

15



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

**ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES
CAMPUS ARAGON
LICENCIATURA EN PEDAGOGIA**

**EL CONCEPTO DE FORMACION EN LA
FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU DE
HEGEL Y SUS IMPLICACIONES
PEDAGOGICAS**

202267

T E S I S
PARA OPTAR EL TITULO DE:
LICENCIADO EN PEDAGOGÍA
P R E S E N T A:
IGNACIO FERNANDEZ NARDO



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

A mis padres: Cirilo Fernández y Adelina Nardo, con gratitud por su amor y comprensión.

A mi esposa Margarita y a mis hijos Gonzalo Junoe, Uriel e Ignacio Inai por su amor, apoyo y solidaridad.

A mis hermanos y hermanas: Mercedes, Ana María, Jorge, Mario, Martha Margarita, Enrique y Angélica, por su solidaridad y apoyo.

A mis profesores por su enseñanza y conducción profesional.

A todos mis compañeros de estudios y amigos personales por su confianza y apoyo.

INDICE

Introducción	i
Capítulo Uno: Antecedentes filosóficos de Hegel	
A.- La ilustración	1
B.- El idealismo Alemán	
B1.- Kant	11
B2.- Fichte	25
B3.- Schelling	28
Capítulo Dos: La estructura de la Fenomenología	
A.- Historia de Hegel	31
B.- La Fenomenología del Espíritu de Hegel	34
B1.- Certeza sensible	42
B2.- La percepción o la cosa y la ilusión	49
B3.- Fuerza y entendimiento, fenómeno y Mundo suprasensible	56
B4.- Autoconciencia y espíritu	62
Capítulo Tres: El concepto de formación y sus implicaciones pedagógicas	
A.- El concepto de formación en la Fenomenología del Espíritu de Hegel	72
B.- Implicaciones pedagógicas	91
Conclusiones	97
Bibliografía	104

INTRODUCCION

El concepto de Formación ha adquirido en nuestros días una importancia considerable. La presente tesis intenta dilucidar este concepto desde la filosofía de Hegel y particularmente, desde la Fenomenología del Espíritu.

En el primer capítulo se efectúa un análisis de los antecedentes filosóficos inmediatos de Hegel. Por ello, se hace énfasis en la ilustración, como marco general de ideas, y en los filósofos contemporáneos a él; dado que sus ideas se desprenden de dichas filosofías. En este sentido, Kant, plantea un horizonte novedoso, que hace necesario un examen de sus ideas. Fichte y Schelling, continuaron la labor de dicho filósofo y hacen aportes valiosos para la profundización de sus conceptos.

En el segundo capítulo se hace una pequeña biografía de Hegel, y posteriormente se analiza la obra que nos ocupa: la Fenomenología del Espíritu. Este capítulo nos muestra las peculiaridades de su forma de pensar, pero al mismo tiempo, nos conduce por los intrincados caminos de su pensamiento. Se efectúa a detalle, el análisis de la primera parte de la obra, lo que se ha considerado como el Espíritu Subjetivo, y posteriormente nos adentramos en la segunda parte de su obra, conocida como el Espíritu Objetivo, para alcanzar el concepto de autoconciencia.

En este capítulo, se busca obtener el núcleo fundamental de su pensamiento acerca del desarrollo de la conciencia para acceder a la autoconciencia, que es el fin último de toda Formación.

En el capítulo tercero, se efectúa una glosa del Concepto de Formación, vertido en el prólogo de la obra que denomina la Formación del Individuo. El recorrido anterior, se hizo necesario, dado que esta parte de la obra fue escrita posteriormente a la obra misma, y por tanto, retoma todo el desarrollo contenido en ella.

Finalmente, se obtienen las implicaciones pedagógicas a que nos conduce el estudio de su obra.

La tesis que sustentamos es que: "El concepto de Formación en la Fenomenología de Hegel, contribuye ampliamente a la conceptualización pedagógica de este concepto, tanto en lo particular como en lo general".

Ignacio Fernández Nardo, marzo de 2000

CAPITULO UNO

ANTECEDENTES FILOSOFICOS DE HEGEL

La filosofía de Hegel como toda filosofía, recupera lo creado por sus antecesores. Efectúa un estudio profundo y detallado de toda la historia de la filosofía, pero a diferencia de una historia como descripción de hechos, eventos o ideas aisladas, se enfoca a desentrañar cuál es el núcleo racional de cada sistema, esto es, qué aporta de novedoso y original cada pensamiento a los anteriores.

Por ello, Hegel reconoce en la filosofía griega la cuna del pensamiento occidental, que es allí donde se originó el pensamiento que intentó sintetizar y darle unidad a lo contingente. Los primeros filósofos de la historia occidental al establecer causas primeras, es decir, al sintetizar en un solo pensamiento múltiples causas y efectos, lograron iniciar un camino que perdura hasta nuestros días y que significa lograr la conceptualización para captar el mundo material, social y a sí mismo.

Hegel no duda en reconocer que la filosofía griega y en especial Platón y Aristóteles son los “grandes maestros” de la humanidad, por lo mismo, su influjo permanece de múltiples maneras en él mismo. Ahora bien, retrotraerse hasta la filosofía griega y a los múltiples problemas planteados por ésta, rebasaría con mucho la intención de este trabajo. Por ello, nos enfocamos a destacar los antecedentes filosóficos inmediatos de Hegel, es decir, la fuente filosófica que le es contemporánea: la ilustración y el idealismo alemán.

Los problemas abordados principalmente por la ilustración francesa serán continuados, temporal y conceptualmente, de una manera

específica por los representantes de la ilustración alemana (inicialmente Lessing, Herder y Humbolt, entre otros), pero sobre todo en condiciones materiales diferentes, por ello, los filósofos alemanes tenderán a otorgarle preeminencia a lo especulativo, a diferencia de lo sucedido en Francia, donde el resultado fue una revolución social. Por lo anterior, Kant, Fichte y Schelling como representantes del idealismo alemán, ejercerán un gran influjo en Hegel.

En el presente capítulo preferimos analizar los conceptos como fueron entendidos en ese mundo, que es el suelo de donde se desprende el pensamiento hegeliano.

A. LA ILUSTRACIÓN

La instancia dominante durante el feudalismo fue la religiosa. El uso de la doctrina del cristianismo fue básicamente con una intención política y de dominio. Se generó un cuerpo de dogmas que respondieran a perpetuar el dominio de la iglesia sobre los gobernantes civiles y sobre sus gobernados. El criterio de verdad fue la fe, por tanto, lo dicho por su "autoridad" debía ser cierto y acatado, so pena de ser juzgado y muerto. En los inicios de la humanidad al no existir la mediación del pensamiento para la resolución de los problemas o diferencias entre los individuos, la solución era la desaparición del "otro" por el uso de la fuerza. En el periodo que nos ocupa la desaparición del "otro" se fundamentó en el incumplimiento del dogma y en el autoritarismo, es decir, en un ejercicio violento de la autoridad. Si observamos la perspectiva del mantenimiento de un status quo, todo lo que no encuadrara tendría que ser castigado,

situación ésta de la que Galileo fue víctima.

Esa característica de ocultamiento y posesión de la “verdad” por unos cuantos y que se oponía a todo intento de discernir y promover el ejercicio del pensamiento autónomo se le conoció como Oscurantismo.

Sin embargo, en diversos momentos se generaron movimientos que no se acataron a las normas establecidas y pese a las amenazas y perspectivas señaladas, continuaron con el trabajo de discernimiento y obtención de conocimientos que explicaran la realidad.

Uno de los aspectos de la transición del modo de producción feudal al capitalismo se encuentra marcado por la lucha que se genera en contra de todo el sistema dogmático impuesto por la iglesia católica. El movimiento más importante estuvo representado por la Reforma conducida por Lutero (1483-1546), cuya característica fundamental fue la de que no era necesaria la existencia de una instancia externa, como la iglesia, para seguir la doctrina del cristianismo.

Sin embargo, ésta estuvo dirigida dentro de los cauces de la misma religión, es decir, no cuestionó el ámbito externo a la misma fe sino se mantuvo dentro de sus límites. Lo que subyace a esta postura y de ahí su trascendencia en un ámbito más general fue la actitud de liberación de la iglesia católica; como estuvo dirigida a sus cimientos, esto impactó en todos los ámbitos humanos.

Correspondería a la Ilustración la lucha pertinaz por el exterminio del dominio del uso de una “verdad”, es decir, la razón teológica. Este movimiento también ha sido denominado Iluminismo o Siglo de las Luces. Precisamente el uso del calificativo de Iluminismo implica en

su esencia, la presencia de la luz, de la luminosidad. Fue el polo opuesto al "oscurantismo". Cuando a Christoph Martin Wieland (1733-1813) se le pregunta sobre qué es la ilustración, afirma que consiste en: "reconocer donde reside la diferencia entre claro y oscuro, entre la luz y las tinieblas. Tan pronto como se hace la luz, se aclaran las cosas, se hacen visibles y pueden ser diferenciadas unas de otras"¹.

La época feudal es referida entonces, a un estado de oscuridad, esto es, de unilateralidad; la ignorancia y el ocultamiento le son constitutivos. A través de la imagen de oscuridad se referirán en esta época al límite autoimpuesto por la humanidad a su propio desarrollo. Discernir, es decir, pensar, distinguir una cosa de otra a través de características propias era sólo posible por medio de la luz. Con esta otra imagen se buscaba superar este límite establecido. En Francia la lucha se dirigió desde un principio contra la religión como intolerancia. Así Diderot, en la Enciclopedia evocará en el artículo Brahmanes, que habría que luchar contra "... los <centros de tinieblas>(sic) que los enemigos de la razón oponen a sus progresos; la difusión de la luz exige una lucha"²

La ilustración tenderá a obtener claridad sobre y para el mundo. ¿Con qué medios le era posible obtenerla? La respuesta es unánime en los pensadores de la época: con la Razón.

Por ello la lucha se centró contra la superstición, esto es, en contra de lo que no fuera natural y entendible lógicamente. Se hizo énfasis en

¹ Ch. M. Wieland en J.B. Erhard, Freiherr von Monser, et.al. *¿Qué es la ilustración?*, Tecnos, 2ªEd., (Clásicos del pensamiento, 43), España, 1989, pág. 45

² Citado en Ernst Cassirer. *La filosofía de la ilustración*, 3ª Ed. F.C.E., México, 1972, pág. 284.

la posibilidad del ser humano de dar cuenta de los acontecimientos naturales y humanos a través del pensamiento. Esto estaba en contra directamente de la existencia de un ser superior que rigiera todas las cosas.

En el movimiento francés se generaron dos corrientes: la del materialismo que negaba rotundamente la existencia de Dios (Holbach y otros) y otra que propugnaba una religión más humana³.

Los siglos anteriores estuvieron saturados de religión, sin embargo, ésta era ajena al sentimiento individual e interior, es decir, se imponía al hombre como algo obligatorio y externo. Esto produjo que todos los ámbitos de la actividad y espiritualidad humana (ética, política, social, productiva), estuvieran subsumidos en esta perspectiva. Se requería por tanto, de una separación de estos ámbitos, de una especificación propia para cada uno. Esto implicaba que a la religión pertenecieran sólo aquellos problemas que le eran inherentes como tal.

La idea de inclusión total, de dominio, fue superada con la de análisis. Ello implicó el ejercicio del pensamiento, el presupuesto básico fue el de separación. Separar todo aquello que no podía permanecer encerrado en una reducción al dogma y buscar respuestas a los diferentes problemas que se le planteaban al hombre en función de las diferentes actividades que realizaban.

Un problema fundamental de esa época fue la explicación del universo. No se aceptaba ya la idea de que la tierra fuera el centro

³ Como señala Cassirer "...los impulsos intelectuales más fuertes de la ilustración y su peculiar pujanza espiritual no radican en su desvío de la fe sino en el nuevo ideal de fe que presenta y en la nueva forma de religión que encona". Ernst Cassirer, op.cit. pág. 158.

del mismo, sino que debía existir una legalidad de sus movimientos. No es coincidencia que el héroe de la Ilustración fuera Newton, ya que estudió los movimientos de los planetas e incluyó a la Tierra como uno más del sistema solar, que pertenecía a un sistema de leyes universales como la gravitacional⁴.

La razón adquiere en Inglaterra una especificación importante: el modelo de las matemáticas. El desarrollo simultáneo de las mismas por parte de Leibniz y Newton a través del cálculo infinitesimal le procura un punto de apoyo cierto. Este, a su vez, permite la explicación del movimiento celeste.

Si bien, el actuar humano no puede ser explicado a partir de las matemáticas en sí mismas, sentaron un modelo de racionalidad totalmente diferente. Los mejores matemáticos de la revolución científica: Descartes, Newton y Leibniz, consideraban que el conocimiento no se alcanzaba en restricción cabal a las matemáticas pero que su núcleo racional lo constituía el modelo de pensamiento que procuraban.

Así, las matemáticas marcaron la pauta para la ciencia de Ilustración⁵. Con este modelo se generaron nuevas disciplinas científicas, cuyas características fueron la reflexión y la exactitud. Así, se buscaba una ciencia que generara conocimiento con base a razones fundamentadas (científicas) y con ello destruir el prejuicio y la superstición. Se empezaron a buscar las leyes a que obedecía la naturaleza, se crearon las ciencias naturales y éstas generaron el método científico cuya base se encontraba en la experiencia, he ahí la

⁴ Cfr. Thomas L. Hankins. *Ciencia e ilustración*, pág. 9

palabra clave: ¡atenerse a la experiencia!⁶

Se trataba ahora de verificar que en los hechos y a través de éstos era posible obtener conocimiento verídico.

Pero no sólo se constituyeron en objeto de estudio las ciencias naturales, sino también la libertad y la moral, se buscaba especificar ~~que es lo que se entendía por verdad, se iniciaron disciplinas que se preocupaban por el hombre y la sociedad.~~

La verdad estaba en el centro de la Ilustración, se teoriza sobre ella, como resultado del ejercicio de la razón. Se estaba en contra de un círculo cerrado de conocimiento en el que nada más habría que agregarse, por el contrario se hizo énfasis en el camino de esfuerzo que se desplegaba para alcanzarla, en la fuerza que permitía su acceso, en la investigación y en el creciente perfeccionamiento. Lessing ilustrado alemán, dirá: "La posesión de la verdad hace (a uno) apático, perezoso y orgulloso"⁷.

Otros de los temas de la Ilustración fueron los señalados por Rousseau. Éste consideró que las desigualdades en el género humano se debían principalmente a la inequidad en la distribución de la riqueza y esto mismo limitaba la libertad. Asimismo en el Contrato Social establece que el pueblo es el único soberano, es decir, es quien debe decidir sobre el destino de una nación y que el gobierno sólo está a su servicio⁸. El pueblo puede deponer al gobierno cuando lo

⁵ Idem. Pág. 18.

⁶ Cfr. Yvon Belaval. *Racionalismo, empirismo, ilustración*, pág. 197

⁷ Lessing, G.E., *Acerca de la posesión de la verdad*, en J.B. Erhard, F. Freiherr von Monsr, et al. op. Cit. pág. 68

⁸ Cfr. Juan Jacobo Rousseau. *El Contrato Social*, Ed. Porrúa, (Sepan cuántos. .159), México, 1979, págs 3 y sigs.

juzgue conveniente. En este sentido se establece la posibilidad del ejercicio de la libertad que le debe ser inherente tanto a cada individuo como a la sociedad de que forma parte.

Estas ideas necesariamente influirán, junto con las ideas de otros ilustrados para generar dos acciones por demás transcendentales en la historia de la humanidad: por un lado, la Declaración de los Derechos del Hombre y por el otro, la Revolución Francesa. A ésta, en su momento histórico le corresponde la adecuación de una superestructura al desarrollo del capitalismo, cuya premisa fundamental es la libertad de todas las capas sociales en contra del sometimiento real que ejercían los príncipes sobre sus súbditos (la misma palabra refleja su situación de dependencia).

Empero, la situación real histórica deviene a través de este movimiento, sólo a los límites que le eran posibles, esto es, al terror revolucionario, y que por ser el extremo más grave, debilitaría los principios que la generaron.

Rousseau no es de los pensadores ilustrados que rechazan la totalidad de la religión, sino que considera que existe una posibilidad de darle un justo sentido.

Si en los hechos la Revolución Francesa fue el desenlace de una época, Kant, a través del pensamiento retoma estos temas para tratarlos y posibilitar una resolución más elevada. Efectivamente, para él, no fue la creencia o aceptación de un Dios la condición básica de sojuzgamiento del hombre, sino el uso que se hizo de una religión como poder, éste sometido en su interior a una visión limitada por lo establecido como dogma. Ésta religión fue la atacada por todos los

ilustrados, cuya esencia sintetizaría Kant: la ilustración es la salida (del hombre) de su autoculpable minoría de edad⁹, es decir, la liberación de la capacidad del hombre para pensar por sí mismo, para decidir por sí mismo y por ende, para actuar por sí mismo, lo que el feudalismo acalló por tantos siglos. De ahí que el lema de la ilustración fuera ¡Sapere Aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propio entendimiento!¹⁰

La razón, como concepto, que acuñaron los ilustrados se refería fundamentalmente a la posibilidad de sostener argumentos y razonamientos que se ajustaran a lo real, en tanto explicaciones de los procesos que se realizaban en la naturaleza y que fueran corroborados en la experiencia. La razón por tanto, tuvo un sentido liberador respecto a lo religioso, que sostenía como principio supremo, un sistema de dominio material y espiritual del hombre.

Si bien la Revolución Francesa buscó el ejercicio real de la libertad humana, en su realización sólo logró acceder a un extremo que la suprimió, esto es, al utilizar la violencia para el ejercicio de la razón (es decir, de principios razonables y acordes a la naturaleza humana), mantenía en su interior la contradicción entre el modo de acceder (es decir, la revolución, utilizando el poder de la violencia)) y lo que se buscaba (la libertad), es decir, que el camino elegido no coincidía con lo que se buscaba sino que lo contradecía. No se podía buscar la razón a través de la sin razón.

Cabe destacar que al interior del pensamiento ilustrado fue Rousseau, quien determinó lo que se entendería como naturaleza humana. En el

⁹ M.Kant., Respuesta a la pregunta *¿Qué es la ilustración?*, en J.B. Erhard, op. Cit. pág. 17

¹⁰ *Ibidem.*

“Emilio”¹¹ establece que es necesario permitir el libre desenvolvimiento del ser humano, bondadoso por naturaleza y que la sociedad corrompe. Establece que pasada la pubertad es el momento adecuado para introducirlo a la herencia cultural del hombre. Con ello marca una gran diferencia entre la tradición que imperaba de instruir al ser humano desde pequeña edad y la libertad que le correspondía, es decir, que el ser humano antes de ser tal, requiere del ejercicio de su yo para poder compenetrarse con el mundo.

Asimismo, en su doctrina social, vertida en el Contrato Social, repercutirá dicha concepción, sólo que ahora la libertad se corresponde con una libertad social, ejercida por personas libres.

Esto, necesariamente influyó poderosamente en los principales líderes de la Revolución Francesa y tuvo consecuencias importantes en el mundo.

Si bien el pensamiento ilustrado tuvo un gran efecto a través de una praxis concreta en Francia, el efecto que provocó en Alemania fue fundamentalmente reflexivo, dadas las condiciones materiales tan diferentes en ambos países. Kant fue parte de ese gran movimiento que fue la Ilustración, y de ésta retoma el problema de la Libertad, Dios y la inmortalidad. Ello nos conduce al Idealismo Alemán.

¹¹ Cfr. J.J. Rousseau. Emilio o de la educación. Ed. Porrúa (Sepan cuántos...159), México, 1979, 385 pp.

B. EL IDEALISMO ALEMÁN

B.1. KANT

Kant inicia su obra con la Crítica de la Razón Pura, a través de ésta nos conducirá a los elementos fundamentales de su sistema. Para él es imprescindible efectuar una "...crítica (sostener libre y público examen) de la facultad de la razón en general, respecto de todos los conocimientos a que ésta pueda aspirar independientemente de toda experiencia"¹². El proceso se iniciará a través de la sensibilidad que es la capacidad de captar lo inmediato, lo sensible. Ello genera en nosotros intuiciones, es el material primero con que se inicia el proceso de pensamiento. Existen, según Kant, las intuiciones empíricas, que se concretan directamente en "...aquellas intuiciones que se refieren al objeto por medio de la sensación"¹³ e intuiciones puras, aquellas que se encuentran *a priori* en el espíritu. Espacio y tiempo son las intuiciones puras más importantes y que se encuentran a la base de toda representación.

Estas intuiciones no son obtenidas en forma empírica, es decir, directamente de la experiencia, sino que son inmanentes al pensar mismo, por lo que no son representaciones en sí mismas, sino que son las que permiten toda representación; sin espacio y tiempo no es posible representar objeto alguno. Más tarde la psicología genética explicará que el sujeto desde su nacimiento, tenderá hacia la conformación del Yo a través de la interacción sujeto-mundo. El sujeto que nace, al presentarse en el mundo deja de ser parte de esa

¹² M. Kant Crítica de la Razón Pura. Ed. Porrúa (Sepan cuántos...203), 8ª Ed., México, 1991, pág. 6

¹³ Idem. Pág. 41-

dualidad física madre-hijo, por tanto, se origina como ser físico independiente y ello repercutirá en la conformación de su constitución psíquica. El Yo considerado psicológicamente se formará como afirmación de esa independencia física y le constituirá emocional y conscientemente como individuo, como persona. En los primeros días, meses y años de vida se formará a través de la actividad del sujeto en el mundo un sentido espacial y temporal.

Cabe aclarar que Kant no parte de este aserto, sino que sienta las bases para su descubrimiento, dado que parte desde un pensamiento ya constituido y su empeño radica en explicar ese proceso de constitución.

La intuición por tanto, se asienta en lo empírico, en lo real-objetivo, en lo que es. Y estas son la base para que en nuestro pensamiento se generen representaciones. Ahora bien, Kant nos dice "...llamaremos entendimiento a la facultad de producir nosotros mismos representaciones, o a la espontaneidad del conocimiento"¹⁴. Dos son por tanto, las partes que constituyen el conocimiento: la sensibilidad y el entendimiento. Sin embargo, corresponderá a las categorías, que en pensamiento kantiano significan aquello que no tiene ligazón con la experiencia, es decir, que no son producidos por ésta sino que pertenecen a priori al entendimiento; cabe aclarar que no necesariamente como anteriores a los fenómenos, dado que no se desprenden de ello, sino que a similitud del espacio y tiempo, están a la base de ellos. Las categorías kantianas son las que permiten otorgar unidad al pensamiento.

¹⁴ Ídem, pág. 58

Se podría preguntar: ¿cuál es la relación entre las categorías y la realidad? Kant responde que es a través del esquema, es decir, de cierta disposición del pensamiento que permite la interacción entre los fenómenos (como aquello que puede percibirse), las intuiciones y las representaciones que se cohesionan por las categorías. El esquema es entonces, lo que permite la posibilidad de establecer un puente entre lo real, que es el ser, es decir, lo dado, lo material y lo que se piensa de ello, a través de él. Sin embargo, la posibilidad de existencia de las categorías como tales, en lo real inmediato, es decir, verificable, no se da. La categoría por tanto, existe realmente sólo en el pensamiento y como tal sólo tienen una función de unificación, coherencia y sistematicidad.

Las categorías finalmente, son lo que permite conceptualizar al pensamiento como entendimiento, es decir, como relación entre el mundo real y el sujeto que establece leyes acerca de ese mundo, la relación que se establece entre naturaleza y hombre a través del pensamiento, que le permite explicarlo y ordenarlo a sus necesidades. La relación entre naturaleza y hombre se da precisamente a través de aquello que se presenta como fenómeno, que es percibido y que es posible de legalización, a cuyo efecto las matemáticas, de gran valor en esta época de la ilustración, prestan un sustento invaluable; Kant tenía en mente, por supuesto, el desarrollo de la física (newtoniana) de su época.

A partir de ahí, accedemos a la razón. Ésta ya no sólo tendrá, como en los ilustrados franceses, esa acepción de capacidad ilimitada para conocer, como potencia indeterminada que permitió el establecimiento

de las disciplinas científicas, que fue uno de los logros de la Ilustración francesa, sino que adquirirá un sentido específico.

La razón para Kant es: "...la facultad de la unidad de las reglas del entendimiento bajo principios"¹⁵. Una ordenación diferente de las categorías que tienden hacia la experiencia de un modo mas o menos directo.

Así, la razón se constituye como el conjunto de principios que permiten el acceso a conceptos. Accedemos así a la conceptualización, en la que existe un alejamiento mayor con lo real, con lo que es (Hegel dirá mas tarde con lo inmediato), en el sentido de una verificación directa. Sin embargo, Kant establece que la realidad de los conceptos se da a través de la elaboración del pensamiento que nació con lo real, pero que al mismo tiempo no está sujeta a la experiencia, entendida, de acuerdo al trasfondo de la explicación kantiana, que a su vez está proyectada desde la ilustración inglesa y francesa, en el sentido de experimentar, de algo que se tiene que ver como confirmación en los hechos, como después de una hipótesis en el sentido del método de la física¹⁶. Esta connotación está fuertemente ligada a lo que Kant, en otro lugar¹⁷ denomina experiencia como la unión de los conceptos del entendimiento con la intuición: si la intuición está ligada a los objetos de experiencia, estos se refieren a fenómenos, es decir, a lo que es posible ver, a aquello que se manifiesta, a lo que aparece¹⁸ y que por tanto, están determinados por el espacio y tiempo, es decir, su

¹⁵ Ídem, pág. 169

¹⁶ Mas adelante veremos como en Hegel 'experiencia' tendrá una connotación diferente. Cfr. La introducción de G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*, F.C.E., México, 1985, 483 pp.

¹⁷ M.Kant. *Crítica de la razón práctica*, Ed. Porrúa (Sepan cuántos...212), 7ª Ed. México, 1990, pág. 120

¹⁸ M.Kant. *Crítica de la razón pura*, op.cit. pág. 56

aparecer es parte de una secuencialidad y por ende, de una legalidad; Kant distingue de ellos a los **noúmenon**, que son cosas en sí y por tanto no están sujetos a espacio y tiempo.

La conceptualización se fundamenta entonces, en la posibilidad de acceder a principios generales del pensamiento mismo, y que se sistematizan coherentemente a través de la razón.

Por tanto, ésta tenderá no sólo a un aspecto de la realidad, como sucedía por ejemplo con las leyes, que sólo explican la regularidad de ciertos fenómenos y de una área específica de estos, sino que tiende al todo. Totalidad es la conceptualización clave de este ascenso del pensamiento.

La razón, por tanto, tiende a ser la base de toda conceptualización, que se da en ella misma y gracias a la posibilidad que se permite a través de los principios que la componen.

Llegamos así a una conceptualización en que la razón se especifica como la posibilidad de coherencia sistemática entre el pensamiento y la realidad, ahora, no sólo de suponer una gran capacidad inherente a ella misma conceptualizada abstractamente, es decir, unilateralmente y sin referencia al mundo, al modo de la ilustración francesa, sino de un proceso de conocimiento que se efectúa entre sujeto pensante y mundo.

Aquí cabe señalar una limitación importante en el pensamiento kantiano, la de que la captación se da únicamente en el sujeto y que éste se encuentra 'frente al mundo', es decir, en una situación dual, en la que el objeto (mundo) permanece tal como es y el sujeto, únicamente logra captarlo a través de su pensamiento; Hegel

elaborará más tarde este aspecto central en Kant, señalando dentro de sus limitaciones el referirse sólo a la substancia y no al hombre como sujeto de la historia.

La Crítica de la Razón Pura de Kant trata fundamentalmente el aspecto teórico de la razón, es decir, se refiere a la relación entre fenómeno y entendimiento. La Crítica de la Razón Práctica tratará la relación entre las acciones del ser humano y la razón, esto nos conduce ahora hacia la relación entre moralidad y libertad. Cabe hacer notar que Kant supone siempre al ser humano como individuo, es decir, como sujeto único en relación con el mundo, o cabría mas aún decir, descontextualizado de otros seres humanos. Este supuesto limita una ampliación del concepto de razón ya que ésta se individualiza, a tal grado de permanecer subjetiva, alejada de un consenso con la realidad humana, es decir, suprasensible.

Surge de ello una pregunta: ¿cómo la humanidad, es decir, un concepto que implica colectividad, puede llegar a realizarse como tal, si cada individuo se encuentra encerrado en la razón por sí misma?, es decir, ¿cómo se efectúa la comunidad de fines y sentidos, si se aísla a cada individuo?. Nos encontramos así, en el umbral de un aspecto netamente humano y que enseguida veremos como fue tratado por Kant en la Crítica de la Razón Práctica.

Para Kant, son “principios prácticos...proposiciones que encierran una determinación universal de la voluntad, a cuya determinación se subordinan diversas reglas prácticas. Son subjetivos o máximas cuando la condición es considerada por el sujeto como valedera sólo para su voluntad; son en cambio, objetivos o leyes prácticas cuando la

condición es conocida como objetiva, es decir, valedera para la voluntad de todo ser racional”¹⁹.

Determinación significa claridad, distinción y otorgamiento de sentido. La subjetividad del sujeto, es decir, aquello que un sólo individuo piensa de sí mismo y/o de los demás y de la relación que establece con ellos, no es condición definitoria, por tanto, para otorgarle validez a todos sus actos, o a la acción de su voluntad. De ahí entonces, que la validez de un acto que se realice en un ámbito humano proviene de otra fuente que es la razón práctica, y que por tanto, como la razón especulativa, es a priori. En este momento interviene lo alcanzado por Kant en la *Crítica de la Razón Pura* respecto al concepto mismo de razón. La razón práctica metodológicamente opuesta a la razón pura partirá de principios y no de la sensibilidad. Esto es, partirá de que el concepto de libertad, como determinante de la voluntad, es una cosa en sí y por tanto, puede ser tratada por principios, es decir, sin referencia a la experiencia y que sin embargo, se encuentran sumamente ligados por el concepto de naturaleza, alcanzado primeramente de una manera especulativa en el sentido de que “...las categorías son conceptos que prescriben leyes a priori a los fenómenos y por tanto, a la naturaleza como conjunto de todos los fenómenos”²⁰.

Kant distingue dos naturalezas: una que sería la naturaleza modelo (*natura archetypa*) y que normalmente denominamos simplemente naturaleza, es decir, la naturaleza real, física, que se rige por mecanismos y en la cual no existen opciones ya que los fenómenos

¹⁹ M Kant. *Crítica de la razón práctica*, op.cit. pág. 103

ocurren de ese modo, es decir, necesariamente, y la naturaleza suprasensible, naturaleza copiada (*natura ectypa*), posible por la libertad.

Llegados a este punto se impone una diferenciación importante; el contenido de la Crítica de la Razón Pura es eminentemente epistemológico en su primera parte y, sin embargo, permite una lectura teórico-humanística una vez alcanzado el concepto de razón. Éste concepto permitirá estudiar el actuar humano (que en teoría kantiana) significa el ámbito de la Crítica de la razón práctica) y que finalmente es el objetivo último del sistema kantiano.

Por ello, del concepto de naturaleza devienen dos dimensiones: una como el mundo de los fenómenos, es decir, de lo manifestado de la cosa misma y otro los *noúmenon* o la cosa en sí. De ello se desprende una comprensión dual del ser humano, por una parte como naturalidad (como perteneciente a la naturaleza, es decir, con una herencia biológica y necesidades fisiológicas) y por otro, como razón, es decir, alejado y en contraposición a la naturalidad.

Así, la razón viene a determinar una dimensión humana que le diferencia y que a su vez le otorga una especificidad que tendrá repercusiones importantes para sí misma, es decir, para el desarrollo de lo humano y la humanidad como generalidad y que viene a ser su sustento, fundamento y posibilidad.

El camino de determinación desde la razón sería como sigue: la razón se fundamenta o se constituye a sí misma por principios, éstos para ser prácticos, encierran una determinación de la voluntad; para ser

²⁰ Idem. Pág. 92.

objetivos exigen la condición de ser valedera para la voluntad de todo ser racional. Éste sería aquel que posee, como condición, principios a los cuales sujeta su actuación. A su vez, los principios se constituyen por reglas. De ahí, que "...la regla práctica es siempre un producto de la razón, porque prescribe la acción como medio para el efecto, considerado como intención"²¹.

Sin embargo, ¿es la razón el único fundamento de determinación de la voluntad? Si lo es, entonces la acción ocurriría conforme a esta regla y hablaríamos de santidad. Si no lo es, entonces, esta regla es un imperativo (por tanto, algo a lo que es obligado el ser), es decir, "...una regla que es designada por un deber ser que expresa la compulsión objetiva de la acción..."²² (lo que significa el camino hacia la realización de algo que es obligatorio hacer).

Ahora bien, el imperativo posee dos vertientes:

a) Si son condicionados, están en busca e satisfacer un apetito, son hipotéticas y por tanto, preceptos prácticos. Se fundamentan en el principio de la propia felicidad y, por ello, en una facultad inferior de desear, ya que la apetencia le constituye y en ese caso se está al servicio de las inclinaciones.

B) Si sólo determinan la voluntad como tal, son incondicionados, entonces, no buscan un efecto apetecido con su acción, por tanto, son categóricos y por ello, leyes prácticas. Se fundamentan en la razón, de ahí, que no se refieran a lo material (el objeto del deseo)

sino a la forma (a aquello que permite el pensamiento) y por tanto,

²¹ Ídem, pág. 103

²² Ídem, págs. 103 y 104.

pueden acceder a un estatuto de legislación universal y esto, lo hace ley práctica.

Como esta forma legisladora proviene de la razón y no se refiere a lo sentido, es independiente de toda ley de causalidad, ya que ésta última se encuentra ligada a la ley natural de los fenómenos²³ y por tanto, se llama libertad.

De lo anterior, Kant concluye "...una voluntad para la cual la mera fórmula legisladora de la máxima puede sola servir de ley, es una voluntad libre"²⁴.

De esta manera, la ley moral (por ser incondicionada), que surge desde el momento en que nos formulamos máximas, nos conduce a la libertad. Desde que comparamos todos nuestros actos con una normatividad, tenemos conciencia de los mismos y de la comparación misma por lo tanto, también tenemos conciencia de la libertad, que sin la norma de comparación (la ley moral) no hubiéramos conocido.

De ello, desprende Kant la "Ley fundamental de la razón pura práctica : obra de tal modo, que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre al mismo tiempo, como principio de una legislación universal"²⁵.

Existen dos opciones:

a) la heteronomía de la voluntad o aquello que es externo al sujeto y le es impuesto desde afuera y que por sí mismo no conforma obligación alguna, de ahí que no pueda ser legisladora .

b) la autonomía de la voluntad (aquello que es determinado desde el

²³ Ídem, pág. 110

²⁴ Ídem, pág. 110

²⁵ Ídem, pág. 112

interior del sujeto y por sí mismo), que en la independencia de toda materia de la ley (objeto deseado) se constituye libertad en sentido negativo (ya que se aleja de lo deseado, lo niega, lo reprueba) y sin embargo, en la determinación del albedrío por la mera forma legisladora, se constituye como libertad en sentido positivo. En dicha autonomía de la voluntad consiste el principio único de la moralidad²⁶

La libertad se constituye así en un principio regulativo de la razón, ya no meramente analítico, en lo que se refiere a su posibilidad, como sucedía en el uso de la razón pura especulativa, ya que las acciones del ser humano pueden ser consideradas **noúmenon**, por tanto, incondicionadas y obedeciendo entonces, a una determinada ley de causalidad, en un mundo inteligible, a saber la ley moral.

La inteligibilidad del mundo físico se logra a través de lo condicionado que se manifiesta, es decir, que es fenómeno que obedece a un mecanismo natural. Empero, el concepto de inteligibilidad, la posibilidad de la existencia de una causa y un efecto, es posible trasladarlo de lo condicionado a lo incondicionado, con la exclusión de que no es aplicado a un objeto específico sino a los objetos en general y específicamente en un sentido práctico, ya que éste basa su causalidad en los **noúmenon**.

Esta causalidad, por su fundamento se aleja de los sentidos y por ende, de los fenómenos, por tanto, sólo es posible por la libertad. Ésta nos permite que encontremos para lo condicionado y lo sensible, lo incondicionado e inteligible. La libertad, por tanto, es el concepto que permite que encontremos en nosotros mismos estas

²⁶ Cfr. M. Kant. *Critica de la razón práctica*, op.cit. pág. 114, teorema IV.

determinaciones y no tengamos que recurrir al exterior. Con ello la razón se fortalece.

Así, la razón, establece una relación entre ser y pensamiento, ya que el ser (como persona: nuestro ser) es consciente de la ley práctica, que es incondicionada y se conoce como perteneciente al mundo puro del entendimiento y por tanto, conoce su actividad²⁷.

Ahora bien, ¿hacia dónde conduce lo anterior? Al supremo bien. Pero ¿qué debemos entender por ello?

Para Kant existen dos acepciones de lo supremo:

- a) lo más elevado, aquello que es incondicionado y como tal no está sometido a ninguna condición.
- b) lo acabado, "...aquel todo que no es una parte de un todo mayor de la misma clase"²⁸, es decir, que no existe nada de la misma clase más allá de lo alcanzado.

Tomadas en su unilateralidad, son ambas acepciones sólo aspectos del supremo bien. Éste depende en sí mismo de la virtud (que sería el bien más elevado) y la felicidad.

La virtud para los estocios "...era el completo bien supremo y la felicidad sólo la conciencia de la posesión del mismo como perteneciente al estado del sujeto"²⁹. Esto es, sólo atribuían valor a la virtud y la felicidad sólo era un estado de conciencia reflejado.

Para los epicúreos la felicidad "...era el completo bien supremo, la

²⁷ Cfr. Idem, pág. 164. Hegel retomará esta relación para llevar a término el principio kantiano de la absoluta independencia de la razón. Marx para postular un ámbito diferente: la praxis.

²⁸ Idem, pág. 168.

²⁹ Idem, pág. 170

virtud sólo la forma de la máxima para adquirirla en el uso racional de los medios para la misma³⁰. En este caso la felicidad era un hecho concreto, lo que era vivible, lo que se tenía, si bien consideraba como supuesto la presencia de un uso racional.

De lo anterior se desprende que no es posible la unidad de virtud y felicidad desde el análisis de sus elementos o la conciencia del sujeto, sino que dicha unidad es posible sólo bajo una síntesis de conceptos que se efectúa por el pensamiento, de ahí que "...es a priori moralmente necesario producir el supremo bien por la libertad de la voluntad"³¹.

En este sentido, sólo la unidad de virtud y felicidad, constituyen la posesión del supremo bien en una persona, ya que están directamente relacionadas la virtud (dignidad de ser feliz, moralidad) y la felicidad (valor de la persona) y es lo que se entendería como supremo bien de un mundo posible (de acuerdo al trasfondo kantiano un mundo racional y moralmente 'bueno'), completo, el acabado bien. Es decir, un mundo, donde todos participaran de dicha unidad.

La virtud en sí misma es el bien más elevado, es por ello moralidad. De ahí que la conciencia de la virtud es acompañada de la satisfacción en la experiencia propia, del contento de sí mismo³², y de ello como consecuencia moralmente condicionada, pero necesaria, se alcanzaría la felicidad.

Ahora bien, ¿cómo se relacionan el supremo bien, la moralidad y la voluntad? Para Kant el supremo bien es "...la totalidad

³⁰ *Ibidem*

³¹ *Ibidem*

³² *Ídem*, cfr. Pág. 173

incondicionada del objeto³³ de la razón pura práctica³⁴, pero además su concepto y la representación de la existencia del mismo³⁵.

Lo anterior significa que el sentido de determinación sea: supremo bien (ley moral (condición suma) (determinación de la voluntad. Lo que quiere decir, que el supremo bien es incluyente de la ley moral y por ende, de la determinación de la voluntad, aunque en un sentido mediado. La relación ley moral y supremo bien sería, entonces, que la ley moral toma como objeto el supremo bien y en consecuencia, su realización o persecución.

Con ello la idea de supremo bien ha quedado determinada prácticamente y cuya síntesis es la doctrina de la sabiduría. Que como ciencia sería la filosofía. Ésta en su acepción más antigua entre los griegos significaba amor a la sabiduría y por ende amor a la ciencia, cuyas vertientes serían: amor a todo el conocimiento especulativo de la razón, en cuanto le sirve tanto para aquel concepto (es decir, en el uso de la teoría, en el sentido de la razón pura) como también para el fundamento de determinación práctico³⁶, esto es, en el sentido de la determinación de la voluntad. De este modo, la filosofía tendería a la sabiduría misma, que sería un ideal representado en la razón objetivamente y en las personas subjetivamente, ya que es el objeto de su incesante esfuerzo.

Ahora bien, ¿es posible alcanzar el supremo bien? Como la santidad es la adecuación total a la ley moral, y esto no es posible en ninguna

³³ "Por concepto de un objeto de la razón práctica entiendo la representación de un objeto como de un efecto posible por la libertad", idem, pág. 131. Esto es, una representación creada por mí, en el supuesto de la autonomía de la voluntad, y por tanto de mi libertad.

³⁴ Ídem, pág. 167

³⁵ Ídem, pág. 168

persona racional, mundana, se requiere entonces, de un progreso que va al infinito, que sería el objeto real de nuestra voluntad, y supone "...una experiencia y personalidad duradera en lo infinito del mismo ser racional (que se llama la inmortalidad del alma)"³⁷. En el infinito para el que el tiempo no existe, se efectuaría una serie, para gradualmente adecuar la ley moral y la santidad.

B.2. FICHTE.

Johann Gottlieb Fichte nació en Rammenau, cerca de Bischoffswerda (en la Alta Lusacia, Alemania) el 19 de mayo de 1762 , estudió en la Universidad de Jena, donde fue profesor de filosofía de 1793 a 1799. En 1805 fue nombrado profesor en Erlangen y en 1809 obtuvo un cátedra en Berlín, donde murió el 27 de enero de 1814³⁸.

Para Fichte "...la filosofía es una ciencia"³⁹ y con ello se refiere a dos cosas fundamentales: por un lado es la base de toda ciencia particular, es la ciencia mas general y por otro, se refiere a que ella contiene los principios fundamentales de todo pensamiento. Esta concepción de la identificación de la filosofía como ciencia, posteriormente Hegel la retomará en la elaboración de la Fenomenología. Fichte parte de esta aseveración para establecer su Doctrina de la ciencia, que se encargará de establecer la proposición fundamental de donde derivará todo pensamiento. Esta proposición fundamental es el YO. La

³⁶ ídem, pág. 167

³⁷ ídem, pág. 176. Esta idea de progreso infinito y la suposición de una existencia y personalidad duradera en lo infinito, Hegel, la elevó al concepto de espíritu. El cual como concepto trasciende el tiempo y se constituye como el camino de elevación del pensamiento al pensamiento más elevado y que en su progreso infinito adquiere cada vez mayores determinaciones de sí mismo.

³⁸ G.W.F. Hegel. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. Tres tomos, F.C.E., México, 1985, págs.461.462.

³⁹ J.G. Fichte. *Sobre el concepto de la doctrina de la ciencia*, pág. 13.

implicación básica es: sin YO no hay saber. Fichte desarrolló de un modo afortunado la reflexión de Descartes “pienso...luego, existo”, es decir, sin pensamiento no hay posibilidad de conocer algo. Es importante destacar la reflexión cartesiana del pienso, esto es, el primer acto que permite “darme cuenta”, es lo que reflexiono, es una actividad cerebral que permite relacionar mi actividad pensante con lo que me rodea y conmigo mismo. Por ello me doy cuenta de que si pienso, entonces me doy cuenta de que soy, es decir, de que existo. No es que primero piense y después se da mi existencia como una secuencia de determinaciones físicas. No significa tampoco, que la conciencia determine a la materia, es decir, que exista o no algo sólo porque se piensa, sino que se respeta la existencia de los objetos físicos, pero se establece claramente que sin pensamiento no es posible acceder al conocimiento. Con ello se establece el sujeto de todo saber: el YO. Ahora bien, el objeto de la doctrina de la ciencia es “...el sistema del saber humano en general”⁴⁰, éste posee dos cualidades:

a)“...en cuanto a los grados es infinito”⁴¹, lo que significa que cada vez se adquirirá mayor conocimiento, y

b)“...en cuanto al modo, está completamente determinado por sus leyes y permite ser agotado totalmente”⁴²

lo que significa que todo ser humano en cuanto ser pensante lo es de la misma manera que lo hace cualquier otro.

Ahora bien, cuando el ser humano piensa, efectúa una cierta actividad,

⁴⁰ Ídem, pág. 30

⁴¹ Ídem, pág. 31

⁴² Ibidem.

a ésta la denomina Fichte operaciones, es lo que hace el individuo, es el qué, por tanto, es un contenido, asimismo "...cada operación se verifica de una determinada manera según una ley, y ésta determina la operación"⁴³, lo que significa que existirán diferentes tipos de operaciones, y por tanto diferentes tipos de pensamiento⁴⁴. La manera en que se verifican dichas operaciones son el cómo, es decir, la forma.

Esta idea general de las operaciones (qué y cómo) plantea en términos generales el desarrollo de las ideas de Kant en la Crítica de la Razón Pura en cuanto a la actividad que desarrolla cada ser pensante en su adecuación con la realidad, cabe decir: sensibilidad, intuición, entendimiento, razón. Así mismo, estas ideas son retomadas por Hegel en cuanto a las experiencias que realiza la conciencia.

Métodológicamente la Doctrina de la Ciencia requiere de un principio fundamental del que se parta y que asimismo sea el último resultado. "Entonces sería claro que no podríamos ir más adelante, sin hacer el camino que ya una vez habíamos hecho"⁴⁵. Por tanto, "...la doctrina de la ciencia tiene....totalidad absoluta. En ella, conduce uno a todo y todo a uno"⁴⁶. Esta idea Fichte no logró desarrollarla en su obra ya que la proposición fundamental del Yo se restringía al igual que en Kant a un individuo y a la dualidad de sujeto-objeto, por lo que la totalidad era relativa. Sin embargo, Hegel retomó este principio

⁴³ Ídem, pág. 42

⁴⁴ Cfr. J. Piaget. Seis estudios de Psicología, en esta obra muestra los diferentes niveles de pensamiento en el ser humano, dependiendo de la etapa de desarrollo en que se encuentre, v.gr. operaciones concretas, etc..

⁴⁵ J.G. Fichte. Op.cit. pág. 32

⁴⁶ Ídem, pág. 33

metodológico y lo aplicó al desarrollo de la Fenomenología, donde el inicio es momentáneo para recorrer el camino de la experiencia de la conciencia hasta llegar a la ciencia, misma que el que ya recorrió dicho camino, lo explana, y que además es un retornar al principio desde el resultado, del todo a la unidad y de la unidad al todo (del saber absoluto a la certeza sensible y viceversa).

B.3.- SCHELLING

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling nació en Leonberg (Württemberg) el 7 de enero de 1775 y estudió en las universidades de Leipzig y Jena⁴⁷.

Schelling parte de las filosofías de Kant y Fichte. Para estos pensadores el peso de la relación entre el pensar y el ser recae en el sujeto, si bien tienden a la unión de sujeto-objeto, esta relación es subjetiva. Por el contrario, para Schelling, al otorgarle mayor importancia a lo objetivo (a la naturaleza) la unidad sujeto-objeto recae en lo objetivo⁴⁸. Si bien acepta como principio la unidad de pensar y ser y que "...todo saber tiene por base la coincidencia de un algo objetivo con un algo subjetivo"⁴⁹, distingue la naturaleza del Yo, de tal manera que la naturaleza sería lo objetivo que tiende a lo subjetivo. Por tanto, la naturaleza manifestaría así un carácter inteligente como una necesidad de la ciencia (de la filosofía como sistema).

Para Schelling el principio fundamental es la intuición intelectual que

⁴⁷ G.W.F. Hegel. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, op.cit. pág. 486

⁴⁸ Cfr. G.W.F. Hegel. *Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling*, Alianza Universidad(Filosofía, 575), España, 1989, pág.s. 71 y sigs.

⁴⁹ F.W.J.Schelling, citado en Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, op.cit. pág. 489.

unifica lo subjetivo y lo objetivo, sin embargo, no establece el proceso lógico para que se dé esta unidad, ya que para él es inmediata, con ello depende de que cada uno de los sujetos sean capaces de tener la misma intuición y que además fuera correcta, lo que supondría que todo mundo tuviera el talento de intuir lo mismo.

Ahora bien, el hecho de establecer como principio la unidad de subjetividad y objetividad, supera la idea de la dualidad sujeto-objeto y ello le conduce a establecer que lo absoluto es inmediato y concreto como dicha unidad. Esta idea es una idea especulativa porque difiere de la idea como algo reflejo y se sitúa como síntesis. Esta idea de absoluto es lo que aporta Schelling mas allá de Fichte y Kant.

Así, se da una superación del poner el sujeto frente al objeto, como algo que es en sí, es decir, como algo aislado ya que siempre están en relación. De este modo el objeto ya contiene dicha identidad y por ello, idealmente como absoluto, que es la identidad de lo subjetivo y de lo objetivo.

Ahora bien, la no-identidad entre sujeto y objeto sería únicamente una diferencia cuantitativa "...ya que no es concebible una diferencia cualitativa"⁵⁰ y ello porque Schelling considera que la identidad absoluta radica en la forma del ser, no en cuanto esencia (es decir, lo pensado) sino como determinación sensible.

Así, al establecer la diferencia cuantitativa, se tiende a la infinitud sensible, ya que el acercamiento para lograr la identidad sujeto-objeto sería infinita, por ejemplo, la manifestación de una fuerza que se presenta por grados cuantificables.

La filosofía de la naturaleza fue la que Schelling desarrolló mayormente y establece que ésta es la igualdad exterior de las formas del pensamiento, así mismo, el espíritu sería las formas del pensamiento en la forma de la conciencia; por lo que el mérito de Schelling "...no consiste, por tanto, en haber suministrado el pensamiento a la concepción de la naturaleza, sino en haber hecho cambiar las categorías del pensamiento de la naturaleza, introduciendo en la naturaleza formas propias de la razón y dándoles cabida en ellas..."⁵¹.

Podemos decir que los aportes fundamentales de Schelling son:

- 1.- Lo absoluto es la unidad de la esencia y la forma, es decir, que lo verdadero reside en lo concreto como la unidad de lo subjetivo y lo objetivo.
- 2.- El pensamiento se concibe, entonces, como un mundo intelectual-real.
- 3.- La naturaleza como tal es la manifestación del pensamiento; conceptos como fuerza, gravedad, electricidad, son formas externas de la idea.

Empero, estas ideas se establecen de modo formal, en términos generales y no se desarrollan en su necesidad interna, en la lógica que les es inherente y no se muestra como establece su relación con el Yo, por lo que se igualan la idea y lo real como dos partes en sí mismas y que se confrontan, se pone una frente a la otra y se asume que se empalman sin tener defecto.

⁵⁰ Idem, pág. 500.

⁵¹ Idem, pág. 505.

CAPITULO DOS

LA ESTRUCTURA DE LA FENOMENOLOGIA

A. HISTORIA DE HEGEL

Georg Wilhelm Frederic Hegel nació en 1770 en Stuttgart, Alemania, fue hijo de un funcionario de la misma ciudad y ahí realizó sus primeros estudios en el Gymnasium.

En el otoño de 1788 ingresó, como becario, al seminario protestante del Stift de Tubinga, convento agustino donde permaneció hasta 1793. El ciclo de estudios comprendía dos años de filosofía y tres de teología⁵². Allí se enseñaba la filosofía de Kant y el pietismo alemán. Al mismo sitio asistían Schelling y Hölderlin, de quienes se hizo su amigo; esta amistad quedó sellada con la frase Reino de Dios, significando con ello la idea de reconciliación y vida, así mismo pertenecieron a los círculos que apoyaban la revolución francesa.

Posteriormente entre 1793 y 1796 se trasladó a Berna, de donde proceden los primeros escritos de Hegel, que se editaron después de su muerte con el título de *Escritos de Juventud*⁵³. El tema principal de éstos es el cristianismo y por qué siendo una religión viva pasa a ser "positiva", es decir, fija, sin movimiento, dogmática. De esta época proceden algunos conceptos que permanecerán a lo largo de su obra; en este periodo Hegel se desempeña como preceptor (educador privado); la obra más importante escrita en dicho periodo es *La Vida de Jesús*.

⁵² Jean-Michel Palmier. *Hegel*. F.C.E, México, 1993, pág. 10

⁵³ G.W.F. Hegel. *Escritos de Juventud*. F.C.E. México, 1984, 436 pp.

De ahí, Hegel se traslada a Francfort donde permanece de 1797 a 1800, continuando su labor de preceptor. En este periodo se acuñan conceptos como “desgarramiento”, “enajenación”, “oposición”, destacando el de “reconciliación”. La obra principal de este periodo es *El espíritu del cristianismo y su destino*.

En 1800, Hegel se dirige a Jena donde escribe la *Diferencia entre los sistemas de Fichte y Schelling* (1801) y *Fe y saber* (1802). Estos escritos preparan la que sería una de las obras más importantes de Hegel, en 1807, escribe la *Fenomenología del Espíritu*, como resultado de numerosos estudios y cuya redacción inicia en octubre de 1805 y termina en 1807.

Entre 1807 y 1808 a propuesta de su amigo I. Niethammer, acepta el puesto de redactor del *Bamberger Zeitung*. Posteriormente el 26 de octubre de 1808 fue nombrado profesor “...de las ciencias filosóficas preparatorias y a la vez rector del gimnasio de Nuremberg”⁵⁴, puesto que desempeña hasta 1816; paralelamente a partir de 1813 desempeña el cargo de Consejero Escolar, lo que suponía tener bajo su control toda la actividad docente de la ciudad⁵⁵. Debido a su cargo de profesor escribe su *Propedéutica Filosófica*, obra dirigida a sus alumnos del gimnasio y de la cual comenta a propósito a su amigo Niethammer: “...es mas fácil hacerse incomprensible de una forma sublime, que ser comprensible de una forma sencilla, y que la instrucción de la juventud y la preparación de la materia para ello constituyen la última piedra de toque de la claridad”⁵⁶. Esta obra es

⁵⁴ J.Hoffmeister, *Briefe von und an Hegel*, BD.2, Hamburg,1952 pág. 171. Citado en G.W.F Hegel *Escritos Pedagógicos*, F.C.E., España, 1991, pág. 20.

⁵⁵ *Idem*. Pág. 24

⁵⁶ *Idem*, pág. 20.

una muy buena introducción a la Fenomenología del Espíritu. Así mismo, en esta época Hegel muestra desagrado por la absorción de su tiempo para realizar tareas burocráticas, ya que su inclinación fundamental versa sobre el estudio de las ciencias.

Entre 1812 y 1816, escribe la Ciencia de la Lógica, obra que asume como fundamento de toda conciencia el recorrido de la Fenomenología. Es una obra altamente conceptual.

En 1816 y gracias a la protección de su amigo Niethammer, a la sazón Consejero Superior de Escuelas y Cultos en Múnich, Hegel es nombrado profesor de la Universidad de Heidelberg donde permanece hasta 1818. En 1817 publica para uso de sus cursos un compendio de su sistema que titula Enciclopedia de las ciencias filosóficas.

En 1818 Hegel llega a la cima de su carrera, es llamado para enseñar en la Universidad de Berlín y allí se quedará hasta 1831, año en que muere a causa del cólera. En 1821 publica la última de sus grandes obras sistemáticas que titula Principios de la Filosofía del Derecho⁵⁷.

Es en el prefacio de esta obra donde se encuentra la famosa frase de que “lo que es racional es real, y lo que es real, es racional”, misma que nos muestra que para leer a Hegel se requiere apertura para analizar lo que dice y además leer sus escritos desde los conceptos que emplea. En este ejemplo cabría preguntarse ¿qué es lo racional?, ¿qué es la realidad?, antes de enjuiciar la frase misma.

Por otro lado, de Hegel se ha conservado una imagen bastante errónea y se hacen juicios precipitados de su filosofía, así como ideas

⁵⁷ Pierre-Jean Labarriere. *La Fenomenología del espíritu de Hegel*. F.C.E., México, 1985, pág.21.

de que el Estado lo es todo, el individuo nada y que fue el gran apologista del Estado prusiano. Sin embargo, Hegel "...es de todos los grandes filósofos, el menos conocido o, por lo menos, el más mal conocido"⁵⁸. La lectura atenta de sus obras y de la complejidad de sus ideas, definitivamente, desde un principio, nos aleja de esos juicios apresurados.

B.- LA FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU DE HEGEL

Si bien, en las obras de juventud, Hegel muestra un influjo importante de Kant, Fichte y Schelling, es en esta obra donde muestra ya la originalidad de su pensamiento y somete a dura

crítica las conceptualizaciones hechas por sus antecesores. Esta es la primera obra original de Hegel y es una tentativa única en la filosofía occidental. En ella se palma el método dialéctico que le hizo famoso y que ha trascendido hasta nuestros días. Inaugura un lenguaje, obligado por la necesidad de expresión conceptual que en su época no existía, lo que hace difícil su lectura y comprensión.

Cabe señalar que uno de los problemas de la *Fenomenología* radica en que utiliza sustantivos, lo que en otro modo de expresión serían el complemento o el adjetivo.

Sin embargo, existe una dificultad mayor al estar leyendo dicha obra que es la superposición de quien escribe y que nombra como "**nosotros**", es decir, el filósofo que escribe y que dialoga con los lectores de la obra, quienes están desde afuera observando el

⁵⁸ Jean-Michel Palmier. *Hegel*. F.C.E. (Breviarios, 220), México, 1993, pág. 99.

desarrollo de la conciencia, y son quienes ya han alcanzado el saber absoluto y por tanto, saben de las dificultades que tiene que recorrer la conciencia para llegar a donde ellos ya se encuentran.

Difícil, también, es captar que alguien o algunos son el **nosotros**, porque ya alcanzaron la meta propuesta, pero que al mismo tiempo son aquellos que están comprendiendo la obra y se están convirtiendo en los que ya saben. La conciencia es al mismo tiempo aquel ser pensante que se encuentra ubicado de determinada manera y que por lo tanto, está fijado en cierto estadio de pensamiento y reflexión y es también aquel que está aprendiendo y cambiando al estar estudiando la obra, por lo que hay un intercambio constante entre la conciencia y “**nosotros**”. Es importante tener en mente estas consideraciones al abordar su lectura.

La Fenomenología del Espíritu fue escrita, de acuerdo con la intención del autor, para mostrar el camino para acceder al nivel más alto, es decir, para alcanzar el saber absoluto, el saber conceptual⁵⁹, esto significa que es una obra pedagógica⁶⁰ desde el momento en que se preocupa por conducir a cada conciencia, es decir, transitar con ella paso a paso, etapa por etapa, hasta alcanzar el fin propuesto⁶¹. Es decir, efectuando las experiencias del recorrido que la Fenomenología promueve y proyecta.

Ahora bien, ¿cuál es el enfoque que se elige en este camino? ¿desde

⁵⁹ Cabe aclarar que lo conceptual no es entendido a la manera de la filosofía clásica de adecuación de lo real con el pensamiento **in abstracto**, como si estuviera una frente a otra, sino que implica el recorrido de la Fenomenología.

⁶⁰ E. Bloch, *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*. F.C.E., México, 1985, pág. 59.

⁶¹ G.W.F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*. F.C.E., México, 1985, pág. 20. “...el individuo tiene derecho a exigir que la ciencia le facilite la escala para ascender, por lo menos, hasta este punto de vista (el de la ciencia) y se la indique en él mismo”.

qué perspectiva se hace esta conducción? Desde el saber, esto es, desde el logos. Por lo tanto, la perspectiva elegida subsume cualquier otro enfoque, por ejemplo el histórico a este que es el principal.

La Fenomenología tiene como título interior el de Ciencia de la experiencia de la conciencia. El objeto de estudio es por tanto, la experiencia de la conciencia⁶². Pero, ¿qué es la experiencia? Es el "...movimiento dialéctico que la conciencia lleva a cabo en sí misma, tanto en su saber como en su objeto, en cuanto brota ante ella el nuevo objeto verdadero..."⁶³. Ahora bien, es necesario dilucidar esta conceptualización.

Inicialmente aclararemos lo que significa conciencia. En la Propedéutica Filosófica, Hegel define la conciencia como "...la relación del yo con un objeto, ya sea éste externo o interno"⁶⁴.

Los objetos externos son los que se conocen mediante las percepciones sensibles y forman el mundo sensible, los objetos internos son los que tienen su fundamento en la mente y forman el mundo inteligible (conceptos jurídicos, morales, religiosos)⁶⁵.

El Yo al relacionarse con los objetos, lo hace:

a) pasivamente cuando "...el objeto es la causa de las determinaciones en mí"⁶⁶, esto es, las representaciones que hay

⁶² Cfr. Hans Georg Gadamer. *La dialéctica de Hegel*, Ediciones Cátedra (Colección Teorema), 3ª Ed., Madrid, 1988, pág. 88.

⁶³ G.W.F. Hegel. Op. Cit. pág. 58.

⁶⁴ G.W.F. Hegel, *Propedéutica filosófica. Teoría del derecho, de la moral y la religión (1810)*, UNAM, México, 1984, pág. 12.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*.

en mí se producen por los objetos existentes, lo dado, su contenido es el ente en sí. Esto es la conciencia teórica (pienso lo que existe).

b) “Es conciencia práctica “...cuando (las determinaciones) deben aparecer en una existencia externa. Aquí, yo determino las cosas o soy la causa de las transformaciones de los objetos dados”⁶⁷. Esto es, las determinaciones no son como en la conciencia teórica pensamientos de lo que existe, sino, que lo que pienso tiene una repercusión en la realidad externa porque me enfoco a cambiar lo que existe, inicialmente, por mi reflexión supero lo dado como concepto y puedo cambiar, en un principio, la conceptualización efectuada previamente, a través de alcanzar mayores determinaciones del objeto y por tanto, después, tenderé a cambiar la realidad externa, todo ello como conciencia; en cuanto actúo, entonces, la realidad externa cambia hacia lo que deseo que cambie.

Si pensamos estas dos determinaciones del yo al relacionarse con los objetos, nos salta a la vista el esquema de pensamiento de Kant, primeramente, la razón pura y posteriormente la razón práctica, hay que considerar que en el desarrollo de la conciencia Hegel tiene en mente el esquema de Kant⁶⁸. Paralela a este esquema surge otra reflexión: la conciencia es conciencia del objeto (externo o interno) y además es conciencia de su conciencia ó conciencia de sí misma, es decir, “...conciencia de lo que es para ella lo verdadero...”⁶⁹ esto es, lo que ella ha determinado como verdadero en la relación con el objeto

⁶⁷ *Ibidem*

⁶⁸ Cfr. Hans Georg Gadamer, *op cit*. Pág. 16

⁶⁹ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*, *op. Cit.* pág 58.

(que puede serlo de una manera incompleta o relativa) pero además es “...conciencia de su saber de ello”⁷⁰ esto es, sabe lo que sabe.

Por tanto, la conciencia es capaz de comparar los contenidos de lo que sabe, esto es de lo verdadero (lo que sabe del objeto) y de su saber; por eso, ella misma sabe si su saber del objeto corresponde o no a éste⁷¹.

Ahora bien, parece que lo que se sabe del objeto, no sea el objeto mismo o en sí mismo tal como es, sino como es para la conciencia; por lo que no se podría establecer una comparación entre lo que se sabe del objeto y lo que es el objeto en sí. Sin embargo, debido a que la conciencia puede distinguir lo que es un objeto y su saber del mismo, se puede establecer la diferencia entre lo que para ella es el objeto en sí y otro momento el saber del objeto para ella⁷². En esta continua comparación se basa el examen que se efectúa de la experiencia de la conciencia.

Ahora bien, si el en sí del objeto para la conciencia no corresponde con el saber que se tiene de él, entonces, la conciencia se ve obligada a cambiar su saber para ponerlo en consonancia con el objeto mismo; por ello, cambia el saber y por tanto, también cambia el objeto, ya que el saber anterior correspondía a un objeto diferente (fijado en ese saber y con esas determinaciones). De lo que resulta, que el en sí era sólo el en sí para la conciencia, y no el en sí del objeto -totalizantemente- (esto es, sólo se habría tomado relativamente, lo que

⁷⁰ *Ibidem*

⁷¹ *Ibidem*. Así mismo cfr. Con lo que señala Fichte en la Doctrina de la Ciencia respecto a la autopoición del sujeto.

⁷² *Ibidem*

suponía un conocimiento esencial del objeto y que para ella era lo esencial, desde ese conocimiento). Cuando la conciencia encuentra que al objeto no corresponde el saber de él, el saber ha cambiado y por tanto el objeto no puede sostenerse como objeto de ese saber y por tanto, tiene que cambiar a otro objeto. Esto es, el objeto es determinado previamente por el filósofo-educador, que es el que esta mostrando las contradicciones de la conciencia, pero además, le muestra desde su punto de vista, que siempre es parcial, y por ello, lo hace tender hacia la totalidad. De ahí, que la conciencia tenga, normalmente, una conciencia errónea del objeto, pero al efectuarse la experiencia correspondiente se da cuenta que se encuentra fijada a algo, que es el modo de relación con el objeto. El filósofo-educador interviene entonces, para mostrar lo parcial de este enfoque y muestra los diversos aspectos que conforman cada círculo de relación y que conforman una totalidad. Esto lo hace a través del **nosotros**.

Por ello, la experiencia en la que se encuentra inmersa la conciencia, es decir, el pasar de un objeto a otro, aparece como externo a la conciencia misma, ya que ella está fijada en el primer objeto o en su en sí y ella por sí misma no puede percatarse de que este en sí es parcial o relativo. Por lo que Hegel, dice: "Este modo de considerar la cosa, lo añadimos **nosotros** y gracias a él se eleva la serie de experiencias de la conciencia a progreso científico..."⁷³, esto es, en el progreso de una figura de conciencia a otra, sólo quien ha hecho la experiencia previamente, es capaz de conducir a otros a efectuarla, **nosotros** significa los que han alcanzado el saber absoluto, y por

⁷³ Ídem, pág. 59

tanto, conocen de la necesidad lógica, que incluye el movimiento y el devenir.

Ahora bien, la verdad de lo que añade el **nosotros** se demuestra por diversos momentos: 1) la conciencia esta fijada en un aspecto de la relación o la ha establecido en un solo sentido, 2) **Nosotros** añadimos aquellos aspectos o los sentidos de relación que se habían omitido, 3) se efectúa la síntesis de dichos momentos y se muestra la totalidad como lo verdadero de cada figura, 4) la conciencia efectúa dicha experiencia y concluye paralelamente, y gracias a las indicaciones del **nosotros**, lo que efectivamente es verdadero, pero además, al darse cuenta, ha roto con dicha fijeza y tiende a ascender hacia aquello que le permita aprehender debidamente al objeto, por ello, pasa de una figura a otra, gracias a la experiencia que ha efectuado. Es considerado como científico, porque finalmente recorre las etapas que la ciencia filosófica exige para alcanzar el saber absoluto, ya que el recorrido lo explana aquel que ya ha alcanzado dicho saber.

Cabe destacar que la conciencia, por sí sola permanece en ella misma y se requiere para su movilidad que otro, en este caso lo social, para generar otro tipo de conciencia, ya que ésta tiene que ascender y esto sólo se logra socialmente.

Importa ahora destacar lo que se entiende por "movimiento dialéctico". En la Enciclopedia, Hegel establece que "El hecho lógico presenta, considerado en su forma, tres conceptos: a) el abstracto racional, b) el

dialéctico o racional y c) el especulativo o positivo racional”⁷⁴

En el primer momento, el pensamiento se queda paralizado en una determinación rígida y no establece relaciones ni diferencias con otras determinaciones, por lo que dicha determinación vale por sí misma y es única.

El segundo momento, el momento dialéctico, permite el paso a otras determinaciones, a las opuestas, es decir, permite la negación de lo primeramente afirmado, con ello le da un distintivo de relatividad a dichas determinaciones. “La dialéctica es, esta resolución inmanente, en la cual la unilateralidad y limitación de las determinaciones intelectuales se expresa como lo que ella es, o sea como su negación.”⁷⁵

“El momento especulativo, o el positivo racional, concibe la unidad de las determinaciones en su oposición; y es lo que allí hay de afirmativo en su solución y en su superación”⁷⁶. Si la dialéctica es la superación del momento abstracto racional, el positivo racional es la superación del momento dialéctico. La separación, oposición y negación, que surgen en este momento, quedarían vacías si su resolución no fuera mas elevada.

Esa solución considera la unidad de determinaciones diversas. Dicha unidad contiene las diferencias y las negaciones establecidas en el momento dialéctico y les da coherencia interna, de ahí que este momento no sea una negación, sino una afirmación (positiva) ya que permite contener aquello que en lo abstracto racional no tiene relación

⁷⁴ G.W.F. Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan Pablos Editor, México, 1974, pág. 73.

⁷⁵ Ídem, pág. 74

⁷⁶ Ibidem.

o coherencia, ya que está fijo, y que le permite mantenerlo, superándolo, asimismo, contiene las determinaciones opuestas y les otorga unidad.

Por lo anterior, el camino de la experiencia de la conciencia es una ciencia, ya que desde el resultado –el absoluto-, se cumple una necesidad inmanente en las experiencias de la conciencia, y no es un camino que se verificará al azar sino bajo una dirección, por lo que cada figura de la conciencia sea superada constantemente y vigilada desde el nivel más alto de pensamiento.

Una vez aclarado el objeto de estudio de la Fenomenología, analizaremos algunas de las figuras de la conciencia y su superación, de tal manera que observemos **in situ**, la experiencia de la conciencia.

B.1. CERTEZA SENSIBLE

La Fenomenología da inicio con la figura de conciencia más pobre, a saber la certeza sensible. En apariencia este nivel sería el más rico de todos y el más amplio, dado que lo inmediato, el ser de las cosas, se presenta de manera infinita, si hablamos en un sentido cuantitativo.

De acuerdo con ello, y en una primera aproximación, lo verdadero, es decir, lo esencial de la certeza sensible es el “ser de la cosa”, es lo que Hegel nombrara como **el esto**, lo más simple, todo aquello que se nos presenta como objeto, frente a nosotros. El objeto no tiene diversas cualidades, sino que es uno sólo, único, inmediato, por lo tanto no tiene relaciones con otros objetos, ni tampoco múltiples determinaciones (como conjunto, como unidad). Por otro lado, la

conciencia es un puro YO, lo que nombraremos **el éste**, es el sujeto en el que no hay pensamiento, es un mero reflejo.

La relación que se establece entre sujeto y objeto es una relación inmediata (uno frente a otro instantáneamente). Ahora bien, de acuerdo a la reflexión del filósofo (**nosotros**), ni el sujeto ni el objeto son solamente inmediatos, sino al mismo tiempo algo mediado; ya que YO tengo la certeza por medio de otro: la cosa, y la cosa a su vez, es por medio de otro: el Yo.

Pese a ello, la cosa, el objeto, continúa siendo lo esencial y le es indiferente ser sabido o no. Por su lado, el Yo es lo no esencial, es mediado (por el ser de la cosa), por tanto, el saber depende del objeto y no es (saber) si el objeto no es (si no existe).

Ahora bien, el ser de la cosa, tiene dos determinaciones: el ahora (tiempo) y el aquí (espacio) y no cambia, independientemente del ser inmediato que sea, por ejemplo, ahora es de noche, ahora es de día, ahora llueve, etcétera; el ahora permanece, así sucede con el aquí, por ejemplo, aquí en esta casa, aquí afuera; el aquí permanece. Esta permanencia se da a través de la negación, porque cuando yo digo ahora es de noche, y después cuando amanece digo ahora es de día, se niega la primera afirmación, ya no es cierto que sea de noche, por tanto, no pueden coexistir dos afirmaciones sobre un objeto que ha cambiado en el tiempo, por lo que se tiene que negar el primero. De ahí, que el ahora y el aquí sean una "simplicidad" indiferente a lo que sucede en torno a ellos, ya que es lo que permanece, siempre se dice ahora ó aquí.

De este desarrollo Hegel deriva un concepto importante y que

permitirá darnos cuenta de cómo actúa su método dialéctico: “A este algo simple que es por medio de la negación, que no es esto o aquello, un no esto al que es también indiferente el ser esto o aquello, lo llamamos un universal; lo universal es pues, lo verdadero de la certeza sensible”⁷⁷.

Con ello obtenemos una primera negación: el ser de la cosa no es ya lo verdadero de la certeza sensible, sino que ahora recae en lo universal⁷⁸, por tanto, al pasar al universal, es algo que yo poseo y por tanto, ahora el Yo es lo esencial, por lo que se invierte la relación. Ahora Yo sé de él (del objeto), Yo tengo los sentidos, y por tanto, Yo tengo el ahora y el aquí. El Yo es el universal, de ahí que la cosa, el objeto, sea lo inesencial. Empero, el Yo es como universal sólo como el aquí y el ahora, pero no como el ser: ahora es de noche, el Yo no contiene la noche, ni el día ni nada, por lo que nuevamente queda limitada su inmediatez a la presencia de un contenido del ahora y el aquí. Por lo que resulta que ni el Yo ni la cosa son lo esencial, porque para que se dé la inmediatez se requiere de ambos⁷⁹.

De ahí que se llegue “...al resultado de poner la totalidad de la certeza sensible misma como su esencia y no ya un momento de ella,...”⁸⁰. Esto es, la certeza sensible sólo es, cuando se reúnen en una unidad (totalidad) el objeto, el sujeto y se establece la relación entre ambos,

⁷⁷ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del Espíritu*, pág. 65

⁷⁸ Cfr. L. Feuerbach. *Crítica de la filosofía de Hegel*. Ed. Roca (Colección R, 69), México, 1975, pág.131: “Si ciertamente para quien con antelación está seguro de que lo universal es lo real...” Es decir, la conciencia no puede encontrar esto si de antemano nosotros no lo añadimos.

⁷⁹ Una vez hemos alcanzado este punto cabe destacar que en el primer momento, cuando el ser era la esencia, nos encontrábamos en el momento abstracto racional, al oponer el Yo como esencia, negábamos la primera aseveración y nos encontrábamos en el momento dialéctico, por lo que ahora debemos esperar el momento especulativo racional.

⁸⁰ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*, op.cit. pág. 67.

por lo que es sólo un momento, un instante, ya que cuando cambia el objeto, cambia la totalidad, por lo que para que la certeza sensible sea, debe permanecer fija en su totalidad⁸¹.

Hegel adiciona otro concepto para aclarar la verdad de la certeza sensible y le llama indicación. Ésta es el movimiento que sigue la certeza sensible para mantenerse como tal.

El primer momento es el ahora que se afirma como lo verdadero, es presente⁸² pero como está condicionado por el tiempo, éste ahora ya no es, es decir, se niega y por tanto ha sido, por lo que la primera verdad queda superada, negada. El segundo momento es la afirmación de que lo que ha sido, está superado, porque fue, es decir, no está presente, ya que siempre fue pasado. El tercer momento es la afirmación de que lo que ha sido no es, con ello se supera la segunda verdad, por lo que se tiene que la primera negación (el segundo momento) es ahora negada (negación de la negación), por lo que se alcanza nuevamente la afirmación: el ahora es⁸³. ¿Qué significado tiene finalmente la indicación? “La indicación es, pues, ella misma el movimiento que expresa lo que el ahora es en verdad, es decir, un resultado o una pluralidad de ahora compendiada y la indicación es la experiencia de que el ahora es universal”⁸⁴, porque Yo mantengo⁸⁵ la

⁸¹ Como dice Heidegger: “La verdad de la certeza sensible es en cada caso este ente que ella pretende fijar y pretende fijar a ello, pretende fijar a esto, como lo que está pasando ante la mano...”. M. Heidegger. *La fenomenología del espíritu de Hegel*, Alianza Universidad, España, pág. 121.

⁸² Cfr. Pierre-Jean Labarrière. *La fenomenología del espíritu de Hegel*, F.C.E., México, 1985, pág.91.

⁸³ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*, Op.cit., pág. 68

⁸⁴ *Ibidem*

⁸⁵ Cfr. M. Kant. *Critica de la razón pura*, op.cit.. Acerca del tiempo como una intuición pura *a priori* como constitutiva del sujeto.

temporalidad secuencial en los ahora continuos.

De lo anterior, Hegel desprende la conclusión de que la certeza sensible es sólo este movimiento y esta historia, por lo que no es factible conocer, saber algo sobre el objeto, si no es puesto como un continuum, ya que el quedarse fijo en la certeza sensible, es decir, en un aquí y ahora, es contingente y ya vimos que para que sea debe permanecer como totalidad, por lo que se pasa de una a otra, al cambiar el objeto; de ahí que al aceptar la experiencia de lo que es la verdad de la certeza sensible, a saber, lo universal como conjunto de muchos aquí y de muchos ahora, entonces no se sabe algo inmediatamente sino que se percibe, con ello se alcanza la segunda figura de la conciencia: la percepción. Este “darse cuenta” de que lo que se tenía como objeto no es tal (es decir, no está completo) y la fundamentación que se efectúa para un cambio del mismo es aceptada, es lo que Hegel conoce como experiencia de la conciencia, el primer objeto en este caso era **el esto** y ahora está cambiando a otro objeto que es **la cosa**. Cambio el objeto pero también cambió el sujeto, porque al estar haciendo la experiencia, por tanto, desde ya su relación con el objeto va a cambiar, porque si el sujeto “se dio cuenta”, ya no se va a relacionar con lo otro a través de la certeza sensible, de un esto, único, sino que ahora lo hará como sujeto que percibe, por lo que dicha experiencia cambió entonces, al objeto y al sujeto. En el avance de la conciencia Hegel va cambiando las nociones, ya que el punto de vista correcto va sufriendo esas modificaciones, debido a que el espíritu absoluto –en este caso el **nosotros**- ya ha pasado por esas etapas y por tanto, los conceptos básicos de sujeto y objeto sufren esas transformaciones. Es un avanzar “dándose cuenta”.

Habiendo llegado a este momento, cabe preguntar ¿qué relación se puede establecer entre lo que Hegel desarrolla en la certeza sensible y lo que Kant desarrolló como sensibilidad e intuición?

Para Kant la pregunta última de la Crítica de la Razón Pura era ¿cómo son posibles los juicios sintéticos a priori? Sin embargo, para Hegel, la pregunta básica es ¿cómo llega la conciencia a ser autoconciencia?⁸⁶

Ambas preguntas apuntan a la misma dirección: la conexión entre los diferentes modos de conocimiento.

Podemos decir que Kant planteó el cambio de perspectiva del individuo con respecto al conocimiento, considerando que el objeto siempre es otro que Yo (lo que Fichte sintetizaría como NO-Yo). Para Kant lo importante era como el sujeto captaba, aprehendía el objeto, qué hacía el sujeto para captar el objeto, por tanto, todo el trabajo recaía en el sujeto y en su conciencia. De ahí que señalara básicamente, las características y los cambios que efectuaba el sujeto para captar el objeto. Por ello, su pensamiento fue a priori, ya que no requería de la "experiencia". Desde la perspectiva kantiana el sujeto era el que poseía todo el conocimiento y por tanto, el objeto sólo era conocido como se presentaba al sujeto. Pero, ¿Kant determinó que era la conciencia la que se ajustaba al objeto en base a esa interrelación? No, ya que consideró sólo el ámbito general del conocimiento y no pensó que el objeto determinaba a la conciencia del sujeto. Se enfocó a pensar sobre la validez del instrumento para conocer y por ende, su enfoque privilegió al sujeto, pero además como sujeto aislado. Por otro lado, consideró de acuerdo a su perspectiva

⁸⁶ Cfr. Hans Georg Gadamer. *La dialéctica de Hegel*, Op.cit. pág. 49

apriorística que no se requería la experiencia para obtener conocimiento. Si bien en el ámbito de las ciencias físicas aceptó el experimento como parte del método, en el ámbito de la metafísica no logró captar el sentido de la experiencia.

En el caso de Hegel, desde la certeza sensible el enfoque privilegia la relación de la conciencia del sujeto con lo otro, con el No-Yo. Lo que Hegel denomina la certeza sensible se refiere al contacto que efectúa todo ser humano con el mundo, y que puede ser tanto del desarrollo del individuo como persona, así como de la historia de la humanidad, como una de las etapas que tuvo que cubrir para acceder a niveles superiores de pensamiento. En la certeza sensible se refiere a entrar en contacto con otro, básicamente algo material, físico. El interés del conocimiento del ser humano, no se dirigió inicialmente a otros seres humanos, sino a entender el mundo material que le rodeaba, por ello, el "otro" existía como "otro" objeto de la naturaleza. En la certeza sensible la conciencia se ubica en un solo espacio y tiempo, el ahora y aquí. En este estadio, el ser humano, desconoce la temporalidad, ya que sólo esta en el presente, es lo mismo que le sucede en la infancia, ya que permanece en un presente eterno. Sin embargo, la conciencia avanza a través de la visión del filósofo, pero es un avance que se ha registrado históricamente, no es avance inventado. El filósofo-educador lo que pretende es allanar el camino por el alcanzado a través un trabajo especulativo y mostrar el mismo de una manera ascendente y sintetizada.

B.2 LA PERCEPCIÓN O LA COSA Y LA ILUSIÓN.

Metodológicamente ahora Hegel, de inicio, no nos guía a través de la experiencia que efectúa la conciencia, sino que efectúa una recapitulación de lo alcanzado y define el enfoque con el cual debe abordarse esta segunda figura, desde luego, desde el **nosotros**.

La certeza sensible no posee lo verdadero porque como ya se vio, su verdad es lo universal, en cambio la percepción si lo posee porque es un universal. La universalidad es su principio en general y tiene dos momentos: el Yo como universal y el objeto como universal. Ahora bien, éste principio nace para **nosotros**, es decir es necesario, lógico. Esto significa que la percepción no es como tal en sí misma (inmediatamente en lo real, como algo que es inmediatamente sabido) y no se manifiesta por sí, sino que nosotros la creamos.

Para el nacimiento de este principio de universalidad se han manifestado dos momentos: a) el movimiento de la indicación que es la percepción, o la reunión de los ahora y aquí (lo que es el Yo), y b) el movimiento como algo simple, que es el objeto. En el movimiento se dan el despliegue y la distinción de los momentos (las partes y los tiempos que le son constitutivos) pero que separados no constituyen algo y por tanto, la reunión de los mismos constituye el objeto. Con ello se supera ampliamente la noción de objeto de la certeza sensible como esto y adquiere una connotación diferente.

Para **nosotros** (o en sí, lo que es necesario), lo universal como principio es la esencia de la percepción, entonces el que percibe (el Yo) y lo percibido (el objeto) es lo no esencial. Sin embargo, cuando se toman separadamente, cuando se singularizan, fuera de la

totalidad, se enfrentan uno a otro, se relacionan entonces, como contrapuestos, ya que sólo uno es lo esencial. Si el objeto es la esencia, le es indiferente el ser percibido o no, entonces el sujeto, el que percibe puede ser o no, por tanto, es lo no esencial.

El objeto cuando es considerado como universal "...es en su simplicidad algo mediado", ya que debe mostrar en él su naturaleza, es decir, debe coincidir en su ser el que se muestre, que contenga en sí algo que es (que en la realidad efectivamente exista algo que mostrar, que captar), para poder ser "tomado", "conocido", por lo que el objeto se muestra como "...la cosa de múltiples cualidades"⁸⁷, es decir, es un uno que a su vez contiene muchas cosas.

De ahí que la "...riqueza del saber sensible"⁸⁸ pertenezca a la percepción, no a la certeza inmediata, ya que sólo la percepción tiene en su esencia la negación, la diferencia o la multiplicidad, lo que significa que logra reunir diversas cualidades, ya sea porque se rechazan, como únicas, o se nieguen unas a otras, por tanto, son varias y diferentes, pero que permanecen unidas. La certeza sensible se restringía a una sola cualidad y a un momento ya que cuando se hablaba de otra cualidad (por ejemplo del día o de la noche) desaparecía tal certeza. Pero la percepción puede captar algo de una cosa, sin perder la cosa misma, ni la cualidad o puede captar varias cualidades sin perder la cosa que es lo uno⁸⁹. Aquí cabe aclarar que la percepción se alcanzó a través de la certeza sensible y por tanto permanece unida a lo sensible, si bien, el objeto adquirió nuevas

⁸⁷ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*. Op.cit. pág. 71.

⁸⁸ *Ibidem*

⁸⁹ Cfr. J. Piaget. *Seis estudios de psicología*. Op.cit. Cuando relaciona el todo y las partes en el ejemplo de una figura de hombre hecho de frutas, se puede ver la figura y al mismo tiempo cada fruta.

determinaciones, no se deslinda del ser y por tanto, sigue siendo conciencia⁹⁰.

Ahora bien, **el esto** es negado, se pone como no esto o superado, es decir, como una nada determinada, la nada del esto; es determinada porque sólo es en relación al esto, no es una nada abstracta, en sí misma, sino que sólo lo es por la relación establecida.

De tal manera, que la relación con el objeto mantiene la presencia de lo sensible (del esto) pero no como lo era en la certeza sensible sino como propiedad (de algo; que pertenece a algo), pero esta determinación es universal, ya que establece la diferencia, de una parte, entre el esto sensible, que es inmediato en la relación y su unicidad y por otra parte, la relación entre un esto que es parte de algo y que no desaparece. Aquí Hegel aclara uno de sus conceptos básicos: la superación. Ésta tiene un doble significado: es un negar y es un mantener: a) Es un negar porque dice: esto no es, es decir, es nada, niega lo que es y b) es un mantener, porque es una nada determinada (depende de una relación), es decir, "...la nada del esto, mantiene la inmediatez y es ella misma sensible pero es una inmediatez universal"⁹¹.

Ya no es una inmediatez como lo era en la certeza sensible, porque no desaparece, sino que es una inmediatez que permanece y por tanto, es en referencia a un algo existente (sensible) aunque de manera

⁹⁰ Como dice Heidegger, no hay que perder de vista la primera gran sección de la Fenomenología que es: A. Conciencia: "Por decirlo positivamente: también la percepción es y sigue siendo conciencia; es decir, un saber que en su manera de saber y conforme a ella, siempre y en primer lugar se dirige al objeto como lo otro, lo extraño y por lo pronto en éste a lo verdadero y a la esencia de sí mismo". M.Heidegger. *La fenomenología del espíritu de Hegel* Op cit. pág. 158.

⁹¹ G.W.F. Hegel. Fenomenología del espíritu. Op.cit. pág. 72.

parcial y por lo mismo mantiene en su relación su saber de que pertenece a algo. Esta característica permite la mediación, es decir, admite que sea negado, por lo que la propiedad (el ser parcial de algo) queda definida, distinguida como lo que es, es decir, queda determinada. Así como hay una propiedad existen varias, la una junto a la otra pero que al mismo tiempo se niegan, se rechazan unas a otras; en lenguaje de Hegel, "...cada una de ellas es para sí y libre de las demás"⁹². Sin embargo, hay algo que las reúne y por ese algo son todas y cada una de ellas, es lo que Hegel llama la "...coseidad en general o la esencia pura"⁹³ cuya característica principal es el ser un "médium universal abstracto", es universal porque cada propiedad es universal, es un conjunto de muchos, y coexiste en la cosa por el también, por ejemplo, esta hoja es blanca y también rectangular y también delgada. Estas características no se afectan unas a otras y todas están aquí. Si bien la coseidad reúne estas propiedades en una sola también tiene una característica negativa, que es excluyente, es decir, excluye lo que no es ella misma, y es lo que determina el que sea un uno, y por tanto no puede ser otro, si esta es una hoja no puede ser un árbol, así mismo sus propiedades se excluyen mutuamente, aunque en unidad: la sal es salada y también es blanca, pero lo salado no afecta lo blanco, pero además es excluyente en el sentido de que "...cada propiedad está determinada absolutamente, en tanto que tal excluye otra propiedad: lo blanco excluye lo negro, lo dulce lo amargo, etc...."⁹⁴.

⁹² *Ibidem*

⁹³ *Ibidem*

⁹⁴ Jean Hyppolite. *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*. Ediciones Península(Historia, Ciencia, Sociedad, 105), España, 1974, pág. 98.

De lo anterior se desprende que sólo el conjunto de estos momentos es lo que constituye a la cosa como lo verdadero de la percepción: a) la universalidad pasiva indiferente: el también, b) la negación como simple o lo uno: ser diferente a otros; la exclusión de las propiedad contrapuestas (lo blanco no es negro), y c) las múltiples propiedades mismas, cada propiedad es una sola, única y al negar a las demás se constituye una singularidad, pero coexiste con otras singularidades, que al estar reunidas conforman una multiplicidad y todas se mantienen a través del médium de lo subsistente (lo que las contiene).

De lo anterior se obtiene que, como en la certeza sensible, sólo la totalidad de los momentos constituye la percepción.

Para que una cosa sea, debe ser única, debe ser una, pero para que se de este ser uno debe existir un momento negativo. El momento positivo es el también, el que reúne, el momento negativo es aquel que excluye a lo otro y por eso permite la constitución de lo uno, hace que la cosa tenga esa coseidad. Esta cualidad negativa le pertenece a la cosa, es algo que la determina, que la caracteriza, por tanto, está en unión con la inmediatez del ser (es decir, con lo que existe). Toda cosa reúne y excluye al mismo tiempo y eso hace que se distinga como tal cosa.

Ahora bien, la reunión de la inmediatez del ser con la negación es universalidad, pero por provenir del ser mismo, es universalidad sensible. Ésta solamente puede ser considerada propiedad cuando a partir de ella el uno, que se ha obtenido como cualidad negativa y la universalidad pura, el también, el medio que reúne a las diferentes

cualidades, se desarrollan partiendo de ella, es decir, la determinación de que esto algo es único y que además reúne diversas cualidades, se desarrollan partiendo de dicha universalidad sensible, se distinguen entre sí y enlaza, la universalidad sensible, la una con la otra (el uno y la universalidad pura), ya que de otra manera no sería posible enlazar el uno y el también si se queda en lo sensible, por ello se requiere que surja dicha distinción. Este paso del ser a la conciencia, queda debidamente determinado, no es ya un mero reflejo, sino la construcción por parte del sujeto de lo que es lo real, un algo que existe, pero que sólo queda determinado por la conciencia. Lo objetual existe, lo físico existe, la materia existe, pero sólo cuando el sujeto se lo apropia, y se lo apropia determinándolo, se puede decir propiamente que es conocido. La cosa es así solamente, cuando se establece la relación de la universalidad sensible (la unidad de la inmediatez del ser y la negación con los momentos esenciales puros (el también), esto es, cuando se cumple la totalidad de los momentos señalados.

La cosa se presenta de dos maneras: como ser para sí y ser para otro. Para ello es necesario distinguir que la cosa presenta dos momentos diferentes que son: a) cuando se presenta como un uno; se diferencia de las demás cosas porque hay algo que le es esencial y que hace que se distinga, es lo que la determina. Aún en el caso de que presente diferentes cualidades, éstas permaneciendo aisladas, no la determinan como cosa, no son lo esencial, porque son sólo un algo de ese todo que es la cosa; b) con ese carácter absoluto de ser uno es como se presenta ante las demás cosas, de ahí que el ser para sí deje de serlo cuando se relaciona con otras; al establecer una relación deja

de ser exclusivamente para sí y esta condición es negada, por tanto, es negada su independencia, entonces, es un ser para otro. De ahí que Hegel diga "...el objeto es más bien, en uno y el mismo respecto lo contrario de sí mismo: para sí en tanto es para otro y para otro en tanto es para sí"⁹⁵.

Con lo anterior Hegel alcanza un concepto muy importante: la universalidad absoluta incondicionada: el objeto ya no depende del ser sensible inmediato para obtener universalidad, porque ello lo condiciona al ser mismo ya que este universal se ve afectado de una contraposición (es decir, de algo que se le opone, en este caso del ser), por ejemplo: lo singular y lo universal, del uno de las propiedades y del también de las materias libres, ya que estas son determinaciones que parecen expresar lo esencial, pero son solamente un ser para sí, es decir, sólo un parte, la otra la constituye el ser para otro, pero sólo la unidad de ambos del ser para sí y del ser para otro, es lo que permite la incondicionalidad absoluta y es lo que Hegel reconoce como el ingreso de la conciencia al reino del entendimiento⁹⁶.

La ilusión del percibir recae, por tanto, en pasar de lo que cree esencial a lo no esencial, es decir, toma como lo verdadero de la cosa solo un aspecto de ella y después toma otro como lo esencial, por tanto, lo que hoy afirmaba como verdadero, mañana es falso, recae en

⁹⁵ G.W.F.Hegel. *Fenomenología del espíritu*, op.cit. pág. 79.

⁹⁶ Idem. Pág. 80. En palabras de Heidegger, el universal incondicionado es "...éste universal en el interior de sí que lo singular tiene no al lado y tampoco bajo sí, sino en el interior de sí y necesariamente se despliega a sí mismo en los singulares...". *La fenomenología del espíritu de Hegel*, op. cit. pág. 183. Esto es, la incondicionalidad radica en que el objeto no es ser sensible, sino una determinación propia del pensamiento que mantiene a los singulares unidos, que son seres.

la certeza sensible. Así mismo el considerar la cosa aislada, sin relación, se mantiene en el ser, en sí mismo negando lo otro, lo cual no es posible, ya que todo objeto siempre está en relación.

B.3 FUERZA Y ENTENDIMIENTO, FENOMENO Y MUNDO SUPRASENSIBLE.

A partir de esta sección nos ubicaremos en el concepto de universal absoluto incondicionado, es decir, en la unidad del ser para sí y del ser para otro. En esta sección es importante considerar que Hegel tiene en mente la física de su tiempo y muy cercano su pensamiento a Galileo y Newton.

Hegel define la fuerza como un movimiento que se encuentra constituido por varios momentos: un primer momento es el alcanzado por el concepto de cosa, que se constituye de varias propiedades diferentes independientes y que sin embargo, pasan de modo inmediato a su unidad, el segundo momento lo constituye el despliegue de esta unidad, es decir, el mostrarse de las propiedades o la expansión de las materias en su ser⁹⁷, es su exteriorización, mientras que el tercer momento sería el retornar a la reducción y volver a ser uno. Ahora bien, la fuerza a través de sus momentos se mantiene, en un inicio es ser para sí, en su exteriorización es ser para otro y posteriormente vuelve a su ser para sí, sin perder su esencialidad. La realidad objetiva de la fuerza es su exteriorización, pero ni el primero ni el tercer momento son realizados objetivamente, sustancialmente. Pongamos de ejemplo la atracción y repulsión,

polos opuestos se atraen, en tanto ambos polos se acerquen lo suficiente para atraerse son sólo cosas, conceptualmente se estaría en el primer momento, pero objetivamente es sólo un objeto, al acercarse lo suficiente ambos polos, se exteriorizará su fuerza, por lo que tendría sustantividad, sería posible observarlos físicamente, al retirarlos tendríamos el tercer momento, pero objetivamente sería nuevamente una cosa. Lo anterior permite diferenciar lo que es real físicamente y lo que es su concepto. “El concepto de fuerza se mantiene mas bien como la esencia en su realidad misma (es decir, los tres momentos); la fuerza como real sólo es pura y simplemente en la exteriorización, que no es, al mismo tiempo, otra cosa que un superarse a sí misma”⁹⁸. De aquí que ahora sea posible distinguir lo que se muestra o lo exterior de la cosa y lo interior de la cosa como interior, que es lo mismo que el concepto como concepto⁹⁹, es decir, lo interior o esencial de algo, no se capta objetivamente, sino que es una construcción del pensamiento, si bien, éste debe poder mostrar que es coherente con lo real mismo objetivo, por ello, lo interior, desde siempre es concepto, porque lo interior ya es una conceptualización.

⁹⁷ Idem. Pág. 84.

⁹⁸ Idem. pág. 88 (el paréntesis es mío).

⁹⁹ *Ibidem*. O como señala Hegel en su *Logyc metaphysik und Naturphilosophie*: “El contenido especulativo del concepto de fuerza es la relación, comprendiendo en ello de una manera especulativa a la relación misma. Si intentásemos hacer presentes un tal concepto de relación se mostraría que la relación no es otra cosa que lo universal incondicionado, absoluto, que no tiene a los singulares indiferentemente bajo él sino que los tiene en el interior de sí, es decir, los mantiene, siendo su unidad y fundamento”. Citado en Heidegger, Martín, op. Cit. pág 186.

Pero para que lo interior sea es necesario distinguir varios conceptos: en primer término la apariencia que es el ser que es en el mismo, de modo inmediato, un no-ser¹⁰⁰, esto es, algo que por sí mismo presenta ambos aspectos, que se muestra como algo que no es, o que muestra algo que no le es esencial y por tanto, induce a errores respecto a lo que de verdad es, de ahí que fenómeno es la totalidad de lo que aparece. Esta totalidad por tanto incluye lo que aparece y permite a través de la mediación el saber de lo interior. “El término medio que enlaza el entendimiento y lo interior es el ser desarrollado de la fuerza...”¹⁰¹. Ahora bien, este interior será lo verdadero y ocurre que a partir de ahora la conciencia no está ya mas en una relación inmediata con lo sensible a través de lo objetivo directamente, sino que ahora se le revela un mundo suprasensible “...por encima del más acá llamado a desaparecer, el más allá permanente...”¹⁰² y proviene de la manifestación del fenómeno. Sin embargo, ¿qué es lo que otorga coherencia a las manifestaciones del fenómeno? La ley, lo que sería la verdad de la manifestación ya que será entendida como “...la imagen constante del fenómeno inestable”¹⁰³ es decir, existen múltiples manifestaciones de los fenómenos y de los cuales existen momentos que son constantes o permanentes y recurrentes, es decir, a pesar de que el fenómeno como totalidad muestra lo aparente que es cambiante pero al mismo tiempo muestra lo esencial como permanente y esa mediación del entendimiento y el interior de las cosas a través del fenómeno es lo que permite distinguir lo contingente

¹⁰⁰ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*, op.cit. pág. 89.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ídem*, pág. 90

¹⁰³ *Ídem*, pág. 92

de lo esencial.

Ahora bien, una ley no abarca, no encierra en sí, la totalidad de los aspectos de la manifestación, sino que destaca o selecciona un aspecto o un momento del fenómeno, por ello, para el mismo fenómeno aparecerán distintas leyes e incluso en cierto modo contradictorias (piénsese en la física cuántica y la mecánica) por el hecho de elegir alguna parte del fenómeno, de ahí que exista una diferencia permanente entre la ley y la manifestación del fenómeno. Sin embargo, el entendimiento tiende a la unificación de las diferentes leyes v.gr. la ley de la gravitación universal, pero aún así existen particularidades de los fenómenos que no permiten su inserción cabal en la ley. Esta diferencia destaca por tanto, la necesidad interna de la ley: el retornar a lo interior como unidad simple¹⁰⁴.

Ahora bien, la ley es en un sentido la descomposición, el análisis, la distinción de los momentos de lo que es una fuerza, sin embargo, dicha descomposición no le es necesaria a la fuerza como tal, ya que esta se manifiesta tal cual es, por ejemplo: la fuerza de gravedad es desplegada como ley a través de el tiempo y el espacio, pero, esta división no le es inherente a la fuerza misma, sino que es una determinación que le es ajena, por tanto, lo necesario (es decir lo lógico, lo que se establece como su esencia) es lo que llamaríamos su concepto (esto es, la fuerza simple, que incluye la determinación de sus diferentes momentos) y si llamáramos a la ley (es decir, la manera en como se muestra) su ser, "...entonces su concepto es indiferente

¹⁰⁴ ídem, pág. 94

con respecto a su ser..."¹⁰⁵. La ley es por tanto un resultado de la relación que se establece con lo que se muestra, y no es una diferencia que la fuerza muestre, es decir, con la causa del mismo. Existe por tanto una diferencia entre lo esencial que sería la fuerza y la ley (el ser) por lo tanto, esta diferencia no es una diferencia en sí misma. Es decir, no es una diferencia que se dé en la cosa, sino que se da en el pensamiento.

Sin embargo, el entendimiento asume esta diferencia porque la ley es lo que es lo interior, es decir, la manera de recurrir del fenómeno, pero al mismo tiempo asume que dicho fenómeno no es la totalidad del ser. Esta forma de exponer la relación entre la ley y la fuerza es la identidad que se alcanza en el pensamiento. Esto es, que "...la fuerza se halla constituida exactamente lo mismo que la ley"¹⁰⁶. Con ello, al igual que en el juego de fuerzas, la fuerza solicitada, se convierte en la solicitante, y viceversa, ya que depende de la determinación que se establezca es como se dirá cuál es una y cuál es otra, por lo que existe un intercambio en la determinación y que finalmente sólo la unidad del proceso es lo que define dicho juego.

La conciencia llega así a captar que el concepto que ella se forma de las cosas se refiere a lo interior de las mismas, y de ello se obtiene que así es la ley de lo interior. Por tanto, es ley del fenómeno mismo el mostrar lo que es recurrente, es decir, como ley, pero que al mismo tiempo lo que le es diferente de la ley misma, pero que también se muestra. Es decir, asume lo recurrente y lo no recurrente. Se establece así la igualdad de sujeto y objeto, que se convierten por la

¹⁰⁵ Ibidem.

identidad en lo homónimo que se atrae y se repele, se atrae porque se establece como unidad y se repele porque asume sus diferencias.

Con anterioridad se había llamado mundo suprasensible al mundo de las leyes, sin embargo este es un mundo quieto, ya que se fija en la determinación de la ley y descarta todo lo que del fenómeno no se acomoda a la misma, por tanto, existirá siempre un algo del fenómeno que no sea parte de la ley, empero, ese algo existe y demanda de una determinación, ésta se da en el momento en que se establece que se entiende al fenómeno como tal, es decir, como totalidad del aparecer. De ahí que la tesis fundamental del mundo invertido es la de que "...el mundo real consiste precisamente en subsistir siendo constantemente otro. La constancia por tanto, ya no es más el mero opuesto a la desaparición sino que es, en sí, la verdad de lo que desaparece"¹⁰⁷.

La conciencia toma nota de esta diferencia que se diluye en la igualdad, es decir, que existe una contradicción permanente entre lo que es y lo que no es, esto es, entre lo que aparece y desaparece, a esto lo llama Hegel la infinitud.

En virtud de este concepto se establece que lo igual a sí mismo, lo homónimo, incluye la diferencia. Esto significa y he aquí el paso trascendental, la conciencia es para sí misma, es decir, "...es la diferenciación de lo indistinto o autoconciencia. Yo me distingo de mí mismo y en ello es inmediatamente para mí el que este distinto no es distinto"¹⁰⁸, pues soy yo mismo. De donde se concluye que se establece la identidad entre pensamiento y ser, ya que lo interior

¹⁰⁶ Ídem, pág. 96

¹⁰⁷ Hans Georg Gadamer. *La dialéctica de Hegel*, op.cit. pág. 57.

¹⁰⁸ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*, op.cit. pág. 103.

corresponde a lo suprasensible a través de la manifestación, y ésta al constituirse en ley se corresponde con la fuerza, por lo que lo interior del ser es lo interior del pensamiento, pero esto se ha logrado a través de la mediación de la certeza sensible, la percepción y el entendimiento.

Aquí termina la sección Conciencia de la Fenomenología. Todo el recorrido buscó fundamentar el paso de la conciencia a la autoconciencia. Este se efectuó en un incesante cambio de la conciencia misma. A través de la relación permanente entre el Yo y el mundo.

B.4.- AUTOCONCIENCIA Y ESPIRITU

En los anteriores estadios de la conciencia, lo verdadero para la conciencia es algo que es distinto a ella, es otro, es un No-Yo. Se tiene, entonces, la certeza de otro. Pero, ahora, la conciencia se toma como objeto a sí misma. En las anteriores relaciones, la conciencia es la que tiene certeza de un objeto. Pero ahora, la conciencia es el objeto y por tanto, tiene la certeza de sí misma. Por lo que, si lo verdadero es el objeto, entonces, la conciencia es ella misma lo verdadero. Por eso dice Hegel: "...si llamamos concepto al movimiento del saber y objeto al saber, pero como unidad quieta o como yo, vemos que, no solamente para nosotros, sino para el saber mismo, el objeto corresponde al concepto"¹⁰⁹. Es decir, el movimiento del saber, el concepto, es el esfuerzo de la conciencia que se empeña por obtener un conocimiento, un saber de algo y como ya vimos

anteriormente, es un largo proceso, y el objeto es el saber, es decir, el yo, lo que la conciencia es, lo que la conciencia sabe, entonces yo me conozco a mí. De ahí, que Hegel identifique el objeto con el concepto. Cabe aclarar, que no se habla de un objeto físico, sino de un objeto ya conceptualizado por lo anteriores estadios, es decir, la conciencia como objeto, es lo alcanzado por el entendimiento.

Hegel logra realizar un rompimiento de paradigma que estuvo presente por siglos: el saber era un conocimiento de algo externo a mí. Si bien, Platón enunció el recuerdo como algo que ya existía y resurgía en mí. Sin embargo, lo dominante fue el conocimiento de lo otro. Una vez que se reconoce que yo me conozco a mí, entonces, resulta que la verdad radica en mí mismo. Empero, esta verdad asume lo recorrido por la conciencia y conserva sus momentos o diferencias que se dan en la conciencia, pero que tienden a desaparecer al ser asumidos y son parte de la autoconciencia.

El asumir la permanencia del ser a través de los momentos de la conciencia, pero ahora como saber, permite pasar de la conciencia a la autoconciencia, ya que ésta "...es la reflexión, que desde el ser del mundo sensible y percibido es esencialmente el retorno desde el ser otro"¹¹⁰. Lo que significa que lo sensible y lo percibido están siempre presentes en la conciencia y a través de la reflexión, entendida como lo que se está reflejando continuamente desde el ser, en esto entronca con Kant, pero con una diferencia fundamental: es el sujeto quien efectúa la reflexión y hace suyo lo que es el otro, pero procesualmente, es decir, a través del esfuerzo de examinar

¹⁰⁹ Idem, pág. 107.

determinadamente algo, y obtener pensamientos sobre ello, superando la intuición y los sentimientos, logra llegar a la certeza de sí mismo desde lo otro. La autoconciencia sólo es asumiendo lo que la conciencia es, una relación permanente con el otro, asumiendo su ser. Por tanto, la autoconciencia se constituye de dos momentos: como conciencia, que asume el proceso de la certeza sensible, la percepción, y el entendimiento y como identidad consigo misma.

Éste ha sido un largo proceso de interiorización de lo otro y que se ha dado históricamente, si bien se reproduce a nivel individual. En este punto es importante destacar una diferencia fundamental entre el análisis del desarrollo de la inteligencia que efectúa Piaget y lo que obtiene Hegel. Piaget logra un análisis detallado del desarrollo de la psique humana en el ámbito de la relación con el otro, es decir, con el mundo, con el No-Yo, en términos de lo que él llama asimilación, acomodación y adaptación y las etapas del pensamiento las elabora en función del concepto principal de operaciones, lo que finalmente implica la logicidad con que actúa el pensamiento, interiorizando el proceso de relación con el mundo y cuyo resultado parcial es la legalidad del mundo y la formación de dicha logicidad en el sujeto. Así mismo, Hegel logra mostrar como el ser humano, históricamente, ha logrado captar dichos procesos de la legalidad de la naturaleza creando con ello su logicidad. Si bien, Hegel, lo trata desde el punto de vista de la relación científica o de los progresos científicos que ha efectuado el hombre históricamente. Sin embargo, la diferencia fundamental, radica en que Piaget muestra la logicidad en términos generales, es decir, sólo en función del trabajo intelectual que realiza

¹¹⁰ Idem, pág. 108

el sujeto (esto, las operaciones, el qué) y en ello existe un trasfondo kantiano, del sujeto frente al mundo natural, si bien lo supera ampliamente al mostrar el esfuerzo del sujeto por captar el mundo y modificando su psique; mientras que Hegel, muestra que dicho trabajo de interiorización tiende a la búsqueda del sentido del hombre, el cual es saberse a sí mismo en un mundo y en relación con él, y con otros seres humanos, y a la tendencia de dicha relación que es el lograr el acabamiento del espíritu.

Continuando con nuestra exposición, en un inicio, la autoconciencia sólo se relaciona consigo misma, es un Yo puro, no se considera como parte de un todo mayor. De ahí que al presentarse otro, sólo tienda a nulificarle, ya que como un ser independiente, lo apetece, y para continuar siendo ella, debe anular al otro, es decir, negarlo para continuar teniendo certeza de mí misma. Sin embargo, la autoconciencia con ello, experimentó la independencia de un objeto, de otro.

Empero, la relación que se estableció con otro, ha permitido la satisfacción de la autoconciencia mediante la superación de ese otro. Con la negación sin embargo, no desaparece el objeto, sino que lo reproduce, al reproducir la apetencia. Y así, como la autoconciencia niega al otro, el otro lo niega a ella. Por ello, ahora estas dos autoconciencias están una frente a otra, negándose mutuamente y estando con ello, ciertas de sí mismas. Esto, considerado en términos absolutos, es decir, lo que le sucede a toda autoconciencia, es general, es constitutiva del género humano. Por ello, “la

autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia”¹¹¹.

Por lo que el concepto de autoconciencia de sí, sólo se cumple en los siguientes momentos:

- 1) “El puro Yo no diferenciado es su primer objeto inmediato”¹¹². Esto es, me mantengo en mí mismo y no establezco relación con ningún otro.
- 2) “Pero esta inmediatez es ella misma mediación absoluta, sólo es como superación del objeto independiente, o es apetencia”¹¹³. Es decir, me reafirmo cuando niego al otro y mantengo la certeza de mí mismo.
- 3) “Pero la verdad de esta certeza es mas bien la reflexión duplicada, la duplicación de la autoconciencia”¹¹⁴. Es decir, lo que le compete a todo el género humano, esto es, la aceptación de la independencia de otro y la mía misma, por tanto, todos compartimos dicha duplicación de uno mismo para que yo sea, el otro también debe serlo. Por ello, Hegel dice: “es una autoconciencia para una autoconciencia”. Igualdad de uno frente a otro, en todos aspectos; lo que es uno, vale lo mismo que es el otro, porque soy yo mismo frente a mí.

Si yo niego al otro, me niego a mí mismo, yo soy concepto pero soy también objeto. “En cuanto una autoconciencia es el objeto, éste es tanto yo como objeto”¹¹⁵. Por ello dice Hegel duplicación, roles intercambiables, yo soy el yo y yo soy el otro.

¹¹¹ Idem, pág. 112.

¹¹² Ibidem.

¹¹³ Ibidem.

¹¹⁴ Ibidem.

Con ello, accedemos al concepto de espíritu: "...esta sustancia absoluta que, en la perfecta libertad e independencia de su contraposición, es decir, de distintas autoconciencias de sí que son para sí, es la unidad de las mismas: el yo es el nosotros y el nosotros el yo"¹¹⁶.

Es decir, el concepto ideal de una sociedad humana: la unidad del género humano, permitiendo que cada uno de sus miembros, que cada autoconciencia, se desarrolle conforme a sí misma y se dé lo que le corresponda y que al mismo tiempo, así como lo exige para sí, lo sea para otro: Con esta duplicación deja de haber distinguos, derechos y obligaciones básicos humanos, por todos cumplidos, pero ello no quiere decir que seamos homogéneos, ¡no! por el contrario, la diversidad de desarrollos individuales es lo que le otorga riqueza a la unidad, por ello dice Hegel, remarcando el principio social: el yo es el nosotros y el nosotros es el yo.

Con esto, estamos muy lejos del ideal kantiano, netamente individual, de la obtención de la santidad.

Cabe destacar en contraposición, el sentido eminentemente social del ideal hegeliano. Inauguró con ello, una manera diferente de reflexionar el sentido de lo humano: yo no soy si no es el otro, si no somos nosotros.

La Fenomenología en su conjunto se puede dividir en tres partes, atendiendo a la división que sugiriera Marx en los Manuscritos económico-filosóficos de 1844: a) espíritu subjetivo, b) espíritu objetivo

¹¹⁵ Idem. Pág. 113.

¹¹⁶ *Ibidem*.

y c) espíritu absoluto.

El recorrido que hemos hecho hasta el momento se resumiría en el espíritu subjetivo. En su esencia se refiere a la relación del Yo con la naturaleza. Se refiere así mismo al proceso del cambio de la conciencia en la construcción de lo real. Este proceso ha tardado siglos en efectuarse y ha tenido como sustento una permanencia del conocimiento y una transmisión a través de múltiples generaciones. Lo que, a nuestro parecer, Hegel destaca es el proceso de apropiación del mundo, que no es inmediata, sino que es por mediación del pensamiento. En este sentido la relación con lo "otro", con la naturaleza, es lo que actualmente reconocemos como el conocimiento científico, es decir, como conocimiento de las leyes que gobiernan dicho mundo. Esto desde la perspectiva hegeliana implica que el Yo está en permanente referencia al mundo (a la naturaleza cuando hablamos del espíritu subjetivo).

Si bien el espíritu subjetivo se desarrolla a través del mundo natural, el espíritu objetivo se va a desarrollar a partir de la relación del Yo con el mundo social, en su inserción en las formaciones sociales, en la historia del mundo. Por eso dice Hegel que ya no son figuras de la conciencia sino figuras de un mundo.

Existe una diferencia conceptual entre el desarrollo del espíritu subjetivo y el objetivo. En el primero la conciencia se eleva hasta alcanzar el punto de vista del Yo soy Yo, de la autoconciencia; en el segundo esta elevación se considera presente como principio, con limitaciones, éstas se mostrarán a lo largo del desarrollo de la obra.

De estas relaciones cabe destacar la del amo y el esclavo. Ahí se establece que el señor es aquel que es capaz de arriesgar la vida por la obtención de su independencia. Cabe destacar que se refiere a una condición humana en una situación particular, pero que toda autoconciencia tiene que experimentar. Lo formativo incluirá por tanto como uno de sus rasgos fundamentales la obtención de la autonomía, no en el sentido de separación exclusivamente sino e cuanto que la dignidad humana tiene como uno de sus referentes básicos el arriesgar la vida si es necesario con tal de no sucumbir a otro u otros, porque entonces se convertiría en esclavo por sí mismo. Por ello, Yo como señor lo que mínimamente puedo aceptar de otro es el hecho de que también se arriesgue; sin embargo, al efectuarse este movimiento, no toda conciencia puede arriesgarse y se queda entonces como esclavo.

El señor como autoconciencia, es apetencia, ya que tiende a la relación con las cosas y otras autoconciencias. En su relación con las cosas el podrá disfrutar o gozar de las mismas por mediación del esclavo, ya que éste las elaborará para él, y por tanto, para su goce. El señor así mismo es admirado por el esclavo, sin embargo, esto no le satisface ya que es una aceptación condicionada, entre desiguales, y por tanto su realización es trunca. Así aparece el concepto de reconocimiento, que sólo se efectúa entre dos autoconciencias. Lo que representa dicho concepto es saberme valorado por mí mismo y además por el otro, en mi condición humana y en la formación social en que nos encontremos.

Empero, por el lado del esclavo, es también autoconciencia, pero

considera que su esencia radica en el señor, sin embargo a través de su relación experimenta que este representa su verdad, ya que es una conciencia independiente y que es para sí¹¹⁷.

Sin embargo, todavía esta verdad no está realizada en ella, no es parte de ella, pero ha sentido el miedo a la muerte y eso la angustia. Se ve sacudido en su ser más íntimo, ya que eso representa la permanencia de su existencia. Este temor es el comienzo de la sabiduría, ya que promueve por la angustia que lo fijo se movilice, se fluidifique, a esto lo llama Hegel la esencia simple de la autoconciencia, la absoluta negatividad o el puro ser para sí¹¹⁸. La fluidificación se lleva a efecto a través del servir y a través de ello se supera la existencia natural y la elimina por medio del trabajo, así a través del trabajo la conciencia llega a sí misma.

En el caso de la conciencia del señor la apetencia significa negación del objeto (porque lo consume) y genera un sentimiento de satisfacción de sí mismo, sin embargo, éste tiende a anularse, a desaparecer porque le falta el lado objetivo o la subsistencia (el objeto del goce desaparece).

Por el contrario, el trabajo que efectúa el esclavo, el trabajador es "...apetencia reprimida, desaparición contenida, el trabajo formativo"¹¹⁹. La relación negativa con el objeto, al contrario que con el señor, se convierte en darle forma al objeto, en algo permanente (subsistente) ya que el objeto es independiente. Por tanto el trabajo, que es el término medio entre la cosa y el esclavo, es la acción formativa, que

¹¹⁷ Ídem, pág. 119

¹¹⁸ Ídem, pág. 120

¹¹⁹ Ibidem.

corresponde a lo que es la acción del esclavo, es la "singularidad o el puro ser para sí de la conciencia"¹²⁰, es decir, que antes de la acción sólo forma parte de su sí mismo pero que ahora se manifiesta a través del trabajo, fuera de sí y queda permanente, con ello la conciencia que trabaja alcanza la "...intuición del ser independiente como de sí misma"¹²¹ esto es, se refleja como independiente porque el objeto permanece independiente. Esta es el aspecto positivo de la formación: convertirse de lo singular (puro ser para sí) en lo que es, es decir, en autoconciencia.

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ Ibidem.

CAPITULO TRES

EL CONCEPTO DE FORMACION Y SUS IMPLICACIONES PEDAGOGICAS

Una vez hemos revisado los conceptos básicos y la estructura de la Fenomenología, en este capítulo primero glosaremos lo que Hegel entiende explícitamente como formación del individuo, que abarca de las páginas 21 a la 25 del prólogo a la misma obra; a continuación obtendremos las inferencias que se desprenden de lo hasta aquí estudiado. El recorrido anterior fue necesario para aclararnos el sentido de múltiples conceptos vertidos en dicho prólogo, ya que el mismo fue escrito una vez terminada la obra. Es una recapitulación de lo que permanece inmanente a la obra misma como supuestos y además establece un puente entre la obra mencionada y la Ciencia de la Lógica o la Gran Lógica como es conocida la obra más confusa de Hegel y también la menos difundida.

A.- EL CONCEPTO DE FORMACION EN LA FENOMENOLOGIA DEL ESPIRITU DE HEGEL.

Para Hegel la formación es una tarea, que implica un camino y una conducción, lo que finalmente tiene que ver con un acto educativo, puesto que alguien conduce a otro "...desde su punto de vista informe hasta el saber"¹¹³. Ahora bien, esta tarea "...había que

¹¹³ Idem, pág. 21.

tomarla en su sentido general, considerando en su formación cultural al individuo universal, al espíritu autoconciente mismo”¹¹⁴.

Este espíritu es la esencia de lo que la conciencia es, es decir, es el individuo acabado, completo, que ha cubierto y pasado por todas las etapas que le corresponde cubrir para estar formado, es todo el recorrido de la Fenomenología, desde la certeza sensible hasta el saber absoluto.

Si comparamos al individuo sin formación y al individuo universal “...vemos que en el individuo universal se muestra cada momento en que adquiere su forma concreta y propia configuración”¹¹⁵. Esto es, en el individuo acabado se mostrarán las diversas etapas que se han recorrido y cada una estará claramente definida, que como hemos visto, se plantea en términos de cambios de conciencia y en correcciones de su posición dentro del saber. Este espíritu autoconciente es la meta, la finalidad de la formación.

Por otro lado, “...el individuo singular, en cambio, es el espíritu inacabado, una figura concreta, en cuyo total ser allí domina una determinabilidad, mostrándose las otras solamente en rasgos borrosos”¹¹⁶. Es decir, el individuo singular es cada uno de los momentos del individuo universal¹¹⁷. El individuo singular es cada una de las figuras o configuraciones de la Fenomenología y cada

¹¹⁴ *Ibidem*

¹¹⁵ *Idem*, pág. 22.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ Mariano Álvarez-Gómez. *Experiencia y sistema. Introducción al pensamiento de Hegel*. Universidad Pontificia (Bibliotheca Salmanticensis, Estudios, 21), Salamanca, 1978, pág. 131.

una tiene su peculiaridad y características propias, por ejemplo, la percepción, si bien ha superado a la certeza sensible está en tránsito hacia el entendimiento.

Ahora bien, "En el espíritu, que ocupa un plano más elevado que otro, la existencia concreta más baja desciende hasta convertirse en un momento insignificante; lo que antes era la cosa misma, no es mas que un rastro; su figura aparece ahora velada y se convierte en una simple sombra difusa"¹¹⁸. Es decir, en el espíritu existen diferentes niveles, de los cuales la certeza sensible es el más bajo y comparado con el espíritu que ha completado su formación es un momento insignificante, en un principio lo que era más importante para esta figura, su problema fundamental de lo que trataba (la cosa misma) ahora es, sin embargo, algo que ha sido ampliamente superado. Así sucederá con cada una de las figuras del espíritu. Así "este pasado es recorrido por el individuo, cuya sustancia es el espíritu en una fase superior, a la manera como el que estudia una ciencia mas alta recapitula los conocimientos preparatorios de largo tiempo atrás adquiridos, para actualizar su contenido, evoca su recuerdo, pero sin interesarse por ellos ni detenerse en ellos"¹¹⁹. Es decir, aquel que está formado reflexiona sobre las diversas etapas que hubo de cubrir para alcanzar la meta y le asigna su nivel, retoma su problemática pero con un nuevo significado, desde otra perspectiva y por tanto ya no

¹¹⁸ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*, op.cit. pág. 21.

¹¹⁹ *Ibidem*

puede quedar fijado a lo que en su momento era “la cosa misma”, sólo la actualiza, si bien problemas antiguos permanecen vigentes, la forma en que son abordados representan una actualización pero con herramientas conceptuales superiores. Aquí, cabe mencionar que el desarrollo conceptual inherente a la Fenomenología considera inmanentemente el proceso hombre-mundo (natural, social, histórico) lo que significa que el nivel conceptual depende del desarrollo de ese proceso, tanto del desarrollo del espíritu como del desarrollo del mundo.

Antes de continuar, cabe hacer la siguiente aclaración: en la traducción de la Fenomenología se mencionan a tres individuos: el individuo, el individuo singular y el individuo universal. Como hemos visto el universal es el espíritu acabado, el singular es cada una de las figuras y el individuo es entonces, cada uno de los seres en proceso de formación. En el siguiente párrafo que vamos a comentar se habla del individuo singular, sin embargo, por el contexto se debe entender sólo como el individuo o individuo particular¹²⁰: “...también el individuo singular tiene que recorrer en cuanto a su contenido, las fases de formación del espíritu universal, pero como figuras ya dominadas por el espíritu, como etapas de un camino ya trillado y allanado, vemos así cómo, en lo que se refiere a los conocimientos, lo que en épocas pasadas preocupaba al espíritu maduro de los hombres descende ahora al plano de los conocimientos, ejercicios e incluso juegos propios de

¹²⁰ Cfr. Mariano Alvarez-Gomez.op.cit. pág. 131

la infancia, y en las etapas progresivas pedagógicas reconoceremos la historia de la cultura proyectada como en un contorno de sombras”¹²¹. El individuo por tanto, tiene que aprender lo que el espíritu universal fue creando en cada fase de su formación, aunque tiene una ventaja: que ese nivel o figura ya fue dominada por los hombres en su momento, lo que significa que ha sido difundida, superada, que ha alcanzado el status de conocimiento público y sabido. Como ejemplo se puede citar el de la gravitación universal, que en su momento representó una problemática para el espíritu científico de los siglos XVI, XVII, y XVIII y que ahora se toma como algo sabido que la tierra gira alrededor del sol y que éste la mantiene en una órbita específica debido a la fuerza de gravedad que ejerce sobre ella, otro ejemplo puede ser la sexualidad inherente a todo ser humano y que Freud explica a través de sus obras. Por ello, la historia de la cultura en el presente tiene otros problemas y considera los de las épocas pasadas como algo sencillo.

Por ello: “...esta existencia pasada ya es patrimonio adquirido del espíritu universal, que forma la sustancia del individuo y que manifestándose ante él en su exterior constituye su naturaleza inorgánica”¹²². Por tanto, esta historia le es ajena al individuo particular y se le presenta entonces, como algo exterior, como algo que no le pertenece, por tanto, como algo inerte, inorgánico. Sin

¹²¹ G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*, op.cit. pág. 21.

¹²² Idem, págs 21-22

embargo, esta historia es ya patrimonio de la humanidad como saber, del que uno de los aspectos es el conocimiento (como parte de lo sustancial) es algo que se puede adquirir, apropiar, analizar, difundir y repetir, es decir, es sólo una relación externa con el saber, en el sentido de que adquiere algo que ya ha sido establecido y es lo que llamaríamos **instrucción**, es decir, un saber específico sobre algo específico y que en un nivel menor adquiere el status de técnica.

Así, "...la formación, considerada bajo este aspecto y desde el punto de vista del individuo, consiste en que adquiere lo dado y consume y se apropia su naturaleza inorgánica. Pero esto visto bajo el ángulo del espíritu universal como la sustancia, significa sencillamente que ésta se da su autoconciencia y hace brotar dentro de sí misma su devenir y reflexión"¹²³. Es decir, hay dos vertientes fundamentales en el camino de la formación, por un lado, la labor de apropiación o asimilación, la acción de descomponer lo dado, lo establecido, pero desde el punto de vista limitado, del individuo en trance de formarse y que sin embargo, lo tiene que hacer suyo, porque hasta el momento le es extraño, externo. Pero, por el otro lado, y el de mayor trascendencia, es el visto desde el saber absoluto, que significa que el individuo como espíritu que es, adquiere su autoconciencia, es decir, todo el trabajo de apropiación de lo externo, de interiorización, lo que significa cambiarse a sí mismo, ya que cumplirá las diversas

¹²³ *Ibidem*.

etapas formativas hasta que se sabe a sí mismo y como parte del mundo, se acepta como parte del cambio mismo, se sabe que se encuentra en constante devenir y como algo que es porque el lo construye. Además, el pensar sobre sí mismo, el mundo y su adecuación a éste, lo refleja. La reflexión como tal, es pensar el mundo, entenderlo, por una parte como mundo natural y comprenderlo, por otra, como mundo social e histórico, logrando con ello la conceptualización devenida con lo real.

Ahora bien: ¿cómo será posible todo ello? Hegel plantea la siguiente respuesta: "la ciencia expone en su configuración este movimiento formativo, así en su detalle cuanto en su necesidad, como lo que ha descendido al plano de momento y patrimonio del espíritu"¹²⁴. Es decir, la ciencia, la filosofía como sistema, como aquello que ha integrado el más alto pensamiento especulativo, el saber efectivo, muestra en su propio desarrollo como se ha accedido al espíritu universal, y como el hombre se ha dotado de autoconciencia. Todo este proceso de cambio y adquisición de la autoconciencia es lo que Hegel llama el movimiento formativo, además lo muestra detalladamente y porqué ha sido de esta manera y no de otra, es decir, no es que lo formativo sea que siempre haya estado establecido sino que la humanidad como tal ha seguido un camino determinado y reflexionando sobre el mismo ha descubierto o develado una inmanencia y un sentido en el mismo. Las fases cubiertas, así como el resultado obtenido son

¹²⁴ *Ibidem*

necesarios desde esta perspectiva, para cualquier espíritu si desea cumplir y alcanzar el desarrollo mas alto a que se ha llegado. Por tanto, las fases históricas como historia inmediata o como historia del mundo, sólo muestra el sentido dominante en una configuración determinada del sentido del mundo, no así el sentido de la conciencia plena; la historia del mundo depende finalmente, de la praxis concreta en un momento determinado, sin embargo, paralelamente existen múltiples opciones de conciencia y de las cuales la teoría es sólo un aspecto. Ahora bien, cada configuración ha sido completamente definida por sus rasgos dominantes y por lo mismo se constituye en un momento o en una totalidad parcial, que tiene que cumplir la conciencia en su devenir.

Por ello "la meta es la penetración del espíritu en lo que es saber"¹²⁵. Esto es, el objetivo de toda formación es que el espíritu, cada individuo particular, en un comienzo la conciencia más simple, en su devenir, cambie y alcance la etapa más alta.

Sólo que el camino no es fácil: "la impaciencia se afana en lo que es imposible: en llegar al fin sin los medios. De una parte, no hay mas remedio que resignarse a la largura de este camino, en el que cada momento es necesario –de otra parte, hay que detenerse en cada momento, ya que cada uno de ellos constituye de por sí una figura total individual y sólo es considerada de un modo absoluto en cuanto que esa determinabilidad se considera como un todo o

¹²⁵ Ibidem.

algo concreto o cuando se considera el todo en lo que esta determinación tiene de peculiar”¹²⁶.

Una vez establecida la meta como requisito previo a toda formación, hay que recorrer lenta y detenidamente cada momento. Ahora bien, desde la perspectiva de la Fenomenología, se refiere a los momentos establecidos por ella y cada uno de éstos, cada figura conduce a un fin determinado y lo que se denota en la marcha es que cada una de ellas constituye una totalidad cada vez mayor¹²⁷. Ahora bien, para que se cumpla el objetivo final, para que tenga concreción y no sólo sea una mera enunciación o un buen deseo, se requiere que cada etapa que se cumpla, cada contenido que la constituya sea considerada como conformando un campo de saber y conduzca a una etapa superior y alcanzar así un nivel mayor de pensamiento; importa por tanto, distinguir los diversos pensamiento de cada época y determinar cómo y en qué el subsiguiente esta superando al anterior, qué es lo que está negando y que es lo que está manteniendo. Importa destacar así mismo, cuál es el núcleo racional de dicho pensamiento.

Así como la humanidad ha recorrido a través de la historia todas estas fases y en cada época ha ido desentrañando y desmenuzando cada una de ellas, así el individuo debe tener

¹²⁶ *Ibidem*.

¹²⁷ Cfr. G.W.F: Hegel. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, parágrafo 15: “cada una de las partes de la filosofía es un todo filosófico, un círculo que se cierra en sí mismo; pero la idea filosófica está dentro de él en una determinación o elemento particular. El círculo singular, siendo en sí mismo totalidad, rompe también los límites de su elemento, funda una más amplia esfera: el todo; el todo se pone así como un círculo de círculos, cada uno de los cuales es un momento necesario; así que el sistema de sus peculiares elementos constituye la idea, la cual aparece, además, en cada uno de ellos”, pág. 24

paciencia para recorrer lentamente el mismo camino para adquirir autoconciencia y "...sin embargo, el esfuerzo es, al mismo tiempo menor, ya que en sí, todo esto ha sido logrado: el contenido es ya la realidad cancelada en la posibilidad o la inmediatez sojuzgada, la configuración ya reducida a su abreviatura, a la simple determinación del pensamiento"¹²⁸. El individuo por tanto, no tiene que recorrer efectivamente como ser viviente, toda la historia, puesto que ésta ya ha ocurrido, dicha realidad ya no existe inmediatamente y sin embargo, ha trascendido gracias a la labor de síntesis de la historia a través de las determinaciones que se efectuaron de la mismas y del asilamiento de sus peculiaridades a través del pensamiento.

Ahora bien, "...como algo ya pasado, el contenido es ya patrimonio de la sustancia; ya no es el ser allí en la forma del ser en sí, sino que es solamente el en sí –no ya simplemente originario ni hundido en la existencia- sino más bien en sí recordado y que hay que revertir a la forma del ser para sí"¹²⁹. El pensamiento por tanto, logra mantener, aunque sintetizado el contenido de lo real por medio de la reflexión, es decir, de lo que ha ocurrido y se ha apropiado, pero por lo mismo ya no es, ya no existe, por lo que sólo mantiene el en sí, es decir, lo esencial y por ello, hay que revertir, lo que significa que se requiere regresar al proceso original y reproducirlo.

¹²⁸ IG.W.F. Hegel. Fenomenología..., pág. 22

¹²⁹ *Ibidem*

Pero ¿cómo se lleva a cabo esto? “Lo que se nos ahorra en cuanto al todo, desde el punto de vista en que aquí aprehendemos este movimiento, es la superación del ser allí; lo que resta y requiere una superior transformación es la representación y el conocimiento de las formas¹³⁰. Esto es, como individuos temporales no podemos repetir físicamente todo el recorrido de la historia, por tanto, no podemos vivenciar todos los acontecimientos en que lo esencial se muestra (el ser allí), porque todo ello ya ha sido asimilado y trabajado a través del pensamiento. Sin embargo, lo que nos resta es dilucidar la representación y el conocimiento de las formas, es decir, la tarea de pensar como fueron efectuados los mismos, porque ello ya ha sido establecido de una manera y requiere ser separado, ya que se ha fijado como tal.

Esto consta de varias partes. Primero, “el ser allí replegado sobre la sustancia sólo es inmediatamente transferido por esta primera negación al elemento de sí mismo”¹³¹. Es decir, lo que existe pasa a ser pensado, se repliega en el pensamiento y es negado como existente, como ser, así pasa a formar parte del patrimonio universal; pero “...este patrimonio que el sí mismo adquiere presenta el mismo carácter de inmediatez no conceptual, de indiferencia inmóvil, que presenta el ser allí mismo por donde éste no ha hecho mas que pasar a la representación”¹³². Sin embargo, este repliegue es inicial ya que sólo reproduce como descripción,

¹³⁰ *Ibidem.*

¹³¹ *Ídem*, págs. 22-23

¹³² *Ibidem*

como reflejo de dicha existencia y por tanto, hasta ahora el primer resultado es una representación, es una copia inmediata. Con ello, "...dicho ser allí se convierte al mismo tiempo en algo conocido, en algo con que ha terminado ya el espíritu que es allí y sobre lo que por consiguiente, no recaen ya su actividad ni, por ende, su interés"¹³³. Es decir, al efectuarse la representación se reproduce desde los pensamientos comunes y con referencia a lo repetido constantemente y por lo tanto sabidos, por lo que no representan interés alguno en su dilucidación.

Sin embargo, "si la actividad que ya no tiene nada que ver con el ser allí es solamente a su vez, el movimiento del espíritu particular que no se concibe, tenemos que el saber, por el contrario, se vuelve contra la representación que así se produce, contra este ser conocido es la acción del sí mismo universal y el interés del pensamiento"¹³⁴. Esto es, aún si cada individuo particular cayera en la inactividad del pensamiento y se mantuviera en la representación sin pasar a la conceptualización, existen, afortunadamente, otros individuos que buscan trascender este nivel, contra lo conocido y enfocan su acción e interés en ascender hacia nuevos niveles. Por eso, "...lo conocido en términos generales, precisamente por ser conocido, no es reconocido"¹³⁵. Se cae en la ilusión de lo sabido y no hacer más, se afirma que algo es así porque así se "sabe" que es, no se cuestiona ni se pone

¹³³ Ibidem.

¹³⁴ Ibidem.

¹³⁵ Ibidem

en tela de juicio, se toma lo conocido como punto de partida y de retorno, se toman de base sin examen, sin cuestionamientos y por tanto, se adecúan perfectamente a lo que uno conoce y es fácilmente aceptado. En un nivel inferior se cae en la postura y en la sentencia, aceptándose éstas como verdades únicas y últimas.

En contraposición a lo anterior se efectúa el siguiente proceso: "el análisis de una representación, tal y como solía hacerse, no era otra cosa que la superación de la forma de su ser conocido. Descomponer una representación en sus elementos originarios equivale a retrotraerla a sus momentos, que, por lo menos, no poseen la forma de la representación ya encontrada, sino que constituyen el patrimonio inmediato de sí mismo"¹³⁶. Es decir, se supera, porque ya no se queda fijo en lo conocido, en lo que es sabido y no se acepta *per se*, por el contrario, se pasará a desmenuzar, a definir cada detalle que le constituye y se distinguirá cada momento y que tiene un sentido originario, que si bien se asientan en lo básico, ya no es lo aceptado y fijado, sino que se retrotrae a los fundamentos y entonces, puede efectuarse el proceso del pensar en los tres momentos de lo lógico ya enunciados¹³⁷.

Pero "...este algo separado, lo irreal mismo, es un momento esencial, pues si lo concreto es lo que se mueve,, es, solamente,

¹³⁶ Ibidem.

¹³⁷ Cfr. Segundo capítulo es esta obra.

porque se separa y se convierte en algo irreal"¹³⁸. Como lo que se tiene ahora ya no es el ser allí, sino sólo el en sí y además separado, se convierte en algo irreal, sin embargo, es fundamental que ello sea así para poder obtener o tener los fundamentos para buscar la conceptualización. Lo concreto es la obtención de lo real, es decir, de la unidad de la esencia y la existencia, en otras palabras se podría decir de la identidad de lo subjetivo y lo objetivo, pero para obtener lo concreto se requiere movilizar lo establecido y darles fluidez, en ese sentido tiene que cumplir con el primer paso que es separar, ya que si no se cumple ese momento de irrealidad, no es factible continuar con el ascenso hacia los conceptos. Por ello, "la actividad del separar es la fuerza y la labor del *entendimiento*, de la más grande y maravillosa de las potencias o mejor dicho, de la potencia absoluta"¹³⁹. Es decir, Hegel empalma esencialmente con lo que la ilustración francesa determinó como lo más importante para el desarrollo de la razón: el separar, el análisis, para identificar los elementos constitutivos de la realidad, para no quedar fijo en lo establecido.

Ahora bien, cabe destacar que Hegel señala que cuando efectuamos esa labor, nos encontramos en el nivel del entendimiento y asume las condiciones en que se desarrolla el proceso a dicho nivel.

Por eso, "el círculo que descansa cerrado en sí, y que, como

¹³⁸ G.W.F. Hegel. *Fenomenología...* pág. 23

¹³⁹ *Ibidem*.

sustancia, mantiene sus momentos es la relación inmediata que, por tanto, no puede causar asombro”¹⁴⁰. Es decir, aquello que no es posible desentrañar, separar, que es una verdad establecida o un dogma, el cual no puede moverse de sus límites o que no acepta tener otras posibilidades de relación, de enfoque, es algo muy limitado y por tanto, pobre.

Por lo que, “la potencia portentosa de lo negativo reside, por el contrario, en que alcance un ser allí propio y una libertad particularizada en cuanto tal separado de su ámbito, lo vinculado, que sólo tiene realidad en su conexión con lo otro; es la energía del pensamiento, del yo puro”¹⁴¹. Aquello que en su momento fue un resultado positivo, se ha positivizado, es decir, se ha fijado en un sentido determinado y si no se le mueve y se le analiza así continuará; de ahí que lo negativo sea una gran potencia que permite una vez efectuado el análisis, contraponer otras determinaciones, por lo que cada parte de un todo tendrá entonces sus propios rasgos que le caractericen y serán algo en sí mismo y por tanto, abiertos a establecerse en múltiples relaciones sin perder su propio fundamento, esto lo lleva a efecto el Yo que piensa, el yo puro. Ahora bien, se requiere de un gran esfuerzo para mantener esta separación, esta irrealidad de cada parte, y esta es una prueba para el espíritu que “...sólo conquista su verdad cuando es capaz

¹⁴⁰ *Ibidem.*

¹⁴¹ *Idem*, pags. 23-24

de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento”¹⁴². Esto permite que el espíritu, con el análisis y la fuerza de lo negativo, le devuelva al en sí su ser, es decir, se regrese a lo original, a lo primero que generó la representación.

En otras palabras: “ es lo mismo que se llamaba el sujeto, el cual, al dar un ser allí a la determinabilidad en su elemento, supera la inmediatez abstracta, es decir, que sólo es en general; y ese sujeto es, por tanto, la sustancia verdadera, el ser o la inmediatez, que no tiene la mediación fuera de sí, sino que es esta mediación misma”¹⁴³. Esto es, al movilizarse en sus elementos originarios un todo, deja de ser abstracto, unilateral, aislado, sin realidad, para ser concreto y determinado. Esta tarea la lleva a efecto el sujeto que piensa, y por tanto, el mismo cambia por sí mismo, al efectuar dicho proceso; toma la representación, la analiza, obtiene sus elementos originarios y le otorga sentido, por ello dice Hegel que es esta mediación misma.

Así, “...el que lo representado se convierta en patrimonio de la pura autoconciencia, esta elevación a la universalidad en general, es solamente uno de los aspectos, pero no es aún la formación cultural completa”¹⁴⁴. Es decir, el proceso que acabamos de glosar, es el esfuerzo que cada individuo debe realizar, y hacer para sí misma, es decir, apropiarse las representaciones ya elaboradas y

¹⁴² Idem. pág. 24

¹⁴³ Ibidem

¹⁴⁴ Ibidem.

obtener el punto de vista de acuerdo a lo universal que contienen. Se considera que es una elevación, una superación porque se logra, por un lado, cumplir con las etapas de la certeza sensible, la percepción y el entendimiento, se logra así mismo, que aquello que es en sí mismo, ahora es para sí, es decir, para uno mismo, se logra la autoconciencia, se sabe que se sabe, empero, no se ha llegado o no se ha cumplido cabalmente la formación por faltarle parte del proceso, el ascenso hacia el saber conceptual, especulativo.

Si comparamos la formación que se efectuaba en la antigüedad y la de la época moderna resulta que en la primera se efectuaba "...el proceso de formación plena de la conciencia natural. Ésta se remontaba hasta una universalidad corroborada por los hechos,"¹⁴⁵ ya que se filosofaba sobre todo lo que sucedía y experimentaba cada hecho. En cambio, en la época moderna, ya se tiene la forma abstracta elaborada, por tanto ya no es un trabajo intelectual propio que brote de lo que acaece sino que ya es una síntesis de lo sucedido. Por ello, ya no se trata de evitar que el individuo pase de ser natural a un ser pensante, porque finalmente ese estadio ya fue superado, sino, ahora, de lo que se trata es de "...animar espiritualmente lo universal mediante la superación de los pensamientos fijos y determinados"¹⁴⁶. Ahora bien, la fluidez del pensamiento se logra cuando el pensamiento puro, "la inmediatez

¹⁴⁵ Ibidem

¹⁴⁶ Ibidem.

interior, se conoce como momento o en cuanto que la pura certeza de sí misma hace abstracción de sí"¹⁴⁷, es decir, cuando en determinada etapa o figura de la conciencia, ésta deja de pensarse como una totalidad final, o como el todo acabado, por lo que, "no se descarta o se pone a un lado, sino que abandona lo que hay de fijo en su ponerse a sí misma"¹⁴⁸, es decir, deja de ser el todo, abandona "...tanto lo fijo de lo puro concreto que es el yo mismo por oposición al contenido diferenciado"¹⁴⁹, donde la fijación del yo se considera el todo sin tomar en cuenta aquello que se le presenta y que en sí mismo es diferente al yo, en términos de Fichte el No-Yo, y por tanto quedaría limitado a sus propia imaginación; abandona así mismo "...lo fijo de lo diferenciado, que, puesto en el elemento del pensamiento puro, participa de aquella incondicionalidad del yo"¹⁵⁰, es decir, aquello que el pensamiento ha determinado como la esencia del objeto y que por tanto, ha sido establecido de determinada manera.

Así, "a través de este movimiento, los pensamientos puros devienen conceptos y sólo entonces son lo que son en verdad, automovimientos, círculos; son lo que su sustancia es, esencialidades espirituales"¹⁵¹, es decir, negar el yo como el todo y negar el objeto como el todo, implica el llegar a una totalidad que implica el desarrollo de nuevas totalidades, y además desde sus

¹⁴⁷ Idem, pág. 25

¹⁴⁸ Ibidem

¹⁴⁹ Ibidem

¹⁵⁰ Ibidem

¹⁵¹ Ibidem.

elementos originarios, considerados como parte del proceso a través del análisis, permiten crear totalidades aún diferentes a las establecidas y en ello, radica su potencialidad. Por ello, el arribar a dichas totalidades, se generan conceptos que abarcan varios aspectos de una "realidad" y ellas son a su vez dominadas por el espíritu, y es lo que constituye su esencia.

De este modo, "este movimiento de las esencialidades puras constituye la naturaleza de la científicidad"¹⁵². Es decir, sólo cuando accedemos a la conceptualización podemos decir que nos encontramos en el elemento de la ciencia, dichas esencialidades puras constituyen el elemento en que se mueve y desarrolla la ciencia y por ello es necesario el desarrollo de la conciencia.

Ahora bien, "considerado como la cohesión de su contenido, este movimiento es la necesidad y el despliegue de dicho contenido en un todo orgánico"¹⁵³, lo que significa, que el desarrollo de la conciencia solo adquiere científicidad, cuando sus momentos son considerados conformando una totalidad y la ubicación de cada momento o figura es necesario debido a esta necesidad manifestada a través de lo conceptual, lo que implica evitar el aislamiento, la unilateralidad, la abstracción.

El camino para llegar al concepto del saber es el desarrollado por la Fenomenología, que es un devenir necesario y totalizante, por lo que " este camino abarcará mas bien, mediante el movimiento del

¹⁵² *Ibidem*

¹⁵³ *Ibidem*

concepto, el mundo entero de la conciencia en su necesidad¹⁵⁴. El movimiento del concepto, es finalmente el recorrido que efectúa la conciencia para hacerse así mismo concepto.

B.-IMPLICACIONES PEDAGOGICAS

El análisis de la Fenomenología del espíritu de Hegel, nos ha conducido a diversas conceptualizaciones que adquieren importancia para el ámbito de lo pedagógico.

1.- En primer lugar, que toda formación tiende a un fin. Este debiera estar determinado de una manera conceptual, es decir, de una manera totalizante, y además en posesión de dicho saber por quienes desean llevarlo a su concreción. El trabajo que se realiza socialmente para que ello ocurra, requiere de la multiplicidad de criterios que logren sintetizarse en una unidad. Recurrir a la historia del pensamiento es un hilo conductor, si bien, requiere de un esfuerzo por hacerlo lógico, transparente. No todos los contenidos elaborados tendrán pertinencia para el objeto elegido. Esto significa que, dependiendo del objeto de estudio elegido, se elijan a su vez aquellos contenidos que tienen que ver con ello, o conduzcan, es decir, que muestren el camino para lograr la conceptualización en el ámbito elegido. No todos los contenidos, aún, considerados conceptualmente, son pertinentes si se toman sin un análisis previo o se toman aislados, de manera unilateral,

¹⁵⁴ *Ibidem.*

que si bien pueden cumplir su cometido en un objetivo específico, se pierden al momento de considerar el todo, del que forman parte.

2.- El proceso formativo se realiza por medio de una interiorización del mundo, tanto natural como social. Por tanto, todo lo que me es ajeno como individuo, puedo entenderlo, pero puedo no apropiármelo, porque no lo he hecho mío, interno, como parte de mí mismo. Un ejemplo simple de ello, es cuando “sabemos” que no se debe tirar la basura en la calle sino depositarla en los cestos de basura, y sin embargo, la tiramos; este saber no se ha interiorizado, no es parte de mí, continúa siendo externo. En el ámbito educativo, un ejemplo sucede cuando sólo repetimos los contenidos de una determinada área de conocimiento, de memoria, pero días después se nos olvida, allí también el aprendizaje fue externo, momentáneo, y no se logró la interiorización, ya que no se efectuaron todas las etapas de desmenuzamiento del contenido estudiado.

3.- El gran aporte de Hegel me parece; es el de haber establecido claramente que sólo con la experiencia de la conciencia es factible la aprehensión del mundo. La interiorización se efectúa finalmente, por una serie de experiencias de la conciencia.

4.- Ahora bien, la aprehensión del mundo, no es simple ni única. La experiencia que efectúa o debiera efectuar cada conciencia está en función de su presencia en un mundo, en una sociedad. Este aporte fundamental de Hegel, amplía la noción premoderna del

individuo aislado, neutral, ajeno al mundo que le rodea. Empalma directamente con la ilustración francesa y especialmente con Rousseau, reafirmando la función de la sociedad en el desarrollo de cada individuo.

5.- De ahí, que cada experiencia tiende a la formación del individuo, esto es, a un acabamiento de su aprehensión del mundo. La formación, adquiere por tanto, un sentido muy enriquecedor, dado que no se centra exclusivamente en el individuo, sino agrega su inserción y sus relaciones con y en el mundo. Esto es, la formación tiende a un sentido de totalidad, no se queda en el individuo, sino lo traspasa incluso, para establecer la mediación entre el mundo, el no-yo, el yo y nosotros.

6.- La formación es un proceso. Este proceso si bien, tiende a la afirmación de la individualidad, sobre todo hay que tener en mente lo estudiado en el capítulo anterior, de que la autonomía y la independencia le son constitutivos, ya que sólo un ser independiente es una individualidad; también se asienta en lo social, destacando que dicha dimensión social le es esencial al hombre.

7.- El concepto de espíritu, se vuelve crucial para la conceptualización de la formación. Se refiere al nosotros y al yo en perpetua relación, el sentido del mundo que adquiere cada individuo, no es el de un mundo inerte, sin fines o valores, es el sentido de un mundo en desarrollo.

8.- La formación se enmarca en un sentido más amplio que trasciende al propio individuo, sin embargo, sólo se cumplirá cabalmente, cuando el individuo cumple las etapas necesarias para trascender el ser en sí (lo que les es propio por su naturaleza y que sin embargo, tiene que desarrollar) y lograr ser para sí: aquello que sólo existía en potencialidad natural y social: natural como portador de la capacidad que le es inherente como ser humano, social, porque finalmente la sociedad particular a que pertenezca le transmitirá un sentido específico de su lugar en el mundo; pero además, todo aquello que él desarrolle como individuo, como conciencia independiente.

9.- Cada experiencia del sujeto, permite el cambio de objeto y da paso a un ascenso en el sentido de una mayor y mejor comprensión del mundo.

10.- Al acercarse el sujeto al objeto, se tiende a una identidad, aunque es una identidad mediada, no es un simple reflejo, sino que se asienta en el proceso de adquisición de autoconciencia, es un proceso de reflexión , de interiorización de aquello que no soy yo, pero que me permite distinguirlo de mí y al mismo tiempo apropiármelo. Dicha reflexión, no tiene el sentido simple de la palabra o de repensar sobre algo en particular, sino que significa un retorno desde lo otro, desde lo extraño a mí, desde lo que no soy yo, lo que finalmente, permite constituirme como yo.

11.- Si bien, una de las premisas del proceso formativo, es mi

posibilidad como yo, como individuo, su finalidad última es mi inserción en el mundo social. Que como hemos visto esta inserción pasa por una apropiación de aquello que no soy yo, tanto de lo natural como de lo social, y en superar diversos estadios de permanencia en el mundo, que no se identifican de manera inmediata, es decir, que al establecer una diferencia entre la esencia y la existencia, como es el caso de los estoicos, que siempre son libres (en el pensamiento) aunque vivan como esclavos, aquí se establece una diferencia entre la esencialidad de la libertad que implica una independencia y por tanto, una autonomía de otro u otros, y que por tanto no es real, por la falta de coincidencia entre lo que es lo esencial y lo existencial, esta falta de identidad entre ambas partes, va estableciendo este ascenso a lo conceptual, el saber que sabe, pero que es real en el sentido determinado.

12.- De lo anterior, podemos establecer una conclusión importante: no es factible acceder a lo conceptual, si las diversas etapas de pensamiento, entre la subjetividad y la objetividad no han sido debidamente cumplidas.

13.- Por ello, Hegel dice que la elevación a la generalidad, que es el punto de vista universal, es decir, general (es un sentido de generalidad porque el mundo social así lo entiende), es sólo el primer paso para la formación, pero lo conocido debe ser reconocido, por tanto, sujeto a análisis, a descomposición, ya que ésta tiende al establecimiento de lo real y no de la ilusión.

14.- La ilusión sería permanecer en lo generalizado, en lo general aceptado, se requiere entonces, trascender dicho nivel para alcanzar la aprehensión de lo real, que significa la identidad de la subjetividad y la objetividad.

15.- Como último punto, cabe destacar, lo que se mencionó en el segundo capítulo, Hegel busca el camino de la formación de la autoconciencia. Muy lejos se encuentra por tanto, de un saber enciclopédico, o de erudición, es el cambio, es la experiencia de la conciencia. Es un camino hacia un fin, el acabamiento del individuo, en lo individual y en lo social, pero sabedor de su situación en el mundo y de compromiso con el cambio del mismo.

CONCLUSIONES

1.- Educación y formación.

La educación es el ámbito más amplio de lo pedagógico. Se intenta conducir por determinada senda a los individuos. No sólo se trata del proceso enseñanza-aprendizaje escolarizado, sino del todo de un individuo, en su vida personal y social. Por ende, su ámbito de aplicación cuantitativo es inmenso y cualitativamente se aduce al cambio permanente.

Esto, nos indica ya una senda a seguir. La inmersión de un individuo en una sociedad, de cuya calidad dependerá su desarrollo y sus aportaciones se asienta en su proceso de vida: personal, familiar y social.

Los actuales requerimientos sociales, van más allá de una simple instrucción, que como vimos se refiere únicamente a la adquisición de lo establecido como saber y su repetición, por lo que reducen significativamente la concepción de ser humano.

En sentido opuesto, el ser humano, posee tres dimensiones fundamentales: la teórica, la práctica y su síntesis. La formación se realiza en estas tres dimensiones.

La relación educación-formación se efectúa de manera permanente. Los contenidos del proceso son idénticos, desde valores, fines, conocimientos. Varían en función de tiempo y lugar.

Lo formativo, depende en gran medida de la elección de la educación que se busque, es decir, lo educativo, como el ámbito

más amplio, define de manera más o menos precisa el tipo de hombre que se desea y por ello, permea el proceso formativo, esto es, el sentido fundamental que dirige al mismo, si bien, existe una interrelación intensa.

El ámbito de lo escolarizado se enfoca principalmente a lo teórico, aunque pretende abarcar lo práctico.

Desde el concepto de formación de Hegel, lo teórico se enfoca primeramente a lo denominado el "ascenso a la generalidad", pero conduciendo hacia la creación de conceptos.

Cabría distinguir el proceso de realización del ascenso a la generalidad, que sería la adquisición de lo teórico, a diferencia de la forma de conducirlo, lo que contemplaríamos como el proceso práctico educativo.

Éste último es el modo de en que se realiza lo educativo en lo social, a través de lo escolarizado y que se efectúa a través de lo institucional, el otro sería el proceso individual de dicho ascenso.

La dimensión práctica, se refiere entonces, a la actividad en lo social pero del individuo, el cual, interactúa socialmente más allá de una conducción social. Por ello lo práctico, adquiere su verdadera dimensión en el actuar de los individuos. Sin contraponerse con el actuar social, que es el actuar de diversos individuos para lograr un fin específico.

El ascenso a la generalidad por tanto, tiene sus bases, desde Hegel, en los siguientes puntos:

a) Es un proceso de largo plazo. El cambio se efectúa de manera gradual. Se encuentra influenciado por los antecedentes históricos de cada individuo. Cabe señalar que lo escolarizado, en las actuales sociedades cumple un papel determinante de dicha historia. El saber social se efectúa en dicho ámbito, aunque no siempre se cumpla cabalmente.

b) Se fundamenta en lo teórico. El tratamiento actual escolarizado de lo teórico, se verifica básicamente de acuerdo al proceso descrito por Freire en su obra *La pedagogía del Oprimido*, como depósitos en cuenta bancaria. En contraposición se requiere un cambio de enfoque y redefinición del proceso.

La experiencia de la conciencia como guía del proceso se hace entonces, necesaria. No basta con la presentación y la lectura de los contenidos a interiorizar. Se requiere de la realización de todo el proceso. El punto principal es el análisis. Esto es, enfocar dichos contenidos desde su núcleo conceptual. Lo que Hegel señala como el paso difícil de realización: reconocer lo conocido.

La exigencia en lo escolarizado, radica en que el docente haya efectuado cabalmente dicho proceso.

La conducción, para ser efectiva demanda de dicho saber en el docente. La experiencia de la conciencia, se efectuará en el proceso de análisis, dada la búsqueda del sentido del autor y del seguimiento del proceso de creación de lo conceptual. La descomposición que promueve el análisis, implica por tanto, la búsqueda de los puntos fundamentales en dicha construcción.

Ponerse en contacto con el autor implica descomponer y recomponer su pensamiento. Desde el análisis es posible verificar los supuestos que subyacen a sus conclusiones, y con ello alcanzar también, diferentes posibilidades de conclusión que el autor haya desechado, fundamentalmente dirigidos por su objeto de estudio. Aunque cabe señalar otro requisito indispensable: el nivel de que hablamos es el del entendimiento y por tanto, debe cumplirse con sus fundamentos.

La primera parte de este ascenso, se inicia en el seno familiar, ya que desde dicha dimensión, se promueve la socialización, y la educación del carácter y los valores, pero también se inicia la logicidad del sujeto para entender el mundo. Este último proceso se fortificará en lo escolarizado. Precisamente, la función de la escuela primaria secundaria y medio superior, radica en lograr en el sujeto su consonancia con el mundo real, pero fundamentalmente a través de su inserción en la legalidad en todos los sentidos, legalidad de la naturaleza porque eso define el actuar humano en un ambiente, pero sobre todo porque define el campo de identificación social al hablar sobre lo común y legalidad del actuar humano. La consonancia que se efectúa en estos dos grandes aspectos, del sujeto con el mundo natural y social, radica en la identidad de lo objetivo y lo subjetivo. En ambos, la consonancia se verifica a través del proceso formativo.

Por ello, es muy importante lograr la primera etapa de lo que Hegel llama conciencia y que se cumple con la certeza sensible, la

percepción y el entendimiento, cuya etapa final es alcanzar la explicación del mundo a través de leyes (naturales y sociales).

Con ello, se logrará el ascenso a la generalidad pero también, se amplía el espectro de realización teórica, debido a que se amplió el panorama de aplicación de los supuestos fundamentales. La conceptualización lograda, por tanto, adquiere su debida dimensión, para el ámbito específico de concreción, pero deja abiertas muchas posibilidades. El trabajo individual logra su cometido cuando se alcanza dicha conceptualización, se alcanza entonces, la generalidad. Empero, también se abre implícitamente, la posibilidad de la creación teórica. Llegados a este punto, nos encontramos en el umbral de la autoconciencia... ¿Por qué? Porque nos damos cuenta de que la conceptualización finalmente, es una creación humana. A nivel individual, yo me doy cuenta de que la conceptualización es mi obra y que además el mundo real es lo interior que yo poseo, se establece entonces, la identidad de la esencia y la existencia.

Si estoy cierto de que el mundo natural y el mundo social, son explicados por leyes, entonces, los prejuicios ceden rápidamente y se abre un amplio campo de aplicaciones y de crecimiento personal. Pero al mismo tiempo, asumo que las leyes naturales obedecen a ciertas regularidades, pero también que existen muchas posibilidades de teorización de la naturaleza aún no desarrolladas. En el campo de lo social y las humanidades el panorama es todavía mayor. Ya que las leyes obedecen a la praxis concreta de cada

sociedad, cuya universalidad esta siendo cada vez mayor.

2. Formación y praxis.

Una vez que se haya alcanzado el dominio sobre la legalidad, en el cual se identifican esencia y existencia, es decir, sólo el aspecto teórico (es decir, la categorización de lo existente), entonces, nos encontramos en posibilidad de categorizar lo social. La identidad de objetividad y subjetividad en este aspecto es más difícil, ya que es un ámbito aún en vías de legalización (lo que implica su universalidad), por tanto, el enfoque no puede permanecer en lo estrictamente existente, sino que se amplía al actuar humano. Éste, no responde en sentido estricto a lo existente per se, sino que tiene infinidad de posibilidades. Si bien, depende en gran medida de la legalización inherente a lo social, por los sujetos actuantes, depende de la elección social que se efectúe. Una parte fundamental en este proceso es haber cubierto con la primera parte de la formación que es el ascenso a la universalidad. La siguiente parte, se verificará al efectuar el cambio hacia la autoconciencia.

Lo adquirido durante la etapa de la formación teórica, será la base de la actuación en lo social. Si es posible distinguir los procesos fundamentados en legalidades, entonces, el actuar social se ajustará a tales principios. La praxis concreta de los individuos, se convierte en praxis social al momento de actuación de los individuos socialmente. El actuar personal se refleja en función de los principios que le sustentan. Cabe distinguir lo práctico inmediato, es decir, aquello que me permite dominio sobre ciertas

habilidades o sobre ciertos saberes y mi actuar social, éstas son, por tanto, dos diferentes dimensiones, una es individual y otra es social. La formación dirigida a la praxis social, tenderá a cambiar las sociedades, pero sólo en conjunto con otros individuos. Aunque lo más importante, es el hecho de que la formación dirigida al actuar social, permite la elección de una manera fundamentada en la razón. Y en última instancia, se dirige a la obtención de la libertad de cada individuo y por tanto, de todos. El recorrido inmanente de la Fenomenología, destaca, lo individual como requisito indispensable de la obtención de la libertad, pero así mismo establece, que la libertad real sólo se logrará cuando **nosotros**, es decir, todos, seamos libres.

Al lograr ello, se cumplirá el concepto de espíritu.

BIBLIOGRAFIA

- 1) Alvarez-Gomez, Mariano. Experiencia y sistema. Introducción al pensamiento de Hegel. Universidad Pontificia, (Bibliotheca Salmanticensis, Estudios, 21), Salamanca, 1978, 362 pp.
- 2) Belaval, Yvon. Racionalismo, empirismo, ilustración. Siglo XXI, Madrid, 1984, 489pp
- 3) Bloch, Ernst. Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel. F.C.E., México, 1985, 514 pp.
- 4) Cassirer, Ernst. La filosofía de la ilustración. 3ª Ed. F.C.E., México, 1972, 405 pp.
- 5) Dilthey, Wilhelm. Hegel y el idealismo. F.C.E., México, 1978, 383 pp.
- 6) Erhard, J.B., F. Freiherr von Monser. Et.al. ¿Qué es la ilustración?, Tecnos, 2ª. Ed. (Clásicos del pensamiento, 43) España, 1989, 109 pp.
- 7) Feuerbach, Ludwing. La filosofía del porvenir. Crítica de la filosofía de Hegel. Ediciones Roca, (Colección R, 69), México, 1975, 152 pp.
- 8) Fichte, J.G.. Sobre el concepto de la Doctrina de la ciencia. UNAM, México, 1985, 82 pp.
- 9) Gadamer, Hans-Georg. Verdad y Método. 3ª. Ed. Ediciones Sígueme (Hermeneia, 7). Salamanca, 1988, 687 pp.
- 10) -----, La dialéctica de Hegel. Ediciones Cátedra. 3ª Ed. (Colección Teorema), Madrid, 1988, 146 pp.
- 11) Habermas, Jürgen. Conocimiento e interés. Taurus (Ensayistas, 163), España, 1989, 348 pp.
- 12) Hegel, G.W.F., Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas., Juan Pablos Editor. México, 1974, 400 pp.
- 13) -----, Escritos de Juventud. F.C.E., México, 1984, 436 pp.
- 14) -----, Escritos Pedagógicos. F.C.E., España, 1991, 188 pp.
- 15) -----, Diferencia entre el sistema de filosofía de Fichte y el de Schelling. Alianza Universidad (Filosofía 575), España, 1989, 165 pp.

- 16) -----, Fenomenología del Espíritu. F.C.E., México, 1985, 483 pp.
- 17) -----, Lecciones sobre la Historia de la Filosofía, tres tomos, F.C.E., México, 1985, 326 pp.
- 18) -----, Propedéutica filosófica. Teoría del derecho, de la moral y la religión (1810). UNAM, México, 1984, 79 pp.
- 19) Hankins, Thomas L. Ciencia e ilustración. Tecnos, Madrid, 1985, 85pp.
- 20) Heidegger, Martín. Kant y el problema de la metafísica. F.C.E., 2ª. Ed., México, 1996, 231 pp.
- 21) Hyppolite, Jean. Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Ediciones Península, (Historia, Ciencia, Sociedad, 105), España, 1974, 562 pp.
- 22) Kant, Manuel. Fundamentación de la Metafísica de las costumbres. Crítica de la razón práctica. La paz perpetua. Editorial Porrúa, 7ª Ed. (Sepan cuántos...212), México, 1990, 247 pp.
- 23) -----, Crítica de la razón pura. Editorial Porrúa, (Sepan cuántos...203), 8ª Ed., México, 1991, 375 pp.
- 24) Labarriere, Pierre-Jean. La Fenomenología del Espíritu de Hegel. F.C.E., México, 1985, 320 pp.
- 25) Palmier, Jean Michel. Hegel. F.C.E. (Breviarios, 220), México, 1993, 118 pp.
- 26) Piaget, Jean. Seis estudios de Psicología. Planeta, México, 1986, 180 pp.
- 27) Ripalda, José María. La Nación Dividida. Raíces de un pensador burgués: G.W.F. Hegel, F.C.E., México, 1980, 327 pp.
- 28) Rousseau, Juan Jacobo. El Contrato social. Editorial Porrúa, (Sepan cuántos...113), 9ª Ed., México, 1992, 173 pp.
- 29) -----, Emilio o de la Educación. Editorial Porrúa, (Sepan cuántos...159), México, 1979, 385 pp.
- 30) Valls Plana, Ramón. Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Ed. Laia., 2ª. Ed. (Papel, 451), Barcelona, 1979, 430 pp.