé un saber inmediato o un saber sin mediación, sea ésta con algo ajeno, sea consigo dentro de sí"; y que igualmente es "fácticamente erróneo que el pensamiento se mueva únicamente entre determinaciones mediadas por otro (determinaciones finitas y condicionadas) y que esa mediación no se supere también en la misma mediación".

Hegel plantea la lógica misma y la filosofía entera como ejemplo de la superación de la metafísica unilateral [§ 75].

Es que ¿por qué el saber de Dios en Jacobi es vacío y abstracto? Porque como saber inmediato no tiene por qué no tener contenido, pues como vimos para Hegel la síntesis asume sus momentos anteriores y concreta el concepto

llegando a un estado de inmediatez. Pero claro, esta inmediatez es relativa, relativa al todo, relativa a su mediación previa y posterior. La inmediatez propuesta por Jacobi se presume absoluta, y por negar toda mediación se desnuda en su vacío. Al igual que el Dios de Descartes que es más bien una representación determinada que Descartes hace pasar por idea innata, universal; Jacobi toma la representación de infinito de Dos y la absolutiza, creyendo superar todo particularismo. Esta forma que viste al Dios de Jacobi es su contenido, que nuevamente tiene al hombre como medida, es lo infinito opuesto a lo finito.

Es que la lógica de Hegel supone forma y contenido, y concibe lo verdadero en esta unidad, por lo cual cualquier extremo aislado es abstracto y no verdadero.

Estas determinaciones que Hegel trabaja específicamente en la doctrina de la esencia, fundamentan el planteo de los conceptos de ser y nada como extremos inmediatos y abstractos, que encuentran su verdad en la mediación de uno por el otro, dando a consecuencia el devenir:

“El puro ser constituye el comienzo porque es tanto pensamiento puro como lo inmediato simple e indeterminado, y el primer comienzo no puede ser nada mediato ni más determinado” [§ 86].

“Ahora bien, este ser puro es la pura abstracción y por tanto lo absolutamente negativo que, tomado igualmente de manera inmediata, es la nada” [§ 87].

“La nada en tanto es esto inmediato, igual a sí mismo, es también inversamente lo mismo que el ser. La verdad del ser, así como la de la nada, es, por consiguiente, la unidad de ambos; esta unidad es el devenir” [§ 88].

La analogía de este razonamiento con el análisis que hace Hegel del pensar inmediato reside en que lo verdadero se da en la relación, en la unidad, y que el ser y la nada sólo se conservan en su superación en el devenir como estructura mayor que funciona por solidaridad entre el ser y la nada, así como lo verdadero se da en la mediación entre las determinaciones aisladas por Jacobi, y la consecuente producción de contenido.

Verdad y Tiempo. Conclusión y aporte desde Mediarte

Lo verdadero: la mediación consigo mismo (no ya en lo otro).

Lo verdadero está en incluir lo otro en uno mismo, donde lo otro no es más que el despliegue de las diferencias que ya se encuentran en uno mismo.

Lo verdadero es el fruto de este movimiento de salir de uno mismo y hacer

concreto –objetivo- lo que no es. Nada será que no pueda no ser, esto es: el en-sí es la potencia y el para-sí el acto (Hegel mismo realiza esta identificación [3] ).

Pero lo verdadero no está en el en-sí, que es abstracto pues no se ha desplegado, no ha mostrado su diferencia.

El mostrar –realizar- la diferencia es (o implica) tiempo.

La diferencia es –entonces- tiempo.

Tenemos de esta manera el mundo y el devenir.

Podemos ver en este despliegue la Fenomenología del Espíritu, considerando sus diferentes registros temporales, tanto la sección de la conciencia que se realiza como arquitectura lógica, fuera del tiempo; como la sección donde se relata el realizarse del Espíritu en el tiempo, su realización temporal. Más fundamentalmente Hegel lo plantea en la Ciencia de la Lógica, previa a la manifestación de la Naturaleza y el Espíritu.

Pero dijimos que la diferencia es tiempo, y ahora lo contraponemos con la Fenomenología del Espíritu donde la auto-conciencia se consume como conciencia enfrentada y vuelta sobre sí, momentos diferentes que Hegel presenta como si fueran premisas y conclusiones de un silogismo, donde bien sabemos que el tiempo juega un papel particular, porque no hace falta un tiempo productivo para el desarrollo lógico de las consecuencias deductivas, pero a la vez esta lógica exigirá la creación de tiempo para la manifestación de su verdad.

El tránsito que realiza la conciencia para devenir auto-consciente es (o ha sido) sepultado en los orígenes míticos de todo comienzo. Hegel no hace otra cosa que ser poeta de esta historia, crea su propio mito. La lógica que imanta por doquier el sistema de Hegel es la posición (Stellung) de un nuevo comienzo que reconstruye la historia de la filosofía y la dirige hacia sí.

La descripción de los tres primeros capítulos de la Fenomenología del Espíritu, así como la Ciencia de la lógica, preparan el cosmos de lo posible y provocan/producen la tensión fecunda que movilizará la vida misma y el Espíritu.

La creación y defensa de esta lógica que ha llegado a proponer una inmediatez que incluye la mediación y, más aun, es fruto de ella, es la proeza hegeliana que llega a concebir la realidad como totalidad.

El Espíritu procederá en forma dialéctica, manifestación a través de continuas contradicciones y reconciliaciones inevitables por el desarrollo y la expresión de las diferencias ya contenidas en el en-sí, en el ser bruto.

La dialéctica misma es un eterno comenzar, es el modo que encuentra la

riqueza del Espíritu en su empujar y en su atracción.

La agitación dialéctica constituye la realidad misma, la lógica que Hegel idea fuera del tiempo es la que hace –finalmente y desde un principio- ser al tiempo.

Esto es: “Lo que es racional, eso es efectivamente real,  
y lo que es efectivamente real, eso es racional” [4] .

---

Parágrafos de la ENZ mencionados:

## § 61

En la filosofía crítica se aprehende de tal modo el pensar que éste viene a resultar subjetivo y su última e insuperable determinación es la universalidad abstracta, la identidad formal; así el pensar resulta opuesto a la verdad en tanto universalidad concreta en sí misma. En esta suprema determinación del pensar que sería la razón, no entran en consideración las categorías. –El punto de vista opuesto consiste en aprehender el pensar como actividad de lo particular solamente y, de esta manera, declararlo igualmente incapaz de captar la verdad.

## § 62

El pensar en cuanto actividad de lo particular sólo tiene las categorías como producto suyo y contenido. Éstas, tal como las retiene el entendimiento, son determinaciones limitadas, formas de lo condicionado, de lo dependiente y mediado. Para el pensar que se limita a ellas, lo infinito, lo verdadero, no es; no puede dar el paso hasta él (contra las pruebas de la existencia de Dios). Estas determinaciones del pensamiento se llaman también conceptos; consiguientemente, concebir un objeto no significa otra cosa que captarlo bajo la forma de algo condicionado y mediado, con lo cual, cuando este objeto es lo

verdadero, infinito o incondicionado, concebirlo significa cambiarlo en algo condicionado y mediado, y de esta manera, en vez de captar lo verdadero pensándolo, convertirlo más bien en no verdadero.

Ad.

[...] Como resultado último, lo universal vino a ser en este campo un conglomerado indeterminado de lo finito exterior, la materia; y Jacobi, con razón, no le vio otra salida a este camino del puro avanzar entre mediaciones.

### § 63

Al mismo tiempo se afirma que la verdad es para el espíritu, y eso hasta tal punto que sólo la razón es lo que constituye al ser humano y ella es el saber acerca de Dios. Pero porque el saber mediado se ha de limitar meramente a contenidos finitos, resulta que la razón es saber inmediato, fe.

Ad.

[...] Esto que aquí se llama fe y saber inmediato es, por lo demás, lo mismo que en otros lugares se llama inspiración, revelación en el corazón, contenido [innato o] implantado por la naturaleza en el ser humano e incluso también, de modo particular, sano entendimiento humano, common sense, sentido común. Todas estas formas cumplen el mismo cometido: la inmediatez con que se encuentra un contenido en la conciencia, o sea, lo que sea un hecho en su interior, lo convierten en principio.

### § 64

Eso que este saber inmediato sabe es que lo infinito, lo eterno, Dios, que está en nuestra representación, también es. –Sabe que en la conciencia se encuentra indisoluble e inmediatamente enlazada a esta representación la certeza de su ser.

### § 66

Así pues, quedamos en que el saber inmediato hay que tomarlo como un hecho. Pero de este modo se lleva la consideración al campo de la experiencia, a un fenómeno psicológico. Puestas así las cosas, hay que decir que entre las experiencias más comunes se cuenta [la siguiente:] que verdades de las que se sabe muy bien son el resultado de consideraciones complicadas y altamente

mediadas, se presentan inmediatamente a la conciencia de aquellos para quienes tales conocimientos se han hecho corrientes. El matemático, como le ocurre a cada uno en la ciencia que ha estudiado, tiene inmediatamente presente soluciones a las cuales le ha conducido un análisis muy complejo; cualquier persona instruida tiene inmediatamente presentes en su saber una multitud de modos de ver generales y de principios que solamente han surgido después de múltiples reflexiones y largas experiencias vitales. La facilidad que logramos en cualquier clase de saber, arte o habilidad técnica consiste en tener esos conocimientos y modos de actuar, cuando se da el caso, inmediatamente en la conciencia; es más, en tenerlos incluso en la actividad externa [identificados con ella] y en los propios miembros [corporales [171, 172:] como habituación]. –En todos estos casos la inmediatez del saber no sólo no excluye su mediación, sino que ambas están de tal manera enlazadas, que el saber inmediato es precisamente producto y resultado del saber mediado.

## § 67

Pero por lo que atañe al saber inmediato de Dios, de lo justo, de lo ético (y aquí vienen a dar las demás determinaciones de instinto, ideas infusas o innatas, sentido común, razón natural, etc.), sea cual sea la forma que se le dé a esa originariedad, siempre se da la experiencia general de que para llevar a la conciencia lo que ahí se contiene se precisa esencialmente educación o desarrollo (incluso para la anámnesis platónica). (El bautismo cristiano, aunque sea un sacramento, contiene también la obligación ulterior de una educación cristiana.) Por tanto, la religión, la eticidad, etc., por mucho que sean una fe o un saber inmediato, están simplemente condicionadas por la mediación que se llama desarrollo, educación, formación, etc.

## § 69

El paso ya indicado (§ 64) desde la idea subjetiva hasta el ser es lo que constituye el principal interés del punto de vista del saber inmediato, paso que [en esta doctrina] se afirma como una conexión esencialmente originaria y carente de mediación. Tomado este punto central, sin atender para nada a vinculaciones aparentemente empíricas, muestra directamente la mediación en él mismo, [es decir, en el saber declarado inmediato] y precisamente bajo su [propia determinación, [o sea] tal como la mediación es verdadera, no como una mediación con y a través de algo extrínseco, sino decidiéndose [el punto central] en sí mismo.

## § 70

La afirmación propia de este punto de vista es, en efecto, que ni la idea en cuanto pensamiento meramente subjetivo, ni meramente un ser para sí es lo verdadero; el ser [aislado], sólo para sí, un ser [que] no [sea] de la idea es el ser finito y sensible del mundo. Queda así inmediatamente afirmado que la idea solamente por medio del ser y, viceversa, el ser solamente por medio de la idea, es lo verdadero. La tesis del saber inmediato acertadamente no quiere la inmediatez indeterminada o vacía, el ser abstracto o la pura unidad para sí, sino la unidad de la idea con el ser. Es, sin embargo, pensamiento defectuoso no ver que la unidad de determinaciones distintas no es sólo unidad puramente inmediata, es decir unidad enteramente indeterminada y vacía, sino que con aquella [unidad de determinaciones distintas] ha quedado sentado precisamente que cada una de ellas tiene verdad tan sólo mediada por la otra, o (si se quiere), que cada una sólo está mediada con la verdad mediante la otra.-Que la determinación de la mediación está incluso contenida en aquella inmediatez, ha sido así mostrado como un hecho, contra lo cual no le es lícito objetar nada al entendimiento con arreglo al principio propio del saber inmediato. Es sólo el entendimiento abstracto y corriente el que toma absolutamente, cada una de por sí, las determinaciones de inmediatez y mediación, y cree tener en ellas algo firme a partir de [su] distinción; de esta manera el entendimiento se crea [él mismo] la dificultad insuperable de unir las; una dificultad que, tal como ha sido mostrado, del mismo modo que no se ofrece en el hecho [de conciencia], se disipa en el concepto especulativo.

## § 71

La unilateralidad de esta posición acarrea consigo determinaciones y consecuencias cuyos trazos capitales es conveniente todavía resaltar de acuerdo con la explicación ya realizada de su fundamento. Primeramente, habiendo sentado como criterio de verdad, no la naturaleza del contenido, sino el hecho de conciencia, resulta entonces que el saber subjetivo y la aseveración de que yo encuentro en mi conciencia un cierto contenido, son el fundamento de lo que se hace pasar por verdadero. Lo que yo encuentro en mi conciencia se amplía entonces a algo que hay que encontrar en la conciencia de todos y se hace pasar como la naturaleza misma de la conciencia.

## § 72

Si el saber inmediato ha de ser el criterio de verdad, se sigue de ello en segundo lugar que cualquier superstición e idolatría se declara como verdad y que el contenido más injusto e inmoral de la voluntad está justificado. No es desde un saber que se llama mediado, o sea, desde raciocinios y silogismos, que el indio tiene por dios a la vaca y al mono, o al Brahman y al Lama, sino que lo cree. Pero los deseos e inclinaciones naturales ponen por sí mismos sus propios intereses en la conciencia, y los fines inmorales se encuentran en ella de modo enteramente inmediato; el buen o mal carácter expresaría [en el

supuesto del saber inmediato] el ser determinado de la voluntad, el cual sería sabido en los intereses y fines [de cada uno] y precisamente de la manera más inmediata.

### § 73

Finalmente, el saber inmediato de Dios tendría que alcanzar solamente que Dios es, pero no lo qué es Dios; en efecto, lo último sería [ya] un conocimiento y conduciría a un saber mediado. De este modo, Dios en cuanto objeto de la religión, queda limitado expresamente a Dios en general, es decir, a lo suprasensible indeterminado, y la religión queda reducida, por lo que se refiere a su contenido, al mínimo.

### § 74

Es necesario aún tratar brevemente de la naturaleza universal de la forma de la inmediatez. Es, en efecto, esta forma por sí misma la que, por ser unilateral, convierte a su contenido en unilateral y, consiguientemente, lo hace finito. A lo universal esa forma le confiere la unilateralidad de una abstracción, de modo que Dios deviene la entidad carente de determinaciones. Pero Dios solamente puede ser llamado espíritu en tanto es conocido como aquel que se media consigo dentro de sí. Sólo de esta manera es él concreto, viviente y espíritu; saber a Dios como espíritu incluye precisamente mediación. –A lo particular, la forma de la inmediatez le confiere la determinación de ser, de referirse a sí mismo. Pero lo particular es precisamente el referirse a otro afuera de sí; mediante esa forma [por tanto], lo finito queda asentado como absoluto. Puesto que la forma, en tanto completamente abstracta, es indiferente ante cualquier contenido y es, por tanto, capaz de recibir a cualquiera de ellos, puede también sancionar igualmente contenidos idolátricos o inmorales, tanto como sus opuestos. Solamente el darse cuenta de que el contenido no es autosuficiente, sino que está mediado por otro, lo rebaja a su propia finitud y no verdad. Y este percatarse de ello es [ya] un saber que contiene mediación porque [ha captado] que el contenido la acarrea consigo. Sin embargo, un contenido sólo puede ser conocido como lo verdadero [enfáticamente], en tanto que él no está mediado con otro, en tanto no es finito, y por consiguiente en tanto está mediado consigo y, de esta manera, mediación y referencia inmediata a sí son una sola cosa. Aquel entendimiento que cree haberse librado del saber finito, de la identidad que es obra del entendimiento y es propia de la metafísica y de la Ilustración, vuelve de nuevo a convertir inmediatamente en principio y criterio de verdad a esta inmediatez, es decir a la referencia abstracta a sí mismo, a la identidad abstracta. Pensamiento abstracto (forma de la metafísica reflexiva) e intuición abstracta (forma del saber inmediato) son una sola y la misma cosa.



## § 75

El enjuiciamiento de esta tercera actitud que se ofrece al pensamiento como verdad sólo se ha podido emprender de una manera que indica ese modo de ver en el pensamiento mismo de manera inmediata y lo concede. [Pero] también se ha señalado como fácticamente erróneo que se dé un saber inmediato o un saber sin mediación, sea ésta con algo ajeno, sea consigo dentro de sí. Igualmente se ha declarado como fácticamente erróneo que el pensamiento se mueva únicamente entre determinaciones mediadas por otro (determinaciones finitas y condicionadas) y que esa mediación no se supere también en la misma mediación. Del hecho empero de un conocimiento de tal suerte que procede no valiéndose de la inmediatez unilateral ni tampoco de la mediación unilateral, la lógica misma y la filosofía entera son el [caso o] ejemplo.

## § 78

La oposición entre una inmediatez autosuficiente del contenido y del saber [por un lado], y una mediación igualmente autosuficiente que no sea asociable con la inmediatez [por otro], hay que apartarla, en primer término, porque es una mera presuposición y una aseveración arbitraria. Igualmente todas las otras presuposiciones y prejuicios han de ser abandonados cuando se ingresa en la ciencia, sean ellos tomados de la representación o del pensamiento, pues dentro de las ciencias es donde deben ser precisamente investigadas todas las determinaciones de esta clase y donde se debe conocer qué es lo que hay en ella y en sus contraposiciones.

---

## BIBLIOGRAFÍA

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, editorial Alianza, edición, introducción y notas de Valls Plana, Madrid, 2000 (1997)

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Introducción a la historia de la filosofía, trad. española, España, Sarpe, 1983

Fragmento de una conferencia del profesor Juan Samaja; realizada el 31-10-2000, como parte de la cátedra de Metodología de la investigación, Facultad de Psicología, UBA, Sede Independencia.

[\*] Trabajo de promoción del seminario Introducción al pensamiento moderno, a cargo del Dr. Edgardo Albizu. Universidad General de San Martín. Licenciatura de Filosofía – ciclo de complementación curricular -

[1] Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, Enciclopedia de las ciencias filosóficas, editorial Alianza, edición, introducción y notas de Valls Plana, Madrid, 2000 (1997). De ahora en más se citará ENZ. Los párrafos citados (§, nn) corresponden a esta obra. Al final del trabajo se transcriben los párrafos mencionados.

[2] Fragmento de una conferencia de Juan Samaja; realizada el 31-10-2000, como parte de la cátedra de Metodología de la investigación, Facultad de Psicología, UBA, Sede Independencia.

[3] En su Introducción a la historia de la filosofía, trad. española, España, Sarpe, 1983, pp. 43-44.

[4] ENZ, § 6; donde Hegel cita el Prefacio a su Filosofía del Derecho.