

**DIOS E HISTORIA: EL PROYECTO HEGELIANO DE LA REALIZACIÓN DE LA  
LIBERTAD**

**ASESOR:  
DR. FRANCISCO PIÑÓN GAITÁN  
LECTOR:  
DR. JORGE VELÁZQUEZ DELGADO**

**TESINA QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
LICENCIADO (A) EN FILOSOFÍA  
P R E S E N T A**

**ELIZABETH MARTÍNEZ BAUTISTA**

**MÉXICO DF, JULIO DE 2006**

## ÍNDICE

### INTRODUCCIÓN

#### I

### DIOS E HISTORIA

#### 1.- SECULARIZACIÓN DEL CONCEPTO DE DIOS

- EL PASO DE LA INMEDIATEZ A LA AUTOCONCIENCIA
- DIOS: MOVIMIENTO AUTOSUFICIENTE
- DIALÉCTICA FINITO – INFINITO: LA ETERNA RECONCILIACIÓN DE DIOS CONSIGO MISMO.
- RELIGIÓN RACIONAL.

#### 2.- EL ABSOLUTO REVELADO

- PRESUPUESTOS DEL ABSOLUTO REVELADO
- LA REVELACIÓN DEL ABSOLUTO

#### 3.- EL SABER DE LA EXISTENCIA EN SU CONTENIDO UNIVERSAL: EL PASO DE LA CONCIENCIA PARTICULAR A LA CONCIENCIA UNIVERSAL

- EL “YO” COMO UNIDAD PARTICULAR Y UNIVERSAL A UN TIEMPO.
- LA CONCIENCIA DESGRACIADA
- DE LA FENOMENOLOGÍA DEL YO PARTICULAR A LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU COMO UNIVERSAL.

#### 4.- EL ESPÍRITU ABSOLUTO EN LA HISTORIA

- LOS PUEBLOS: LA EXPRESIÓN DEL *GEIST*

#### II

### II.-‘DIOS’ Y ‘LIBERTAD’: UN MISMO CONCEPTO

#### 1.- RAZÓN Y LIBERTAD

- LA CONCIENCIA Y EL PROGRESO EN LA IDEA DE LIBERTAD: LA FENOMENOLOGÍA DE LA RAZÓN Y EL SABER DE SI MISMO
- EL RECONOCIMIENTO DE LAS AUTOCONCIENCIAS

#### 2.- LA LIBERTAD Y LA RAZÓN COMO ESPÍRITU EXIGEN UNA RACIONALIDAD CONCRETA

- DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO A LA ETICIDAD
- LA RACIONALIDAD CONCRETA DE LA LIBERTAD Y LA RAZÓN
- DIOS Y LA NATURALEZA DE SU VOLUNTAD

### III

## **EL PROYECTO HEGELIANO DE LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD EN LA UNIDAD DE LO PARTICULAR Y LO UNIVERSAL: LA RECONCILIACIÓN**

### **1.- RELIGIÓN Y POLÍTICA, BASES DE UN PROYECTO**

- ANTECEDENTES
- EL OBJETIVO

### **2.- LOS PROBLEMAS DEL PROYECTO DE HEGEL**

- UN PROYECTO EXTRAÑO
- OPTIMISMO Y PESIMISMO
- SUPRESIÓN DE LA INDIVIDUALIDAD: LA AMENAZA

### **3.- LO INDIVIDUAL Y LO SOCIAL: LA RECONCILIACIÓN**

- INDIVIDUALIDAD: SU DIMENSIÓN SOCIAL
- LO SOCIAL: HACER POSIBLE LA INDIVIDUALIDAD
- COMPATIBILIDAD

## **CONCLUSIONES**

## **OBJETIVO GENERAL:**

Mostrar como en la Fil. de la Religión, Hegel, no sólo propone una idea secularizada del concepto de Dios (“Absoluto”) y menos ajena al mundo, sino la idea de autoconciencia libre y racional en los seres humanos, la cual se realiza en la Historia.

## **ABSTRACTO.**

En la primera parte de este trabajo, se expone la principal categoría de la filosofía hegeliana: la dialéctica y el pensamiento especulativo. Tal categoría, es un modelo secularizado que formula un nuevo modo de acceder y entender el concepto de Dios. Tal concepto tiene que vincularse con la existencia finita del ser humano, lo cual es posible por medio de la Historia, ya que ésta, no es más que el despliegue incesante de Dios en el mundo.

Es necesario aclarar que esta primera parte se desarrolla en dos niveles: los puntos uno y dos son de carácter metafísico y por ende abstractos, lo que implica el esfuerzo del pensamiento por crear conceptos categorías que le ayuden a organizar y entender el mundo; el resto es de orden ontológico.

La sección segunda, trata acerca del progreso en la idea de “libertad” como producto histórico a través de la razón y la transición del “yo” que se sabe libre, al “nosotros” nos sabemos libres, esto es, el paso a un estadio de intersubjetividad que está más allá del imperativo categórico kantiano.

Lo que va a desarrollarse en la tercera sección es la actualización de la Filosofía de la Religión y la Filosofía Política de Hegel. De dicha actualización surgen nuevos caminos de facticidad de la racionalidad práctica humana que facilitan la emergencia de modos-de-vida circunscritos en el ámbito de la libertad, es decir, modos-de-vida que muestren que los seres humanos pueden dar cuenta de sí mismos y de sus actos vía la razón, y que a su vez los actos realizados reflejen *vgr.* el actuar en el marco de la libertad autoconsciente, la eticidad y el bien no sólo de unos cuantos sino de todos.

Esta actualización de la filosofía hegeliana no es la propuesta de un mundo ideal, ya que, como bien lo mencionaba Hegel, *“una cosa son los principios y otra la historia concreta”*; es más bien, el pensar que es posible ‘elaborar’ otro mundo con una transformación. Tal transformación no puede emerger, si no es a partir de sujetos autoconscientes que se saben libres para actuar de acuerdo a la razón

## INTRODUCCIÓN

Como bien apuntaba Hegel en su época, nunca como hoy se habla tanto de la libertad y sin embargo hay tanta indeterminación al respecto. A lo que apunta el objetivo de lo que voy a presentar como “El proyecto de Reconciliación” es justamente a resolver cómo es que los individuos pueden realizar su libertad tanto privada como pública de la mejor forma posible.

El proyecto merece atención por tres cosas: primero porque a todos nos conviene un ejercicio racional de la libertad de modo tal que nuestros intereses no se vean afectados cuando alguien hace efectiva su capacidad de decisión sobre las cosas, la segunda es porque en un mundo en el cual la alienación es algo muy común, y alienación de cualquier tipo, vale la pena revisar si nuestros actos pueden dar cuenta, vía explicaciones fundadas, de nuestra capacidad de organización, de crítica contra todo aquello que anule la autonomía y de acciones que lleven al bien común. La tercera es con relación a la cuestión religiosa. Hoy en día vivimos una época en la que la religión no tiene gran peso en nuestra cultura, sin embargo, el hecho de que ya no cuente mucho, no significa que no exista. La religión no se puede erradicar de una sociedad porque también es un producto histórico y configura el-modo-de-ser de un pueblo. Casi todos los filósofos, con excepción de los Analíticos y otros, toman la cuestión religiosa en sus textos, ya sea para defenderla o para denunciarla, pero nunca han sido indiferentes y la razón es que, aún cuando se crea que ésta no tiene algo que decir al mundo, lo cierto que podemos tomar de ella lo mejor, como es el caso de Hegel con el “principio de subjetividad y libertad”. Aunque hagamos esfuerzos por sacar a la religión del mundo moderno ésta no será erradicada por completo por varias razones, lo mejor es no cerrar los ojos ante algo que es evidente: forma parte del mundo. El hecho de aceptar o asumir que existe, como veremos a lo largo de la tercera sección, no significa

que estemos de acuerdo con algunas cosas que propone, lo más aceptable es ver qué tipo de religión, en cuanto a sus manifestaciones y ritos, conviene para construir un modo de vida digno.

Otra de las razones por las cuales se escribe este trabajo, es porque pienso que hoy día, la gente ni se sabe libre, ni apela a la razón en sus actos y como tal, menos aún piensan en el bien común. Aquí no se trata, como muchos han querido ver, que el proyecto hegeliano signifique que vamos a construir un mundo bonito e ideal. Nada más alejado de la idea original. Se trata de solucionar los problemas que tenemos hoy día como la pobreza, la familia, la natalidad, la guerra, el desarrollo sustentable, con acciones que sirvan para el provecho de todos, sí, de todos. Nos conviene. Pero como todo proyecto, implica esfuerzo, “el esfuerzo por seguir el concepto” afirma Hegel, y el papel de la reflexión y de la transformación del yo, es lo primero que hay que tomar en cuenta, por ello se le dedica una gran parte a este trabajo a la sección *El “yo” como unidad particular y universal a un tiempo*. El individuo que se sabe libre como unidad individual pero también se sabe parte de una comunidad puede asegurarse una mejor calidad de vida. Esto no pasa hoy día. Nos sabemos propietarios, pero no racionales, nos sabemos libres, pero no por un ejercicio de la razón, sino porque podemos adquirir todo una gama de productos que se nos ofrecen.

Por lo que se hizo este trabajo es por la razón de que pienso que todavía estamos a tiempo de ser autoconscientes, y que si nos preocupamos sólo por nosotros, que es bastante necesario, sin tomar en cuenta a los intereses de todos, tarde que temprano tendremos que volver sobre nuestros pasos.

**I.- DIOS E HISTORIA**

## 1.- SECULARIZACIÓN DEL CONCEPTO DE DIOS

Para entender la Filosofía de la Religión de Hegel es necesario entender también el proceso de secularización que empezó, de manera más pronunciada, en los tiempos ‘modernos’. Esto por un lado, y por otro, tener presente cómo se ha planteado el concepto de ‘Dios’ y de ‘religión’.

El pensamiento medieval, con Tomás de Aquino principalmente, obtiene su fundamentación ontoteológica en la metafísica griega, de la cual retomará el principio aristotélico del primer motor inmóvil, externo al mundo, trascendente al mundo, en torno al cual gira lo existente, y lo va a adaptar al pensamiento cristiano, convirtiendo así, el dios aristotélico intelectual en una Providencia Divina, la cual tiene un proyecto teológico y escatológico, pero que es ajeno al mundo porque, es un dios escindido del mundo, es Espíritu que se opone a la materia, es Infinito que limita lo finito, es Absolutamente Incognoscible y ajeno a la realidad. Lo que va hacer el pensamiento ‘moderno’, consistirá en “traer” nuevamente el *Theos* al mundo, rescatar de un más allá inalcanzable el concepto de Dios, para actualizarlo. Es en ese sentido al que me refiero al proceso de “secularización” de la cultura.

Contrariamente a lo que se piensa, con este proceso de de-sacralización de lo Divino, el concepto de Dios, empieza a desempeñar un papel más real, más activo y relevante de lo que había sido en el Medioevo.

Hegel no es ajeno a la situación histórica de su época y ofrece una respuesta a la crisis teológica que se estaba viviendo. Tal respuesta, será la Filosofía de la Religión hegeliana, la cual, no duda este autor, aportará más conocimiento acerca del problema de Dios que la teología de su

tiempo, la cual iba a la deriva después de la Reforma. Por una parte vemos que hay una gran escisión en la institución religiosa predominante: la Iglesia Católica. Lutero ha criticado las contradicciones internas de ésta y ha propuesto un nuevo modo de vivir el cristianismo: el de la libertad de acción y libertad de conciencia. Por otra parte vemos lo que he mencionado anteriormente, el proceso de secularización.

El pensamiento hegeliano tiene repercusiones bidimensionales: el teológico y el filosófico. En el primero está crítica de los teólogos que ya no se quejarán de que la filosofía no se ocupe de tema de Dios, sino que se ocupe demasiado, traspasando los límites del pensamiento filosófico e irrumpa en el *depósito* intocable de la tradición cristiana. En el ámbito filosófico hay dos puntos de vista desde donde va a ser cuestionado: si la Filosofía de la Religión es presentada como Filosofía puede parecer como poco crítica y muy inofensiva, incluso poco racional, pero si ésta es presentada como teología parecerá demasiado racional ya que no respeta los límites entre fe y razón. Tal es la situación de Hegel que por ello Feuerbach le va a llamar su filosofía: *mística racional*.

Lo que se va a exponer a continuación es una explicación general del pensamiento hegeliano, particularmente la dinámica de la dialéctica y por ende del Absoluto.

### **La dinámica de la dialéctica**

*“Lo Verdadero es solamente esta igualdad que se restaura o la reflexión en el ser otro en sí mismo, y no una unidad originaria en cuanto tal o una unidad inmediata en cuanto tal. Es el*

*devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y su fin”.*

Para Hegel, la ‘Unidad’, ‘lo Verdadero’, ‘la Totalidad’, refieren al Espíritu. Cuando nos referimos al ‘Espíritu’, estamos hablando del “proceso” de conjunto que se da entre el Sujeto de la autoconciencia y el Objeto. Por medio de este proceso la conciencia tiene una apropiación del mundo, la cual es completa, es pensable y es lo único pensable. Tal proceso, como “Espíritu”, es una perfecta unidad reflexiva entre la conciencia y el mundo en donde está inmersa, o en otros términos, que hay una subsunción del *objekt*<sup>1</sup> en la conciencia y que tal subsunción es total (o sea, nos apropiamos del mundo práctica y conceptualmente).

Como a esta unidad reflexiva se llega por medio de un proceso y es el proceso mismo, el autor, por ello, va a negar que haya una unidad originaria en cuanto tal: “*cualquier llamada proposición fundamental o primer principio [...] aún cuando sea verdadero, es a la vez falso en la medida en que es meramente un principio fundamental, meramente un primer principio.*”<sup>2</sup>, así también la unidad inmediata no la hay (en cuanto tal) porque, como lo muestra el autor: “*La Vida del Espíritu en su inmediatez aparece como inocencia y confianza ingenua, pero la verdadera esencia del Espíritu implica que puede ser reemplazada. **Porque la vida espiritual se distingue de la vida natural**, y particularmente, de la animal, en que no se limita a permanecer en sí misma, sino que es para sí misma.*”<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> “Objekt”, refiere no solo a objetos físicos sino a otras conciencias.

<sup>2</sup> Hegel, “*Fenomenología del Espíritu*”, FCE, México, 1993, p.27.

<sup>3</sup> Hegel, “*Lógica Menor*”. p. 93 (*Werke*, p. 54-5)

Ahora bien, cuando Hegel dice que lo Verdadero (el Espíritu) es “*el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y su fin*”, es conveniente revisar cuál es ese ‘círculo’.

El Espíritu, de acuerdo con Hegel, es aquello a que me refiero mediante el pronombre “yo”,<sup>4</sup> aquello de que soy consciente cuando “*entro más íntimamente en mí mismo*”, cuando no estoy meramente absorto en el trato con objetos determinados (conocimiento inmediato o conciencia inmediata), sino que soy también consciente de mí mismo (identidad o autoconciencia) como activo al tratar con ellos [los objetos].

Sin embargo, el “yo” o “sí mismo” o “en sí” que es consciente, no es meramente un ser determinado en tanto que yo = yo es un concepto vacío, el  $A = A$ , no nos dice nada. No es determinado porque cualquiera que sea el lugar o el momento en que esté, *podría* siempre haber estado en otro lugar o en otro momento.

Ese “yo” o “en sí” tiene lo que Hegel llama “la absoluta negatividad de la noción” y puede “*aguantar la negación de su inmediatez individual [...] es decir puede preservarse a sí mismo afirmativamente en esa negatividad y ser idéntico consigo mismo*”<sup>5</sup>, dicho de otra manera, no hay algo que no pueda poner ante mí en el pensamiento, de manera tal que no pueda pensarme a mí mismo sin tener que sacrificar la inmediatez de mi identidad, es de hecho, mediante este asumir la negación, como mi identidad es establece.

Pongamos esto más claro. Marco Aurelio tiene una identidad porque Marco Aurelio es idéntico a Marco Aurelio, pero ¿qué decimos cuando aseveramos que “Marco Aurelio es = a

---

<sup>4</sup> Cf. “*Reexamen de Hegel*”, Cap. 2, “La noción de Espíritu”.p. 33.

<sup>5</sup> Hegel, “*Filosofía del Espíritu*”, párr. 383, págs. 30-1 (*Werke*, pág. 163)

Marco Aurelio”? Nada, dice Hegel. Es un conocimiento que hace pasar a lo absoluto “*por la noche en la que, como se dice, todos los gatos son pardos*”,<sup>6</sup> y ciertamente así no pensamos. Cuando alguien pregunta ¿quién es Marco Aurelio, acaso no decimos que es hijo de tal, que vive en Nápoles, que estudia es cierta universidad, que es italiano, que es simpático etc.?, ciertamente que esto es así, según Hegel. Cuando pensamos el objeto, este objeto *aguanta la negación de su inmediatez* porque se transforma en pensamiento y le adscribimos determinaciones que nos dicen algo más que  $A=A$ , así en vez de introducir la igualdad introducimos (por el pensamiento) la diferencia, y el objeto es negado como inmediatez. Esta diferencia (la serie de determinaciones adscritas al objeto), es una diferencia exterior (indiferente) que Hegel llama DIVERSIDAD, con tal diferencia indiferente todavía no hemos llegado a la identidad, porque el *objekt* (en este caso Marco Aurelio), en la diversidad es diferente ciertamente, pero diferente con respecto a qué o de quien. Se necesita de un punto de comparación mediante el cual se pueda establecer la semejanza o la diferencia. Necesita de “su otro” para poder establecer su identidad. Tal punto de comparación lo proporciona el pensamiento.

Una vez establecido “su otro” ( el “para sí”) tenemos ya una diferencia que no es indiferente, sino una DIFERENCIA DETERMINADA con la cual el objeto establece una OPOSICIÓN que no es otra cosa que el objeto es, porque su otro es, la identidad de uno depende de la existencia del otro. El asumir “su otro” como su opuesto como su diferencia determinada, pero a la vez ser idéntico a sí mismo constituye para Hegel la CONTRADICCIÓN y la identidad, pero no una identidad cualquiera sino una identidad reflexiva en la que hay una unidad entre identidad del objeto consigo mismo y la diferencia. Hay una vuelta hacia sí mismo.

---

<sup>6</sup> Hegel, “*Fenomenología del Espíritu*” p. 15

Este es el círculo al que se refiere Hegel *y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y su fin* porque es un “resultado como causa” ya que está al inicio del despliegue como absolutamente primero, pero también es el resultado del despliegue de sí mismo.

Pongámoslo gráficamente:

EN SÍ	_____	PARA SÍ
(A=A)		(SU OTRO)

Para Hegel la unidad entre el “En sí” y el “Para sí” constituye el DEVENIR, que en la “*Fenomenología del Espíritu*” se llamará Espíritu, en la *Lógica* ‘concepto’ y en la filosofía de la religión ‘Dios’. Y eso es lo verdadero.

## DIOS MOVIMIENTO AUTOSUFICIENTE

Hegel presenta a la religión como aquel ámbito en el que los pueblos dieron forma a su concepción del carácter último de la realidad, su concepto de Dios y del mundo. Este ámbito es el que él se propone examinar de manera racional. Para el autor, toda la filosofía tiene como objeto a Dios y es por ello una especie de Teología y el quehacer del filósofo un culto a lo divino.

Al afirmar lo anterior, podría pensarse que la filosofía de Hegel se desentiende del mundo o que es simplemente teología, pero el concepto del Dios hegeliano va más allá de lo que podamos inferir. Es preciso tener en cuenta, que su filosofía, es filosofía de lo Absoluto, de tal

modo que toda ella es de cierto modo Filosofía de la Religión, porque el concepto de Dios como Absoluto implica el mundo.

Cuando se habla de ‘Absoluto’ en su filosofía, lo que ello quiere significar es lo siguiente: que la conciencia tiene una experiencia cotidiana con el mundo, que es su mundo, el cual en un primer momento le es extraño. Esa experiencia cotidiana, tiene que ser subsumida para dar el paso de la inmediatez al conocimiento. Conocer, para Hegel, es ser capaz de comprender lo que las cosas han llegado a ser en su existencia.

Este proceso de la experiencia de la conciencia es un proceso infinito e interminable. La conciencia está sumida en una incesante transformación, tanto de ella misma, como de los objetos y otras conciencias con las que se relaciona y conoce. Hay una transformación de ambos, sujeto y objeto, porque la apropiación del mundo no es sólo conceptual sino práctica.

En dicho proceso hay un enfrentamiento incesante entre la conciencia y su negación, que sólo puede ser reconciliada como unidad mediante la reflexión. La reflexión es el paso “fuera de sí” de la conciencia, que no es otra cosa que hacer “efectivamente” la experiencia, comprender el mecanismo intrínseco por el que las cosas llegan a ser lo que son. Cuando la conciencia comprende el todo del proceso de apropiación del mundo, se conoce a sí misma.

Así, la conciencia está siempre sumida en un despliegue incesante llamado Absoluto, el cual es inmóvil y sin embargo ningún punto es fijo en él, y tiene una dinámica interna que lo mueve. Tal mecanismo consiste en que toda experiencia es subsumida hasta lograr una unidad y la próxima experiencia, es negación de la anterior y así hasta el infinito. Este proceso, para

Hegel, es pensable y es lo único pensable y fuera de él no hay más. Ese es el Sujeto Histórico que dinamiza la Historia y la impulsa hacia el progreso.

Como la Totalidad, lo Absoluto, por definición no tiene exterioridad, entonces Dios no está fuera del mundo y si el motor que dinamiza lo Absoluto le es intrínseco, ya no es un dios externo el que mueve al mundo, sino que el mundo y Dios, están dentro del mismo proceso ontológico del despliegue de lo Absoluto.

Esto que Hegel afirma, está justificado implícitamente en la estructura interna de su filosofía. Tal como lo he mencionado, la filosofía de Hegel, es filosofía de lo Absoluto y aunque lo Absoluto es esencialmente resultado, para él no sólo es resultado, sino que como tal, está situado al inicio del proceso de despliegue de la realidad ya que no puede derivarse de nada distinto de sí mismo, pero también es el proceso mismo. De allí que el autor, en la *Fenomenología del Espíritu* afirme que la Verdad no está en el resultado sino en el proceso que hace que la cosa sea lo que es.

Si aceptamos lo expuesto hasta ahora, acerca del pensamiento hegeliano, entonces se entiende a lo Absoluto como automovimiento autosuficiente. Si esto es así, ya no hay un motor externo que mueva al mundo tal como lo habían pensando Aristóteles y Tomás de Aquino así como la filosofía contemporánea a Hegel.

De tal modo que, ya no hay dos razones o dos sustancias, sino que Dios y mundo son a la vez identidad y diferencia. En Hegel no hay una dualidad, por un lado una razón divina y por otro una razón humana cada cual actuando a su modo, para él “la razón es tan sólo una”.<sup>7</sup>

Ahora bien, no es que Hegel identifique lo divino con el mundo, o que lo identifique con el ser humano, sino que se sitúa dialécticamente en la identidad y la diferencia. Hay una identidad de Dios y mundo, porque este último ya no es “participación” de un Absoluto trascendente, sino que “pertenece” “forma parte” del Absoluto y a su vez Dios forma parte de mundo, un mundo en el que “ los seres humanos sufren y trabajan, dudan y esperan, destruyen y crean, mueren y creen.”<sup>8</sup> Se trata pues de un Dios que no es ajeno al mundo. Pero también está la diferencia, si bien es cierto que ambos están en el mismo proceso del despliegue de la realidad como Absoluto, el mundo no es más que un “momento” de la Totalidad, por ello es que en Hegel no se puede hablar de separación sino de diferenciación.

## DIALÉCTICA FINITO - INFINITO, LA ETERNA RECONCILIACIÓN DE DIOS CONSIGO MISMO.

Hegel va a plantear un concepto distinto que rompe con todo el pensamiento teológico y filosófico de su época. En ambos, teología y filosofía, había prevalecido una escisión entre lo finito y lo Infinito. La escisión, para Hegel, es producto del entendimiento que separa y secciona la realidad en finito e infinito, pero lo que él llama: “Infinito verdadero” es propio de la razón que

---

<sup>7</sup> Einleitung in die Geschichte der Philosophie,

<sup>8</sup> Bloch Ernest, *Sujeto y Objeto*, Francfort, 1971, p 114.

unifica dialécticamente la realidad, en la cual no hay separación entre mundo y un más allá inalcanzable.

El considerar lo Infinito y lo finito como diferentes pero no por ello separados es porque, de acuerdo con el autor, el hacer una separación entre ambos nos llevaría un concepto de Infinito que no resiste el análisis especulativo de la razón.

Si concebimos al Infinito por un lado y a lo finito por otro, obtenemos una dualidad en la que lo Infinito se convertiría en un “Infinito finito” dado que no es más que uno de los dos polos en la concepción de la realidad,<sup>9</sup> y lo finito vendría a ser tan permanente y absoluto como lo Infinito mismo, lo cual contradice su naturaleza.

Esto parece en primera instancia confuso, pero sería conveniente que revisáramos el sistema filosófico Hegeliano. Hegel se sirve de una distinción usual en el funcionamiento de la dialéctica: primera negación y negación de la negación. Así, frente a lo Infinito esta lo finito como negación de este. Para que lo Infinito se constituya como tal se tiene que reconocer la diferencia, que no es otra cosa que la negación de la negación: superación de esta y la consumación en la Infinitud. De manera más sencilla esto quedaría expresado así: “en la estructura triádica del despliegue de lo absoluto hay una afirmación abstracta de sí, un superar conservando y el retorno de nuevo hacía sí mismo”.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Meiner F, *Wissenschaft der Logik*, Hamburgo, 1971, p. 121.

<sup>10</sup> Hegel, *Enciclopedia*, § 554.

Hegel concluye que cada uno de los polos remite al otro para poder ser lo que es. Lo Infinito y lo finito son “inseparables”,<sup>11</sup> puesto que uno nos remite al otro y viceversa, la vinculación de ambos es algo necesario para que se constituya, y dado que esto es así, para él “es completamente indiferente cual sea tomado como punto de partida”.<sup>12</sup>

Con esto tenemos un concepto de Infinito y de Dios más racional y consistente, este último no está en un más allá inalcanzable sino que integra la finitud, el mundo, como “momento” suyo. Se trata de un Dios ciertamente Infinito pero que es actual y presente. Ese Dios es un “resultado como causa” porque está al inicio del despliegue como absolutamente primero, pero también es el resultado del despliegue de sí mismo. En esa relación, Absoluto (Dios) y finito (mundo-realidad), el primero no es sólo sustancia sino sujeto ya que es resultado de la mediación de sí mismo, es decir de la igualdad consigo mismo.

Por ello es que no sólo el ser humano, el mundo, lo finito, se reconcilian con lo Absoluto, sino que es Dios el que “se reconcilia eternamente consigo mismo”.<sup>13</sup>

## RELIGIÓN RACIONAL

Hegel frente a un objetivismo que no integra como “momento” a la subjetividad, como es el caso del pensamiento ilustrado al cual se refiere como “la sabiduría de su tiempo, la cual hizo de Dios ‘un fantasma Infinito’ ”<sup>14</sup>, así como a un subjetivismo religioso carente de contenido. El autor

---

<sup>11</sup> *Wissenschaft der Logik*, I p. 128.

<sup>12</sup> *Íbid*, p. 137.

<sup>13</sup> Hegel, *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, II. Ii, p.155 ss.

<sup>14</sup> *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, I, i, p. 5.

descubre que en la teología de su época – aparte de refugiarse en el sentimiento – los problemas en la religión eran tratados de manera histórica y exegética, había una falta de creatividad y preferían contar e interpretar su propia historia.

Hegel aspira a la comprensión filosófico-racional de la religión y por ende del concepto de Dios. No rechaza definitivamente el sentimiento ya que para él es algo secundario, es sólo “momento” del proceso de comprensión de lo absoluto. El sentimiento no es para este autor lo que define y distingue al ser humano, sino la razón. Si aquello fuera lo peculiar del humano, este último sería semejante a los animales, de allí que Hegel diga que “si la religión en el ser humano se basa tan sólo en el sentimiento, entonces rectamente no tiene más determinación que la de ser el sentimiento de su dependencia y de este modo el perro sería el mejor cristiano, pues lleva en sí este sentimiento del modo más acusado y vive principalmente en este sentimiento”.<sup>15</sup> Al poner como base de la religión a este, se pasa por alto la naturaleza de ambos, pues el sentimiento es indeterminado y se corresponde con cualquier clase de contenido porque no puede haber algo que no pueda ser sentido, pero “Dios, lo simplemente general tiene sus raíces no en el sentimiento, sino en lo general, en el pensamiento.”<sup>16</sup>

Hegel insiste en la falta de contenido racional propia de la teología protestante, así como en el pensamiento ilustrado, ambos son insuficientes para ofrecer una solución adecuada al problema de Dios y la religión, y es la filosofía la que puede dar una solución estructurada y coherente a pesar de sus limitaciones. Su filosofía de la religión quiere unificar dos ámbitos que estaban separados e incluso contrapuestos: Religión y mundo, Dios y realidad. Como el proceso de secularización racionalista había apartado los conceptos de “ciencia”, “conocimiento”, para la esfera de lo mundano (la finitud), y había reservado el sentimiento, la fe y la Infinitud, para el

---

<sup>15</sup> *Werke*, Jubiläumsausgabe, T. 20, p. 19.

<sup>16</sup> *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, I, i, p. 103.

ámbito religioso”la religión queda relegada al simple sentimiento, a la elevación carente de contenido del espíritu hacía algo eterno, del que ni sabe ni tiene nada que decir; pues todo lo que fuera conocimiento supondría rebajar lo eterno a esta esfera...”<sup>17</sup>

Para él, la religión es un momento del proceso del despliegue de lo Absoluto y como éste puede ser pensado y es lo único pensado, tanto el concepto de Dios y religión pueden ser inteligibles, cerrándose así la brecha entre fe y razón.

## 2.- ABSOLUTO REVELADO

### PRESUPUESTOS DEL ABSOLUTO REVELADO

La sección VII dedicada a la Religión, en la *FE* de Hegel, está vinculada con dos formas de la conciencia religiosa, las cuales no son otra cosa, que la expresión del esfuerzo que hace el ser humano para “reconciliarse” con el Absoluto. Tales figuras son la conciencia desgraciada<sup>18</sup> y fe pura e intelección, las cuales se muestran como insuficientes para superar el antagonismo entre finito e Infinito, entre Dios y ser humano, entre vida y muerte, entre universalidad y particularidad históricas. Aunque es cierto que esas manifestaciones de la conciencia permiten de cierta manera el despliegue (revelación) del Absoluto, son sólo pálidas imágenes de una imperfecta comprensión de Dios o Absoluto; en otras palabras, sólo son la expresión de una

---

<sup>17</sup> *Lecciones sobre Filosofía de la Religión*, I, i, p. 21.

<sup>18</sup> A nivel metafísico la forma general de la conciencia desgarrada es la contradicción entre la vida finita del ser humano y su pensamiento de infinito, pero Hegel no comenzó pensando la conciencia desgraciada bajo esta forma sino que plantea la primera forma de la conciencia desgarrada en el estudio de una crisis histórica: el pasaje de el mundo antiguo al mundo moderno. Es el paso que se da, a partir de la disolución de la ciudad antigua, a una particularidad individual en la que lo universal ya no tiene importancia.

comprensión de orden claramente representativa y no del movimiento conceptual que reclama el Absoluto.

Más próximas parecen las figuras que presentan las dos primeras subsecciones de la Religión, que tratan respectivamente de la “Religión Natural” y la “Religión del Arte”, en las cuales está expresado sólo el principio del despliegue del progreso del Absoluto como naturaleza al Absoluto como Revelado y Trinitario.

El Absoluto (*Geist*), se da a conocer, o mejor dicho se expresa, en un primer momento bajo el aspecto de lo que está más lejano de él: luz, piedra, planta, animal totémico, productos artesanales; así se afirma, bajo esas formas como realmente Universal, en cuanto se expresa como lo otro de sí, “sin embargo, este producir no es todavía la actividad perfecta, sino una actividad condicionada y la formación de algo ya dado.”<sup>19</sup> Pero el Absoluto debe remontarse hacia sí mismo. Esas expresiones que acabamos de enunciar y que pertenecen a la existencia natural o a las producciones, son casi instintivas de la conciencia. El movimiento sigue, y cambia de la naturaleza al arte: estatuas, himnos, culto, entusiasmo báquico, bella corporeidad, epopeya, tragedia, comedia. Hegel recuerda cómo primero la esencia divina, a través de las diferentes formas de la Religión del arte, se ha ido poco a poco identificando (el Absoluto) con el sí mismo<sup>20</sup>: desde la forma inerte (estatua), hasta las expresiones de lenguaje (himno, tragedia etc.), el Absoluto ha ido habitando y revelando como suyas las manifestaciones de la conciencia más singular posible. Esto tampoco es suficiente, ya que sólo es un Absoluto manifiesto, esto es, un Absoluto que se ha desprendido de sus “primeras obscuridades” de sus velos provisionales, para expresarse con claridad y ser accesible. Pero para que ese Absoluto sea no sólo Manifiesto sino también Absoluto Revelado, necesita dos momentos, esos dos momentos Hegel los presenta así:

---

<sup>19</sup> Hegel, *FE*, FCE, México 1993, p. 215.

<sup>20</sup> Hegel, *Op. Cit.*, p. 433- 434.

a) “El Sí mismo del Espíritu tiene la forma de la perfecta inmediatez [...] Este Dios es intuitivo sensiblemente de modo inmediato como Sí mismo, como un hombre efectivo singular, así solamente es conciencia de sí”<sup>21</sup> b) pero es conciencia de sí, en cuanto conserva la esencia del movimiento de su externalización [como siendo otro: como Naturaleza, Arte etc.] y la igualdad consigo mismo.<sup>22</sup>

Este doble movimiento, contiene es sí tres momentos constitutivos los cuales conforman todo ese proceso que Hegel llama “la eterna reconciliación de Dios consigo mismo”.

## LA REVELACIÓN DEL ABSOLUTO

(El Dios Trinitario)

Para explicar ese despliegue, el autor va a utilizar la terminología cristiana tratando de desarrollar especulativamente el contenido de la misma: el concepto del Dios Trinitario (Absoluto).

En concreto se llama Trinidad, en el Cristianismo, a la relación del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Él afirma que en esta figura ciertamente hay una Verdad expresada, pero de manera ingenua, infantil (*kindlich*). El Absoluto no entra en ese tipo de relaciones, tal vez “Amor” sería lo más apropiado. Se trata de un lenguaje metafórico de la representación religiosa. La Trinidad, para Hegel, es la expresión de la dialéctica interna del Espíritu Absoluto, tal dimensión pertenece a la lógica de su concepto, ya que Dios es esencialmente Trinitario y si no fuera tal, simplemente no sería Dios (y menos del Cristianismo), ya que es esa dialéctica trinitaria lo que le permite ser un Dios vivo y no una mera abstracción.<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup>FE, p. 439, lín. 8.

<sup>22</sup> Cf. FE, p. 439, párr. 2°. Lín. 1-7.

<sup>23</sup> Una abstracción que es ciertamente idéntica consigo misma, pero vacía y muerta como el A=A.

En principio el Absoluto no es más que pura sustancia, se afirma como Absoluto, diríamos en un lenguaje muy aristotélico es pensamiento puro o concepto simple. Pero ese concepto como totalidad, no puede cumplirse sin *alter*-arse, “diferencia absoluta de sí,”<sup>24</sup> es pues “objetivo”<sup>25</sup>, bajo el aspecto de la necesidad que lo anima como “concepto”, esto es, “la esencia eterna se engendra otro”.<sup>26</sup> Este paso del en sí, a la diferencia, es posible por medio de la Encarnación. Esta alteración o diferencia absoluta de sí, constituye el segundo momento del despliegue trinitario, lo que en el lenguaje metafórico de la representación religiosa se designa como “Hijo”. De acuerdo con Hegel, este momento no debe ser concebido como Hijo, sino como el mundo externo, el mundo finito. En la concepción tradicional el proceso trinitario era algo ajeno al mundo, algo que pertenecía a la vida inmanente de Dios, ahora Hegel, de acuerdo con su concepción de Dios, hará entrar al mundo a este proceso y mostrará cómo es que esto es necesario para volver a sí. En todo caso, el Hijo-mundo es una inmediatez alcanzada como ser determinado singular, que está cargado de todo el proceso del concepto por ser *mediación*. Este segundo momento deberá elevarse hasta la universalidad significada en él, pero no lo logrará sin pasar por las etapas de la existencia concreta: encarnación, vida, muerte y en su caso resurrección.

En este segundo momento tenemos que Dios se hace naturaleza y los sujetos del proceso trinitario “se separan entre sí y se oponen.”<sup>27</sup> Con ello este mundo de finitud se presenta como lo otro de la Verdad, es decir como el momento de la diferencia, de la limitación, de la negatividad y abarca, como ya lo hemos mencionado, tanto el mundo natural como el espíritu finito. Hay que

---

<sup>24</sup> FE, p.444, párr. 3º, lín. 11.

<sup>25</sup> FE, p.444, párr. 3º, lín. 11

<sup>26</sup> FE, *Íbid.*

<sup>27</sup> FE, II, p. 276, lín. 1.

aclarar que la naturaleza no entra nunca en una relación directa con el Absoluto (Dios), sino el ser humano, ya que la primera “no posee saber.”

El tercer momento del despliegue, está constituido por el retorno a sí del Espíritu Absoluto lo cual es posible por la finitud del mundo. Hegel, con una terminología religiosa llama a esta vuelta a sí “la redención y la reconciliación”. Con ello se supera la objetividad externa y el Espíritu es verdaderamente para sí, lo cual se logra mediante la muerte (negación de la negación) y la resurrección (afirmación) de Cristo. Es necesaria la muerte de Dios (primera negación) porque implica la muerte de la separación (negación de la primera negación). Sin la muerte de Dios, no habría trascendencia de éste. La muerte es sólo un momento: “mediante el Viernes Santo especulativo lo Absoluto se recupera a sí mismo y por ello puede y debe resucitar en la más serena libertad de su figura”<sup>28</sup>

Así mismo, la dialéctica de la conciencia descrita en la *FE*, conduce a enfrentarse con el problema de la muerte del Dios abstracto y separado: lo que muere es “la abstracción de la esencia divina”<sup>29</sup> Se trata de la dura prueba por la que tiene que pasar la conciencia infeliz al reconocer que el Dios de la representación ha muerto. Esta fase significa, para Hegel, “el retorno de la conciencia a la profundidad de la noche del Yo = Yo, que no discierne ni sabe nada fuera de sí.”<sup>30</sup>

La muerte es el “límite extremo de la finitud”, “la enajenación suprema de la idea divina” y el paso a la reconciliación de Dios consigo mismo. Cuando Hegel dice “Dios ha muerto” –el pensamiento más temible- lo que quiere indicar es la presencia de lo negativo, de la escisión y

---

<sup>28</sup> F. Meiner, *Glauben und Wissen*, Hamburgo, 1962, p. 123.

<sup>29</sup> *FE*, p. 450.

<sup>30</sup> *FE*, *Íbid.*

muerte en el seno mismo de Dios, indica que ni siquiera lo Divino se sustrae a esta “absoluta negación”.

Pero el proceso no se detiene ahí. Como siguiente paso, viene la muerte de la muerte (negación de la negación) y surge una nueva vida, una comunidad nueva (Reino del Espíritu) en la que está presente “una subjetividad renovada”, que ha superado la división entre la particularidad y la universalidad. Hemos entrado al Reino del Espíritu, el cual, desde el punto de vista histórico empieza a desarrollarse a partir de la Reforma (de Lutero). Así lo dice abiertamente Hegel en la *Filosofía de la Historia*: “Ahora bien, con la Reforma comienza el Reino del Espíritu...”<sup>31</sup>

### **3.- EL SABER DE LA EXISTENCIA EN SU CONTENIDO UNIVERSAL: EL PASO DE LA CONCIENCIA PARTICULAR A LA CONCIENCIA UNIVERSAL**

#### **EL “YO” COMO UNIDAD PARTICULAR Y UNIVERSAL A UN TIEMPO.**

El saber de la existencia, es un conocimiento sí mismo. En ese conocimiento de sí mismo hay una relación entre el “yo” subjetivo y la existencia del “nosotros”, es decir hay una razón teórica como conocimiento de la existencia, que es lo universal en la conciencia; y una razón práctica como acción de una autoconciencia individual. Para Hegel toda verdadera conciencia subsume estos dos momentos: el conocimiento (de la existencia como universal) y la acción (como individual), por ello es una conciencia universal y particular a la vez. En ese proceso de conocimiento de sí misma, se muestra su insuficiencia (de la autoconciencia) para adquirir su

---

<sup>31</sup> Hegel, *Philosophie der Weltgeschichte*, IV, p. 881.

identidad si no es por el reconocimiento de que lleva en sí misma la identidad consigo y la autoconciencia del Ser. Con ello se plantea el problema de la existencia de una nueva forma. Esto por una parte. Ahondemos más en el tema.

En su introducción a la *lógica subjetiva*, recuerda Hegel un concepto del yo en el que está encerrada su experiencia fundamental de la particularidad y la universalidad: “*El yo [...] es esta unidad primariamente pura que se refiere a sí misma, y esto no de manera inmediata sino abstrayendo de toda determinación y contenido, y que se recoge en la libertad que representa la igualdad sin límites consigo mismo. Y de esta forma es universal; unidad que sólo es unidad consigo a través de ese comportamiento negativo que aparece como el abstraer y que por este medio contiene es sí disuelto todo ser-determinado.*”<sup>32</sup> Aquí el “yo” está representado como la unidad pura que se refiere a sí misma, como el “yo pienso” que tiene el poder de acompañar mis representaciones. Este concepto articula la experiencia fundamental de la filosofía de la reflexión, a saber, la experiencia de la identidad del yo en la autorreflexión. La reflexión es la relación consigo mismo del sujeto que se sabe a sí mismo.

Para Hegel, el “yo”, como autoconciencia, es universal porque es un “yo” abstracto, surgido de v.gr. la abstracción de todos los contenidos que están dados para un sujeto capaz de conocer un *objekt*<sup>33</sup>, y del mismo modo se abstrae de la diversidad de los objetos externos: el “yo” se aferra a sí mismo como idéntico, como individualidad. La identidad del “yo” se refiere, no sólo a aquella unidad abstracta de la autoconciencia en general, sino al mismo tiempo como categoría particular. Así Hegel, entiende el principio de la identidad de la autoconciencia como identidad de lo particular y universal. El “yo” como identidad de lo particular y lo universal sólo puede ser concebido a partir de la unidad de un Espíritu que vincula la identidad del “yo” con

---

<sup>32</sup> Hegel, *Sämtliche Werke*, Vol. V, p. 14.

<sup>33</sup> Para Hegel objeto = los objetos del mundo como otras conciencias.

otro que no es idéntico a él. “*El Espíritu es lo que la gramática al lenguaje, es un universal concreto donde los particulares se identifican los unos con los otros y sin embargo se mantienen como no idénticos los unos frente a otros.*”<sup>34</sup>

La idea original de Hegel consiste en que al “yo” se le puede concebir como autoconciencia si es Espíritu, si pasa de la subjetividad a la objetividad de un universal en el que sobre la base de la reciprocidad los sujetos se saben como un “nosotros”, pero no por ello idénticos los unos con los otros.

### LA CONCIENCIA DESGRACIADA

Un tema fundamental que articula todo el pensamiento hegeliano es *la conciencia desgraciada*. Tal concepto aparece ya, como una noción teológica en los *Escritos de Juventud*, bajo las figuras de Abraham y de Cristo, y como antecedente al *alma bella*, que si bien ésta última es una creación de Goethe, que Hegel retoma para expresar esa inconformidad que tienen casi todos los seres humanos en su sed de infinito y de Dios.

Es bastante claro que, aún en las obras donde se retoma esta noción (de conciencia desgarrada), sigue teniendo ese matiz religioso, *pero no por ello, esta idea tiene que quedarse en el campo religioso y metafísico*, Hegel estaba consciente de ello y por eso afirma que en todo caso, “la idea de Dios que todo sujeto tiene, en el fondo es la idea de libertad”<sup>35</sup> y que la realización de la unidad de esa escisión en la conciencia que se piensa a sí misma es “*no sólo como sustancia, sino como sujeto*”, sólo podrá llevarse a cabo cuando esté consciente de la su

---

<sup>34</sup> Cf. H. Braun y M. Riedel, *Natur und Geschichte*, Stuttgart, 1967, p. 132-155. Versión castellana de Manuel Jiménez Rendón.

<sup>35</sup> FH, p. 61.

inalienable autonomía y del ejercicio de la razón en un ámbito concreto de la existencia humana que es la Historia.

## ANTECEDENTES A LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU* DE HEGEL

La conciencia desgarrada, el alma bella y la enajenación son tres conceptos importantes que preceden a la *Fenomenología del Espíritu (FE)* y son desarrollados en los *Escritos de Juventud* de Hegel. Aunque su primer sentido es teológico, progresivamente van a tomar un contenido político, histórico y si se quiere secularizado. Es necesario detenernos en la aclaración de estos términos y en concreto sólo en la figura de la conciencia desgraciada para que se pueda entender la exposición hegeliana en esta obra posterior de 1807.

Puede decirse que toda la *FE*, no es sino la descripción del despliegue de tal figura hasta encontrarse en la unidad con el Absoluto Revelado, tal despliegue no es otra cosa que el proceso por el cual la conciencia va en camino hacia la identidad concreta de su certidumbre (Absoluto, Dios, Infinito) y de la verdad y es siempre conciencia desdichada en tanto que está separada de su objeto. La conciencia sólo puede ser desdichada porque se piensa a sí misma, autoconciencia, como escindida. Cuando decimos que la conciencia se piensa a sí misma decimos que ésta ha pasado de la inmediatez al conocimiento, más en concreto, una conciencia que se piensa a sí misma, es decir es autoconsciente, es autoconsciente en tanto se da cuenta, se apercibe, que es dividida de su Absoluto pero que además tiene que enfrentar la muerte (finitud), por tanto la conciencia es siempre una separación radical de la vida. Tal proceso, por el cual la conciencia que se piensa a sí misma, tiene etapas, en cada etapa la conciencia erige su subjetividad y experimenta la imposibilidad de coincidir con la realidad objetiva que creía ser y es ahí en donde

descubre su finitud y debe superar conservando tal etapa y lanzarse a otra etapa y es así como se encamina poco a poco al Absoluto o Dios.

Para Hegel, el pueblo judío es el primer pueblo autoconsciente de la historia y por ende es el prototipo de conciencia desdichada porque, en la figura de Abraham, se han roto los lazos que lo unían a su tierra y con la figura de Cristo es posible pensar la totalidad de la vida y para pensar en la totalidad de ésta, se debe tener presente que es necesaria la negación de ésta (la muerte), y a su vez, la negación de la muerte para una vida plena. Cristo es por excelencia la figura máxima de la conciencia desgarrada. Es la salida al mundo del Dios Yahvé, que introduce en sí mismo la negación y que no volverá a sí mismo en la reconciliación si no pasa primero por su rechazo al mundo, la fuga de éste que se traduce en la renuncia de sí mismo, la muerte y la Resurrección.

Lo que trataremos es la misma dialéctica de Cristo, pero que tiene que pasar la conciencia para convertirse en un “alma bella” y de esta manera superar su escisión entre finitud e infinitud, entre vida y muerte, entre Dios y ser humano.

En este apartado no se explicará cómo es que la conciencia desgraciada es planteada en la FE, porque posteriormente lo explicaremos en la sección de la unidad de la conciencia con el tema del reconocimiento. Sólo se elucidará superficialmente el tema. La figura de la conciencia desgraciada, la hemos venido situando desde los *Escritos de Juventud*, y en el planteamiento metafísico de lo finito e infinito, pero ahora vamos a caracterizarla tal como Hegel la describe en la FE, ciertamente que es un planteamiento religioso, pero no sólo es religioso, en suma, el planteamiento que se hace en la FE, es el de la particularidad y la universalidad que tiene en sí misma toda conciencia.

Tal figura forma parte de un grupo de tres por medio de las cuales, Hegel se apoya para explicar la transición entre la conciencia de sí y la certeza íntima de que es idéntica a sí misma con toda verdad, en todo caso la libertad. Las tres figuras: Estoicismo, Escepticismo y Conciencia

desgarrada, están presentes bajo el título general de *Libertad de la conciencia de sí*, un concepto de ‘libertad’ que ya no pertenece al orden de una simple postulación interna, es decir sólo del sujeto, sino que está dirigida a la asunción concreta de las condiciones de efectividad de ésta, que hacen que el pensamiento permita expresar esta concreción propiamente conceptual.

## DE LA FENOMENOLOGÍA DEL YO PARTICULAR A LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU COMO UNIVERSAL.

*“La verdad debe mostrarse como sustancia espiritual, como obra de todos y de cada uno, y por ello la fenomenología de la razón conduce a la fenomenología del espíritu”.*

Para Hegel, cada ser humano lleva consigo el espíritu de contradicción (la conciencia desgarrada o la eterna dialéctica entre la conciencia particular y la conciencia universal), *“que se muestra cada vez que intenta diferenciar lo verdadero de lo falso”*.<sup>36</sup> Este espíritu de contradicción se muestra de manera abierta cuando el individuo (particular) se hace consciente de su libertad y la inalienabilidad de ésta. Esto último sucede con los modernos.

Sin embargo, con esto no se ha alcanzado el saber de la existencia en su contenido universal, sigue siendo un *“yo pienso”* en sentido particular y abstracto. La autoconciencia universal (*Espíritu*), no se alcanza desde el *“yo pienso”*, sino desde la realidad humana como *intersubjetividad*, como un *“nosotros”* concreto. Es importante este *“nosotros”* porque es asumido como existencia, de manera histórica, puesto que es en el contexto de la Historia donde se puede ver la acción (razón práctica) que se deriva de un sujeto individual. Lo que Hegel está proponiendo es la realización de la razón en la Historia y no en la vida particular de los

---

<sup>36</sup> Cf. *Eckerman*, p. 388.

individuos, por ello es tan importante el reconocimiento de las autoconciencias. Desde luego que la razón está implícita en lo individual, pero sólo (a la manera aristotélica) como potencia y no en acto. En la intersubjetividad pasa a ser razón universal y se convierte en un mundo y en acción, así como en el acto de saberse a sí mismo (como autoconciencia Universal = Espíritu) y progresar desde la verdad hasta la certeza.

Ahora bien, en un principio el “yo existo” no conoce a otro “yo” más que en su corporalidad o en su ser-para-otro que le es dado por la experiencia, pero ese “yo existo” sólo es posible precisamente por ese otro “yo”, y es justamente la condición de su existencia, la existencia del otro, o en palabras de Hegel: *“es condición de mi propio ser el que otro sea para mí y yo sea para otro”*.<sup>37</sup> Así, la razón universal sólo es posible a partir de esa relación y precisamente en el elemento del reconocimiento mutuo (de las autoconciencias) aparece la posibilidad del pensamiento universal: *Sólo el carácter complementario de los puntos de vista sobre el mundo hace posible la noción de objetividad del mundo*.<sup>38</sup>

El espíritu es precisamente el “nosotros” que actualiza la unidad y la diferencia de todos los “yo pienso” inmersos en él. El espíritu es justamente la razón, como categoría, que se desarrolla a sí misma como historia: *“La razón es espíritu en tanto que se eleva a verdad la certeza de ser toda realidad y es consciente de sí misma como de su mundo y del mundo como de sí misma”*<sup>39</sup>. En otras palabras a lo que se refiere Hegel cuando dice que la fenomenología de la razón conduce a una fenomenología del espíritu es que la autoconciencia, que ha pasado a ser autoconciencia libre, luego de reconciliar su desgarramiento deviene capaz de universalidad.

---

<sup>37</sup> Cf. Hegel, *F E*, FCE, México 1993, p. 113.

<sup>38</sup> Cf. Hipolite Jean, *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu*, p. 293.

<sup>39</sup> Hegel, *Op. Cit.* p. 259.

*“Entonces el objeto (la realidad) ya no es para ella como un “en sí” puro y simple, sino como un “mundo” un universo en el cual la autoconciencia se busca a sí misma”.*<sup>40</sup>

Así la fenomenología de la razón conduce a una fenomenología del Espíritu, entendida esta última como la realidad del “nosotros”, la autoconciencia singular de la 1º parte de la *FE*, como razón, se realiza efectivamente cuando se construye en común y se asume como “espíritu objetivo” y se sabe como el mundo de la historia.

#### **4.- EL ESPÍRITU ABSOLUTO EN LA HISTORIA**

##### **LOS PUEBLOS: LA EXPRESIÓN DEL *GEIST***

El *Espíritu* que se le conoce como *Absoluto* en la *Fenomenología del Espíritu*, como Dios en la Filosofía de la Religión, como “Concepto”, en la Lógica; en la *Filosofía de la Historia*, el Espíritu es la historicidad (el despliegue del concepto) y la Historia misma.

El Espíritu, no es algo abstracto, sino concreto e individual y vivo. La expresión del Espíritu es la Vida cultural, la cultura (*bildung*), y como tal es opuesto al mundo de la Naturaleza *“porque la vida espiritual se distingue de la vida natural, y particularmente, de la animal, en que no se limita a permanecer en sí misma, sino que es para sí misma.”*<sup>41</sup> Cuando Hegel afirma que es “para sí misma”, indica que el espíritu es pensante, es decir, tiene por objeto de conocimiento lo que le rodea y también se tiene por objeto a sí mismo, o dicho en otras palabras, el Espíritu se piensa a sí mismo.

---

<sup>40</sup> Hipolitte Jean, *Op. Cit.* p. 294.

<sup>41</sup> Hegel, “*Lógica Menor*”. p. 93 (*Werke*, p. 54-5)

El pensar (denken) del Espíritu, que consiste en pensarse a sí mismo, implica una lógica, que es la lógica del concepto, es decir, la lógica de su fundamento, o lo que es igual, implica un proceso que sigue la lógica de lo que hace que la cosa (el Espíritu) tenga existencia. Si el despliegue del Espíritu no se desarrollara según su concepto, simplemente no tendría existencia, porque para que exista debe desarrollarse según la lógica de este concepto. La necesidad lógica de la que estoy hablando, consiste no en ser 'necesaria' como = a "predestinado", sino que su necesidad radica en que la cosa es exactamente como es porque el proceso (de su despliegue) se cumplió de manera objetiva, es decir, satisfactoriamente, ya que pertenece a ese desarrollo de su despliegue.

Todo esto que se ha dicho en el párrafo anterior, el Espíritu tiene por fuerza que realizarlo, y esa realización es al mismo tiempo decadencia del Espíritu y surgimiento de un nuevo espíritu<sup>42</sup>, es el superar conservando. Expliquemos esto más detenidamente.

Los pueblos son el concepto del Espíritu, porque el despliegue de la Historia (historicidad), está constituida por **momentos** que figuran en ésta como **pueblos**: "*del espíritu del mundo, los pueblos son momentos.*"<sup>43</sup> En los pueblos hay vida cultural que va progresando hacia la libertad y la razón. Sólo en el pueblo puede haber una encarnación de la vida ética ya que ésta es una totalidad tanto ética como cultural que supera infinitamente al ser humano aislado. El ser humano encuentra su realización en éste. Pero Hegel entiende algo muy particular por "pueblo": "*generalmente se tiene la costumbre de llamar pueblo al agregado de personas privadas, pero semejante agregado es el vulgus y no el populus...*"<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> Cf. Hegel, *FH*, p.69.

<sup>43</sup> Cf. Hippolite Jean, *Introducción a la Filosofía de la Historia de Hegel*, Ed. Calden 1970, Buenos Aires Argentina, p. 91 ss.

<sup>44</sup> *Enciclopedia*, V, P.452, Ed. Lasson.

Hegel hace énfasis en que, si los pueblos han de ser el concepto que el Espíritu tiene de sí mismo, no tienen que ser, o mejor, no tendrían que ser una suma de voluntades individuales, sino un “nosotros” colectivo.

Tales momentos (pueblos) son una individualidad que forman un todo (el Espíritu) y tienen en sí mismos la negatividad absoluta, esto es, un pueblo A es idéntico a sí mismo, pero diferente a otro, porque tiene un genio propio, una manera propia de existencia, una moralidad o *Sittlichkeit* propia, y por ello mismo se opone a otros pueblos hasta el punto de llegar a la guerra, pero en ese desarrollo del Espíritu, no se quedan siempre en la guerra (DIFERENCIA) sino que llega el momento del reconocimiento de otro pueblo (REFLEXIÓN) y pasan a la IDENTIDAD. En este paso de la diferencia a la identidad, ese momento (pueblo), ya no es el mismo que antes, porque como bien decía Hegel, “en la vida del Espíritu todo cambia y sin embargo todo está fijo”, así que hay un “superar conservando” en ese proceso de la Historia y es lo que la mueve hacia el progreso: “y de este modo los principios de los pueblos surgen, se suceden y desaparecen”.<sup>45</sup> Pero los pueblos no sólo tienen la negatividad absoluta (el no ser, la diferencia) con respecto a otros pueblos, sino también con respecto al Espíritu, por ello es que Hegel afirma que son el concepto del Espíritu porque sin ellos, el Espíritu no tendría existencia, ya que éste necesita de su negación para adquirir identidad o como afirma Hegel: “... el Espíritu es el conjunto; ni el uno ni el otro por sí mismos”.<sup>46</sup>

Después de todo lo que hemos dicho, podemos afirmar, que los pueblos son el concepto que el Espíritu tiene de sí mismo, porque son momentos o expresiones diferenciadas del Espíritu,

---

<sup>45</sup> FH, p.69.

<sup>46</sup> FH, P 65.

los cuales están desplegándose según el concepto del Espíritu, en el cual (el concepto) reside una necesidad lógica. Digámoslo en palabras de Hegel: los pueblos “*son lo que se realiza en la historia y son representaciones del Espíritu*”.<sup>47</sup>

## **II.-‘DIOS’ Y ‘LIBERTAD’: UN MISMO CONCEPTO**

---

<sup>47</sup> Cf. FH, p. 65.

## INTRODUCCIÓN

Como se ha mencionado al inicio de este escrito, la conciencia tiene un encuentro con el mundo, el cual le es ajeno al principio, pero poco a poco, por la experiencia, se va apropiando de éste, no sólo conceptual sino prácticamente, y tal experiencia es subsumida en otra hasta lograr la unidad del conocimiento y por ende la unidad de ella misma (autoconciencia). “Esta unidad [de la conciencia de sí consigo misma] debe hacerse esencial, es decir, que la [conciencia de sí] es apetencia en general”.<sup>48</sup>

De modo tal que la conciencia de sí (autoconciencia) es una conciencia deseante, pero ¿qué desea? Con respecto esta pregunta, nos vemos referidos a un concepto importante, el de ‘vida’, pero es necesario guardar distancia entre lo que se podría considerar una expresión psicológica entendida como pulsión o *connatus* y una categoría filosófica. A lo que Hegel quiso referirse con la categoría de ‘vida’, es a un *movimiento* entre el sujeto que aprehende y el objeto<sup>49</sup> aprehendido. Ese movimiento en algunos casos se consumará en un *reconocimiento*. El deseo de la conciencia por reconstituir la unidad que es, sólo puede ser obtenida si su objeto de aprehensión puede realizar el movimiento de *reconocerla* como unidad autoconsciente y no sólo

---

<sup>48</sup> *FE*, p. 108.

<sup>49</sup> Recordemos que para Hegel, como ya lo he mencionado, el término *objekt*, refiere no sólo a los objetos sino a otras conciencias.

como objeto, en palabras de Hegel “el objeto de la apetencia inmediata es algo *vivo*”<sup>50</sup> El que sea “algo vivo” no quiere decir que la vida sea la única categoría por la cual un objeto pueda realizar el movimiento, si bien ésta es importante. Esto es, una planta tiene vida, un animal también, pero sólo quienes pueden realizar efectivamente el reconocimiento, por la *reflexión*, son otras autoconciencias “la conciencia de sí sólo alcanza su satisfacción en otra conciencia de sí”,<sup>51</sup> y dado que ello es así, Hegel va a decir que “por esta reflexión en sí, el objeto se ha convertido en vida”.<sup>52</sup>

Todo lo anterior se ha desarrollado sólo para llegar a lo importante: la duplicación de la conciencia de sí en la libertad. Esta última no puede ser posible si no hay *vida* y si no hay un objeto viviente que sea *autoconsciente* y por ende que ese objeto *autoconsciente* tenga el *deseo* de ser *reconocido*. Ahora bien, la duplicación de la conciencia de sí no es posible sin la *razón* porque “la Razón recorrerá también el doble movimiento de la conciencia de sí, y pasará de la autonomía a su libertad”.<sup>53</sup> Esta duplicación permite acceder al principio de lo que para Hegel es el punto de partida: la unidad con el Espíritu, o en términos más actuales la *intersubjetividad*.

Con lo expuesto hasta ahora, que es un resumen de lo que tratará este apartado, deberíamos pasar directamente al tema del reconocimiento, sin embargo no se hará hasta que quede explicado como es que intervienen y se entrelazan conceptos como ‘libertad’, ‘razón’, ‘reconocimiento’, en el progreso que tiene la autoconciencia en la idea de libertad, la libertad como Espíritu y la racionalidad concreta que exige tal progreso.

---

<sup>50</sup> *FE*, 108.

<sup>51</sup> *FE*, 112.

<sup>52</sup> *FE*, 108.

<sup>53</sup> *FE*, 289.

## 1.- RAZÓN Y LIBERTAD

Decíamos, en la introducción, que Vida y Deseo están ligados a la libertad y la razón. En este apartado lo que se pretende mostrar es cómo se da esta unión y el por qué de su importancia.

Al insertar dos conceptos –libertad y razón –ya no se está hablando de la vida como un proceso físico o inmediatez, sino de la vida en sus elaboraciones más complejas y concretas y muestra que en la inmediatez de la vida como naturaleza, el ‘deseo’ de la conciencia conlleva a una crisis de la libertad porque ésta no se lleva a cabo en una normatividad o eticidad y es una abstracción. El deseo de la conciencia que intenta resolverse como *libertad*, debe descubrir las determinaciones en la ‘vida natural’ como condición de efectividad. Es decir, la libertad vivida en la inmediatez es contraria a la razón porque se vive permanentemente en un estado de caos. El problema de fondo es cómo conciliar ‘libertad’ y vida y sobre todo cómo es que llegamos a conciliarlos.

El tema de la libertad es más claro, en cuanto a su exposición, en las *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia*, y por ello dejo de lado la *FE*. Hegel lo resume en una frase: “los orientales sabían que uno es libre, y el mundo griego y romano que algunos son libres, y nosotros que todos los seres humanos somos en sí libres”.<sup>54</sup> ¿Cómo es que llegamos a sabernos libres? Y ¿cómo se concilian libertad y vida? La primera pregunta es la que se responderá.

### LA CONCIENCIA Y EL PROGRESO EN LA IDEA DE LIBERTAD: LA FENOMENOLOGÍA DE LA RAZÓN Y EL SABER DE SI MISMO

---

<sup>54</sup> *FH*, p. 68.

La pregunta por la libertad surge a partir del estudio de una crisis histórica: el pasaje del mundo antiguo al mundo moderno. Es el paso que se da a partir de la disolución de la ciudad antigua, a una particularidad individual en la que lo universal ya no tiene importancia. Es el paso de un mundo del espíritu a otro mundo del espíritu.

Este pasar del mundo antiguo al moderno implicaba, para Hegel, la pregunta sobre la libertad, pero ¿de qué libertad? Hegel dice que nunca como en su época se ha sabido mejor y se ha experimentado más la indeterminación de la libertad. En el mundo antiguo, el ciudadano (que sólo eran los hombres<sup>55</sup> libres) era libre porque no oponía su vida privada a la vida pública, así la libertad era una integración del sujeto a un todo, y a una idea que estaba presente en la realidad y no en un más allá. Pero hubo una transformación en el mundo antiguo, el régimen municipal fue disuelto bajo la influencia de las guerras, apareció el imperialismo y el individuo se replegó sobre sí mismo. Para el autor, es en ese momento cuando desaparece la libertad y posteriormente aparece bajo una nueva forma: el interés limitado del individuo por sí mismo, que se tradujo por el gusto de la propiedad privada. La riqueza tomó el lugar del ‘nosotros’ y es en este proceso donde surge la conciencia desgarrada, de la cual ya hemos tratado, como contradicción entre el yo y el nosotros, y por otra, se hace patente, como expresión de esa escisión en el cristianismo, al ser una religión positiva y privada. Pero este tipo de libertad, como privada no es la verdadera. Entonces, vemos que el concepto de ‘libertad’ ha tenido, a lo largo de la Historia, matices diferentes. En el mundo clásico había libertad pero sólo era de unos cuantos, en el mundo moderno todos se saben libres, ¿cómo llegamos a saber que somos libres?

El sabernos libres no se da por ser don divino ni en la *inmediatez*, es resultado de un proceso histórico, tal proceso histórico (el despliegue del Espíritu), está constituido por momentos que manifiestan cierta racionalidad y que el sabernos libres es producto de una razón

---

<sup>55</sup> ‘Hombre’ en el sentido de género y no refiriéndose a la Humanidad.

histórica, la cual se despliega necesariamente en la Historia Universal. En suma, para Hegel esa conciencia que se sabe libre supone la consolidación de la autonomía de la razón. Hegel sitúa el saberse libre en sentido moderno en dos acontecimientos: la Revolución Francesa y la Reforma Luterana. La Revolución Francesa,<sup>56</sup> aún con sus deficiencias, mostró la posición autónoma del ser humano en el mundo, un horizonte de derechos para éste y la posibilidad de actuar y pensar libre y racionalmente. Con este acontecimiento, de acuerdo con Hegel, se enunció una primacía de la razón y el pensamiento sobre la realidad. Así también, con la Reforma Luterana, el individuo se emancipa de un poder terrenal, intermediario entre él y el Dios cristiano y se convierte en un individuo con libertad de conciencia. La libertad de conciencia es el punto de partida para la razón, ya que la libertad es el ejercicio de la razón. Con el protestantismo, se estableció la libertad cristiana como valor interior independiente de cualquier condición externa. Esta libertad de conciencia como punto de partida, garantiza que la razón va a predominar sobre la realidad, pero esto último no sucederá “si la realidad no es racional en sí misma, es decir, cuando el sujeto no analiza, penetra, piensa, el contenido de la historia y la naturaleza, y se queda simplemente en la realidad subjetiva.”<sup>57</sup> En otras palabras: el sujeto sólo puede saberse libre si se hace consciente de su inalienable autonomía, lo que decíamos anteriormente: “la Razón [...] pasará de la autonomía a su libertad”.

Pero el hacerse consciente de la autonomía y por ende de la libertad presuponen, también, un esfuerzo de la conciencia por pensar el contenido de su existencia y en ese paso hay una toma de conciencia que es el origen de una verdad que es *en sí* y *para sí* al mismo tiempo. La verdad manifestada en el plano de la razón presupone la existencia de una conciencia que se

---

<sup>56</sup> Hegel va a afirmar que también la Revolución Francesa fracasó en el planteamiento de la libertad, pero no niega que haya sido determinante en el progreso en la conciencia del saberse libre. Cf. Labarrière, *op. cit.* p. 130 ss.

<sup>57</sup> Cf. Marcuse Herbert, *Razón y Revolución*, Trad. Julieta Fombona de Sucre, Ed. Alianza, Madrid, 2003, p.13.

piensa a sí misma y no existiría “sin la fenomenología de la autoconciencia”.<sup>58</sup> La reflexión de la conciencia, asumida históricamente, es de lo que esencialmente tratan la *FE* y la *FH* de Hegel. A lo largo de esta última, el autor va a mostrar cómo la razón no es una realidad dada, sino algo a lo que la conciencia debe llegar, a través de un proceso histórico. El proceso es a la vez el camino y la realización que conduce a la razón, como razón autorreflexiva. Para que la conciencia descubra la razón, como razón autorreflexiva, no puede permanecer en la inmediatez de la certeza sensible, sino que debe dirigirse hacia sí misma y no hacia el objeto, lo cual Hegel enuncia como: “en cuanto una autoconciencia es el objeto [cuando la conciencia adquiere un carácter autorreflexivo], éste es tanto yo como objeto”,<sup>59</sup> o en otras palabras, la autoconciencia se piensa a sí misma, se pone como objeto de investigación. Este pensarse a sí misma conlleva la búsqueda de la verdad de su certeza, y la verdad de su certeza no es otra cosa que el tránsito de la conciencia del objeto a ser autoconciencia de su propio saber o lo que es igual, un saber de sí misma y de su existencia. Este saber de sí misma, de la autoconciencia, da como resultado una autonomía del individuo y a su vez ésta origina la libertad.

La razón también tiene un papel fundamental en esta toma de conciencia de la inalienable autonomía porque la razón es un recurso del cual disponemos para explicar los principios constitutivos que enmarcan nuestros actos (existencia), esto es cuando “damos cuenta de uno mismo”, y también explicar e interpretar la realidad (como conocimiento).

Por ello Hegel enunciará que “la razón no sólo es sustancia sino ante todo sujeto”. Cuando se dice que es “sujeto”, no sólo se refiere al “yo” epistemológico o conciencia, sino un modo de existencia.<sup>60</sup> La existencia del ser humano es el despliegue incesante de sus potencialidades, que se desarrolla en una serie de relaciones antagónicas y contradictorias las

---

<sup>58</sup> Hipolitte Jean, *Op. Cit.* p. 293.

<sup>59</sup> Hegel, *Op. Cit.* p.113.

<sup>60</sup> Cf. Marcuse Herbert, *Op. Cit.* p. 24

cuales son superadas y unificadas en un todo. Tal existencia implica pensar (se) a sí misma y conlleva la necesidad de realizar el proceso de configurar la vida de acuerdo con las nociones de la razón.<sup>61</sup> Este proceso es privativo del ser humano el cual posee una subjetividad y una capacidad de comprenderse a sí mismo como de comprender (e interpretar) la realidad. En otras palabras por medio de la razón interpretamos y analizamos si nuestra existencia está fundada en razones racionales, así también ésta (la razón), da origen a el cómo afrontamos e interpretamos el mundo del Espíritu. “La vida de la razón aparece en la lucha constante del ser humano por comprender lo que existe y por transformarlo de acuerdo con la verdad comprendida”.<sup>62</sup>

A su vez “la libertad presupone la razón, porque es sólo el conocimiento auto-comprendivo lo que capacita al sujeto para obtener y ejercer ese poder [la razón]”<sup>63</sup>. Sin embargo, con esto no se ha alcanzado el saber de la existencia en su contenido universal y menos aún la verdadera libertad.

## EL RECONOCIMIENTO DE LAS AUTOCONCIENCIAS

El *reconocimiento* de otras autoconciencias es un *movimiento*, “un giro”, que consiste en el paso del “yo autorreflexivo” al “nosotros” como Espíritu. Este paso solo es posible por el mutuo reconocimiento de las conciencias individuales que ya no son “en si”, una abstracción como “A = A”, sino que son “para si”, esto es, que hay un conocimiento de un otro determinado que afirma la identidad.

---

<sup>61</sup> Cf. Marcuse Herbert, *Op. Cit.* p. 14 ss.

<sup>62</sup> Cf. Marcuse Herbert, *Op. Cit.* p. 15.

<sup>63</sup> Cf. Marcuse Herbert, *Op. Cit.* p. 15.

En este apartado volvemos a la *FE*, y vemos que el término *Anerkennung* (reconocimiento) tiene un lugar importante desde el inicio del tema acerca de la Autonomía y dependencia de la conciencia de sí<sup>64</sup> Lo que Hegel expone acerca del reconocimiento es lo siguiente: la conciencia se ha descubierto como totalidad, como infinitud, aguantando la negación de la alteridad, subsumiéndola y afirmando su identidad consigo misma, esta relación que se establece con un objeto del mundo no es siempre la misma, la autoconciencia es, como decíamos, conciencia que desea un objeto vivo, es decir otra autoconciencia, pero ese objeto de su apetencia, como es racional es también autónomo “no tiene ante sí el objeto, tal y como sólo está al principio para la apetencia, sino un objeto autónomo, que es para sí y sobre el cual, por consiguiente, la conciencia nada puede hacer para sí si el objeto no hace de suyo mismo lo que ella hace para él”,<sup>65</sup> en otros términos si en el encuentro de la autoconciencia con su objeto (otra autoconciencia) no hay un doble aspecto del “hacer” efectivamente la experiencia del conocer a la otra autoconciencia no sólo como mero objeto del deseo sino como sujeto sólo habrá *coincidencia* pero no *reconocimiento*, por ello este último es definido como un movimiento “doble de ambas conciencias de sí”,<sup>66</sup> el reconocimiento es “tanto su hacer como el hacer de la otra”.<sup>67</sup> El “hacer” de las conciencias se puede esquematizar en cuatro momentos:<sup>68</sup>

1 Un hacer para consigo

2 Un hacer para con otro

3 Un hacer del otro para consigo

4 Un hacer del otro con respecto del otro

---

<sup>64</sup> *FE*, p. 113.

<sup>65</sup> *FE*, p. 114 y ss.

<sup>66</sup> *Idem.*

<sup>67</sup> *Idem.*

<sup>68</sup> *Cfr. Labarrière, op. cit.* p. 141.

Considero que este esquema conceptual es más explicativo con respecto al reconocimiento e ilustra ese paso que da la autoconciencia fuera de sí para subsumir a otra autoconciencia y de este modo afirmarse a sí misma a y la otra, “por tanto el individuo no puede saber lo que él es hasta traducirse en efectividad por su hacer”.<sup>69</sup>

## **2.- LA LIBERTAD Y LA RAZÓN COMO ESPÍRITU EXIGEN UNA RACIONALIDAD CONCRETA**

Lo que se mencionaba en la sección anterior, el reconocimiento, es importante para que la libertad y la razón se realicen efectivamente en la Historia, el saberse libre por la razón y el reconocimiento de las autoconciencias, derivan en una distinción entre moralidad (individual) y eticidad (Universal). Para Hegel, el problema de la libertad y la razón no se resuelve solamente desde la normatividad que un individuo se da a sí mismo porque entonces un acto suyo es la medida de todos los actos (suyos) subsecuentes y esto simplemente es irracional y tautológico. Veamos como lo resuelve el autor.

### **DEL IMPERATIVO CATEGÓRICO A LA ETICIDAD**

Como casi toda explicación filosófica, la exposición de Hegel acerca de este tema (la libertad), obedece a una discusión con otro autor, y en su caso es Kant. Para Kant, el problema del “deber

---

<sup>69</sup> *FE*, p. 234.

ser” se resolvía siguiendo el Imperativo Categórico, pero Hegel no afirma lo mismo. Para él, la voluntad individual es indisoluble las otras voluntades así como del espíritu de un pueblo (*Volksgeist*). Hegel descubre que más allá de la moralidad (*Moralität*) que en Kant y Fichte expresa sólo el punto de vista del individuo actuante, hay una realidad viviente de las costumbres y las instituciones (*Sittlichkeit*) que está encarnada en la vida del pueblo y que sólo en ella un individuo puede encontrar identidad y por ende actuar de una forma objetiva, es decir, que no basta que un individuo siga el imperativo categórico, sino que se necesita situarlo en un contexto dado, ya que no vive aislado, sino en una comunidad. Explicemos más detenidamente esta cuestión.

El “yo” (un individuo) que se pone absolutamente a sí mismo como su interlocutor principal, permanece vinculado a la relación que representa la reflexión solipsista y da una respuesta al problema de cómo actuar, desde un “yo” que se constituye sabiéndose a sí mismo en otro, que no es más que él mismo. Ése es el sujeto kantiano. Pero Hegel pensó más allá de lo individual. Él afirma que la dialéctica de la autoconciencia, no es dada como originaria, sino que es el resultado de la interacción en la que yo aprendo a verme, no desde mí mismo, sino con los ojos de otro sujeto. La conciencia que tengo de mí mismo deriva del cruce de perspectivas y sólo sobre la base del reconocimiento recíproco se forma la autoconciencia.<sup>70</sup>

Con esto tenemos que la acción de un individuo, no parte desde lo que es bueno moralmente para sí mismo, sino lo que es correcto éticamente para los otros, porque “el yo como identidad de lo general y lo particular, solo puede ser concebido a partir de la unidad de un espíritu que vincula la identidad del yo con otro que no es idéntico con él”<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Cf. Publicado originalmente en H. Braun y M. Riedel (eds.), *Natur und Geschichte*, Karl Löwit zum 70, Geburtstag, Stuttgart 1967, pp. 132-155. Versión castellana de Manuel Jiménez Redondo.

<sup>71</sup> Cf. Ídem.

De acuerdo con lo expuesto anteriormente, es evidente que la voluntad del individuo es indisoluble de la voluntad del espíritu de un pueblo (la vida social), pero esta afirmación, no siempre es fácil de entender, porque está en juego un problema de fondo: la libertad del individuo.

En el mundo moderno, se *concibe* al Estado como un poder que se opone a la realización del individuo, debido a la ideología individualista que sustituyó libertad por propiedad privada, pero “hay que apuntar más alto” dice Hegel. La voluntad particular y la voluntad general no pueden establecerse de inmediato como ocurría en el mundo antiguo en donde “*la bella vida pública era costumbre de todos..., era una unidad inmediata de lo universal y de lo singular*”<sup>72</sup>. Hegel va a resolver el problema de la oposición entre lo individual y particular, con un planteamiento sencillo: lo particular debe elevarse a lo universal, lo cual, no consiste en que todos hagamos lo mismo, o pensemos lo mismo, sino que, lo que hagamos sea igualmente valioso para el bien de todos y para la articulación de la vida social, es decir, que nuestros actos individuales, se rijan por una razón que sea igualmente válida para todos. El que una razón sea igualmente válida para todos, sólo puede ser posible cuando en los individuos resida una razón y una voluntad autónomas (cuando se sepan libres), capaz de darse a sí mismos su normatividad. El problema en la modernidad es que los individuos no se saben libres, se saben sólo propietarios, pero sólo el que se sabe libre, puede darse a sí mismo su normatividad. El saberse libre es reconocerse en los demás y buscar acuerdos para la colectividad, fundados en la autonomía de la razón, de tal manera que no sólo sea la voluntad individual la que opere en una decisión, sino la voluntad general.

## LA RACIONALIDAD CONCRETA DE LA LIBERTAD Y LA RAZÓN

---

<sup>72</sup> Hegel, *Filosofía Real*, XX, P. 251.

Hegel se pregunta “¿a quién, a qué fin último se ha ofrecido este enorme sacrificio?”,<sup>73</sup> y con los términos “enorme sacrificio” refiere a todo el proceso histórico que acompaña el sabernos libres no sólo como sujetos individuales sino el ser capaces de construir una normatividad para el bien de todos. La cuestión es que se está preguntando por el sentido de la Historia. Y el preguntarse por el sentido de la Historia, y por ende de todo ese proceso de la autoconciencia, nos remite a hacer una diferencia entre relatar la Historia y pensar la Historia. Pensar la Historia implica una **racionalidad concreta**, es decir, el ejercicio de una razón libre en la cual se distinguen los fines de la realidad histórica y la realidad histórica misma. Los fines, los principios, no están en la Historia, sino en el mundo conceptual, es decir en el esfuerzo del pensamiento “por asumir el esfuerzo del concepto”,<sup>74</sup> o lo que es igual, en el esfuerzo del pensamiento por pensar la Historia y otra cosa es el mundo de lo espiritual en donde se lleva a cabo lo pensado.

La actividad humana del ser humano, en un momento es especulativa, es decir, pensamiento, para, posteriormente pasar a una racionalidad concreta que implica el ejercicio de la voluntad: “las leyes y los principios no viven y prevalecen inmediatamente por sí mismos”<sup>75</sup>, es necesaria la actividad humana, es necesario que el ser humano esté interesado en la pregunta por la existencia, y el interesarse por algo, presupone que se puede actuar en lo que uno está interesado –dice Hegel–.

Para Hegel, el ejercicio de una racional concreta necesita de pasión para llevarse a cabo. Esta última (la pasión), no sólo tiene determinaciones particulares, sino universales y necesarias a la vida del Espíritu. Este ejercicio de la racionalidad concreta constituye para Hegel, una labor de

---

<sup>73</sup> *FH*, p. 80.

<sup>74</sup> *FE*, p. 39.

<sup>75</sup> *FH*, P. 81.

traer la Historia a la conciencia<sup>76</sup> para que posteriormente “lo interno de la conciencia de un pueblo se manifieste fuera de sí y que el pueblo tenga conciencia de lo verdadero...”<sup>77</sup>

Así mismo, Hegel plantea que, para que el fin último del Espíritu, no se quede en el ámbito conceptual, “la conciencia del Espíritu, debe tomar forma en el mundo”<sup>78</sup> y el tomar forma en el mundo significa que, para su realización, debe haber una conciencia universal, que es la conciencia del pueblo, la cual constituye, el derecho, la moral y la religión de este último.<sup>79</sup> En otras palabras, hacer *efectivas* la *razón* y la *libertad* en la Historia.

#### DIOS Y LA NATURALEZA DE SU VOLUNTAD

Todo lo expuesto anteriormente es para probar que la idea de Dios y de libertad es una misma cosa. Todo el proceso del despliegue del Espíritu en la Historia tiende a un fin. Tal fin es algo que todos quieren y a lo que todos aspiran. Filosóficamente hablando es una Idea, “la idea de la libertad humana”<sup>80</sup>, o lo que en la Fil. de la Religión de Hegel, constituye la perfección última: Dios.

La idea de libertad humana y Dios están ligadas porque ambas son el espíritu universal absoluto que es lo único verdadero, ya que tanto Dios, como la idea de libertad, “están en todos los seres humanos y aparecen en la conciencia de cada uno”.<sup>81</sup> Las concepciones, formas e ideas de ‘libertad’ y ‘Dios’, pueden surgir y desaparecer de la Historia, porque son particularidades, pero la Idea de “libertad” y “Dios” son permanentes porque son “*la conciencia que del Espíritu tiene*

---

<sup>76</sup> Cf. FH, p. 85

<sup>77</sup> FH, p. 87.

<sup>78</sup> FH, p. 65.

<sup>79</sup> Cf. FH, p. 65.

<sup>80</sup> FH, p. 61.

<sup>81</sup> Cf. FH, p. 66.

*el Espíritu*".<sup>82</sup> Y esta Idea (de libertad) está continuamente en movimiento, es decir negando lo que continuamente amenaza anularla,<sup>83</sup> por ello es que Hegel afirma que es una propiedad del Espíritu, de la cual derivan las demás propiedades que este posee. Como la libertad es una de las esencialidades del Espíritu y ella constituye lo verdadero "*el fin último del mundo, es que el espíritu tenga conciencia de su libertad y que de este modo su libertad se realice*".

Así vemos que convergen la naturaleza de la voluntad divina, que se reconoce en sí misma, y su proyección en el ámbito de los seres humanos: la Historia.

---

<sup>82</sup> FH, p. 66.

<sup>83</sup> Cf. FH, p. 63.

**III.- EL PROYECTO HEGELIANO DE LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD EN LA  
UNIDAD DE LO PARTICULAR Y LO UNIVERSAL: LA RECONCILIACIÓN**

## INTRODUCCIÓN

Lo que nos va a interesar en esta última parte es el hecho de cómo es posible esa racionalidad concreta de la que se ha hablado anteriormente. Su realización implica que se tiene un proyecto. La primera pregunta que podría surgir es ¿acaso es necesario que el ser humano esté interesado en la pregunta por la existencia? o ¿por qué pensar la Historia si ya es algo pasado? o más aún, en un mundo secularizado en el que además el bienestar propio es más importante que el bienestar de todos, al actualizar a Hegel ¿no se está proponiendo un conservadurismo extremo al incluir la religión en el ámbito social y, sobre todo, suprimiendo la individualidad al decir que es importante también el bienestar de la comunidad? Considero que estas preguntas pueden ser resueltas si se explica el proyecto y su objetivo. De la respuesta depende la satisfacción, o no, que se pueda ofrecer. En términos precisos, el proyecto consiste en la *reconciliación* de lo particular con lo universal y viceversa, o si se quiere, en cómo es que puede haber una compatibilidad entre la individualidad de los sujetos y la sociedad en la que viven, traducido como el bien común que concierne a todos.

Hegel sostiene que en el mundo social moderno, la experiencia de la reflexión individual es una ‘alienación puramente subjetiva’<sup>84</sup> es decir, los individuos son autoconscientes, pero no hay un *reconocimiento* de las otras autoconciencias y de la *situación* histórico-social por la que atraviesan, debido a que se sienten extraños a la comunidad e incluso perciben a ésta como hostil, es decir, no hay una identificación entre algunos de sus intereses y los intereses del bienestar común, es más, ven a éste último como una amenaza que anularía su individualidad, pero, si se piensa con mayor claridad, no desde la particularidad sino en miras a un conjunto, se puede apreciar que hay problemas, como beneficios, que no conciernen sólo a un individuo sino a todos,

---

<sup>84</sup> Cf. Hardimon, 1994: 133.

como es el caso de la pobreza o de la guerra, y el hecho de que no interese a todos esto, no quiere decir que no existan y estas situaciones hay que tomarlas en serio porque son cuestiones que mucha gente ve en su vida cotidiana y de un modo u otro, directa o indirectamente tienen que ver con todos y la responsabilidad no es de uno sino que es posible que todos respondamos a ellas.

Esto por un lado, y por otro, está el tema de la religión. Si bien es cierto que el mundo moderno está ya, por fortuna, muy desligado de la influencia de la religión, sea cual fuere ésta, no podemos dejar de lado que ésta también forma parte de la sociedad en la que vivimos y que en algunos sectores del mundo configura las actitudes tanto privadas como públicas que los individuos adoptan frente a ciertas situaciones. En este proyecto de conjunto, como es el sistema Hegeliano, lo que se va a exponer también, es qué papel tiene la religión en la vida pública y política de una sociedad, sus alcances y beneficios, pero también de qué tipo de religión estamos tratando, o mejor dicho, las características que reúne una religión para contribuir al bienestar social.

Lo que estamos tratando en este apartado es de resolver, actualizando el sistema Hegeliano, dos problemas de la modernidad: la alienación (de cualquier tipo) y el mal social: el individualismo extremo. Pero la resolución de este problema está vinculado a tres factores: la libertad, la religión y el bien social cuya dimensión específica es la política. Decimos que está vinculada a estos tres, porque la realización racional de la libertad no puede darse si hay un cierto tipo de sujeción de ésta a un sistema, institución, religión, etcétera, que no permita el ejercicio de la autonomía de la razón, pero esta autonomía de la libertad no sólo concierne a los individuos en sus actos privados, porque éstos también están relacionados con los demás y es necesario que para un buen ejercicio de la libertad haya una normatividad y una cultura, en sentido amplio, que garantice que no sólo se busca el provecho/progreso propio sino el de los demás, por las razones que ya hemos mencionado.

## 1.- RELIGIÓN Y POLÍTICA, BASES DE UN PROYECTO

### ANTECEDENTES Y OBJETIVO

La concepción hegeliana de la relación entre religión y política se deja ver, como ya se ha mencionado en la sección de la *Conciencia desgraciada*, a partir del entusiasmo por el ideal de su juventud sobre el cual Hegel escribe, en una carta del 2 de noviembre de 1800,<sup>85</sup> a su amigo Schelling, el cual se va a transformar en una forma reflexiva de la conciencia y en un sistema. Tal ideal no es más que la ideal de un pueblo libre y armonioso en el cual los seres humanos puedan sentirse y saberse libres y felices.

La exposición de esa concepción de unidad entre una y otra está formulada en las grandes obras de madurez y en concreto en la *Filosofía de la Historia*, pero la preocupación ya había empezado en 1826, en los escritos de Tübingen, en los cuales critica la religión que se vuelve positiva, es decir en una forma de alienación en el catolicismo que “es una religión represiva y tiránica” en la cual, la salvación no depende de una relación entre el sujeto y Dios, sino que tiene una serie de instancias institucionales de modo tal que la libertad se ve coaccionada y el sujeto ya no es autoconsciente ni se da a sí mismo su normatividad, sino que necesita de la aprobación de sus actos, por la Iglesia, bajo pena de ir contra Dios si va contra lo que la Iglesia ordena. Esto que hemos mencionado, es muy importante, porque Hegel piensa, que el cristianismo, en sus orígenes, fue una religión de libertad que aportó el *principio de la subjetividad*. Con tal principio

---

<sup>85</sup> Cf., Planty-Bonjour, 1982: 37.

se afirma que el sujeto es autónomo y está en contra de todo aquello que limite o anule su libertad, sobre todo porque la religión cristiana inicialmente estuvo en contra de un Imperio, el Romano, y al cual no reconocía, porque, en la libertad de conciencia, prefería al Dios Yahvé y no al dios-César. Con el tiempo se convirtió en una religión oficial, aliada con el poder y por ende positiva, la cual no permitía la libertad interna (de conciencia-subjetiva) ni la externa, como ciudadanos que se dan a sí mismos su propia normatividad.

Hegel piensa que la libertad abstracta, basada en principios y en imperativos, sólo puede ser efectiva si se realiza en dos planos, el individual (interno) y el universal (externo), los cuales deben llegar a una unidad que hace que la humanidad progrese. Volvamos al *principio de subjetividad*. Nuestro autor afirma que el problema de la libertad se resuelve a nivel individual cuando el sujeto es “consciente de su inalienable autonomía”, pero para llegar a esa conciencia es necesario un proceso o principio que lo haga apercibirse de su situación y tal principio, como dijimos fue aportado por el Cristianismo, pero con el tiempo se extinguió tal conciencia y no fue sino hasta la Reforma Protestante que se retomó, por eso es llamado también “el principio protestante”.<sup>86</sup> La Reforma y la Revolución Francesa son dos factores que influyeron en la libertad de acción, según Hegel, hasta antes de la Reforma, (y aún después), los seres humanos se habían acostumbrado al hecho de que la libertad era un “valor interior” que era compatible con cualquier tipo de alienación, en especial el de la servidumbre y la obediencia debida a una autoridad que no fundaba su legitimidad en la razón, sino por decreto e imposición. Tal sujeción era “requisito” para la salvación del alma.

Una de las características del Protestantismo fue la de ‘inducir’ a los individuos a aceptar un nuevo orden social y a apartar las exigencias del mundo exterior de las cuestiones redentoras religiosas. De este modo el ser humano aprendió a verse a sí mismo como el responsable de sus

---

<sup>86</sup> Cf. *Principes*, §§ 31 A; 142, citado en Planty-Bonjour, 1982: 44.

actos. Así, los individuos se hicieron conscientes de que su libertad no podía ser anulada por nada ni nadie y el individuo se emancipa de un poder terrenal, intermediario entre él y el Dios cristiano y se convierte en un individuo con libertad de conciencia. La libertad de conciencia es el punto de partida para la razón, ya que la libertad es el ejercicio de la razón. Con el protestantismo, se estableció la libertad como valor interior independiente de cualquier condición externa.

Esto con respecto a lo individual, y con respecto a lo Universal, Hegel se refiere a la Eticidad (*Sittlichkeit*) y al Estado, como los dos factores por los cuales puede ser posible la libertad como objetiva, la primera ya la explicamos en la sección II, veamos la necesidad del Estado. El autor afirma que el Estado, es el orden objetivo institucional de la eticidad, en el cual convergen las voluntades individuales con la voluntad universal, el Espíritu, a través de la participación en las actividades familiares, económicas y políticas, reglamentadas por las instituciones de éste y resulta un gran beneficio para los individuos el que vivan en un Estado bien organizado porque su voluntad se adecua a una voluntad estatal razonable. El Estado ‘verdadero’ no es ni la polis griega, ni la Idea platónica, ni el Imperio Romano ni cualquier otra institución premoderna, sino un organismo bien ordenado y controlado donde la felicidad y la libertad sean, como resultado de una organización, para todos y cada uno de los individuos. El Estado que Hegel propone está animado por la idea de que la participación razonable de los individuos, su cooperación y honestidad, así como la organización y actividad de sus funcionarios, provengan del consentimiento de los ciudadanos; este consentimiento deriva en una paz social. Hegel subraya que la buena formación de la voluntad y la disposición de los sujetos dependen de una reflexión tanto hacia sí como hacia la situación histórica por la que pasan, de modo tal que sus intereses coincidan en un punto con los intereses de todos.

Tal como se ha expuesto hasta ahora, nos damos cuenta que la religión (que es sólo una parte de toda la formación del individuo) y el Estado, son la interioridad y la exterioridad de una sola realidad histórica. La religión es la parte cultural de un pueblo, que aporta una disposición interior de los sujetos, en este caso la *subjetividad* traducida como *libertad de conciencia*, que, para Hegel, es el fundamento de todas las demás figuras de la libertad, y que tal disposición, obliga a los individuos a realizar en el Estado, objetivamente, tal libertad de conciencia. El Estado, por su parte, da los derechos y deberes para que la realización de la libertad sea completamente legítima, es decir tales derechos y deberes son los límites objetivos que se le pone a libertad individual para que todos puedan realizarla, pero no sólo eso, sino que esas libertades individuales estén acordes con el orden que los mismos ciudadanos se han puesto en miras a un beneficio común.

La falta principal que puede pasar en esa formación religiosa es caer en el fanatismo, que consiste pensar que tal subjetividad puede traducirse inmediatamente en actos, los cuales no están analizados a la luz de la razón y que llevan a una particularización del Espíritu Universal, el cual no es otro que la libertad de todos dentro de una cierta normatividad, que no es impuesta sino dada a-sí-misma por los sujetos. En los *Principios*, Hegel compara la religión fanática con la conciencia subjetiva o inmediata o con un *Bien abstracto* (§§ 136-138, §§ 129-135) que son figuras del mal. El *mal* al que se refiere Hegel no es otro que el mal de la particularidad, la anulación de la libertad, la falta de universalidad de la razón y la separación de la subjetividad interior de la realización objetiva de la libertad. El gran error de nuestra época dice Hegel, en la *Enciclopedia* § 552 A, es querer separar lo que es inseparable. Claro, se puede acusar de que Hegel ve como *un gran mal* la separación entre religión y Estado, pero yo sostengo que eso no es verdad, el problema que le interesa a Hegel es el de la *libertad* y de ninguna manera el de la *secularización*.

Acerca del objetivo del proyecto, considero que no es necesario dedicarle una sección específica, porque como ya hemos dicho, implícitamente a lo largo de la segunda sección, el fin es la *reconciliación* entre los intereses particulares y el bien común, lo que en esta sección se está exponiendo es cómo llevar a cabo tal propósito.

## **2.- LOS PROBLEMAS DEL PROYECTO DE HEGEL**

Como todo proyecto, más siendo filosófico, éste tiene algunos problemas que parecen quitarle efectividad, él mismo, si no es guiado correctamente puede parecer alienador y eso es justamente lo que no queremos, incluso, el hecho mismo de que se pregunte si el problema que estamos intentando resolver existe, constituye en sí un impedimento, es decir, cuando alguien se pregunta si realmente tiene sentido indagar por la existencia humana y sus relaciones con los demás o si sería mejor seguir viviendo en una sociedad donde a todos les importa sólo su bienestar, el proyecto está a punto de desaparecer.

Los tres problemas que se van a tratar: optimismo, pesimismo y supresión de la individualidad, no surgen necesariamente al interior de éste en el sentido de que constituyan *inconsistencias* lógicas o procedimentales.

### **UN PROYECTO EXTRAÑO**

El primer problema que enfrenta el sistema hegeliano, es que, en un mundo moderno la idea de ‘comunidad’, o ‘bien común’, ‘racionalidad’, ‘libertad’ y ‘razón’ no constituyen términos que

nos sean familiares, es más común que se entienda ‘propiedad’, ‘mercado’, ‘relativismo’ etc., y ello hace que el proyecto parezca extraño.

Cuando se usa el término ‘comunidad’ se piensa en un sector de la sociedad: la ‘comunidad’ de artistas, la ‘comunidad’ gay, la ‘comunidad’ religiosa, o cuando usamos la expresión ‘el mundo social’ se piensa en subesferas<sup>87</sup> del todo: el mundo de los artistas, de los empresarios, de los punk, de los pobres, de los ricos, entre otros. Es decir, no hay una identificación con un todo, excepto en los casos de ‘patria’ o ‘país’ o en algunos eventos culturales o deportivos que cohesionan a la gente y no le hacen sentir tan distanciados unos de otros y sobre todo, comparten un mismo interés: que gane un equipo o que se conozca un cierto tipo de arte que muchas veces tiene que ser explicado a los *principiantes* en la materia, incluso diría que hablar en un país de *identidad* con el todo que lo constituye es difícil. Los problemas se agudizan más en materia de *economía y desarrollo sustentable* porque no todos persiguen los mismos medios para avanzar en el progreso y bienestar y sólo procuran que un grupo se consolide, además no todos los sectores, pero en especial el empresarial, están dispuestos a cuidar los recursos naturales. Por eso es que esta apuesta, hoy en día, por el proyecto de la reconciliación, *Versöhnung*, es un problema.

Otra razón, por la cual puede no sernos familiar, es el hecho de que, al no tener definido un concepto de ‘mundo social’ o ‘bien común’ tampoco hay una *toma particular de actitud hacia*<sup>88</sup> el todo, cuando uno dice “el bien social” ¿a qué se refiere y qué posición hay que tomar? “Yo no tengo una actitud hacia *el* mundo social. Yo tengo una actitud hacia mi padre, mi jefe, el presidente de Estados Unidos, pero no hacia el mundo social en sí mismo”<sup>89</sup> Por supuesto que se puede afirmar que hay una actitud implícita en la forma en cómo se relaciona uno con las

---

<sup>87</sup> Hardimon, 1994: 16.

<sup>88</sup> El uso de “tomar una actitud hacia” refiere a lo que Hegel llama *Gesinnung* que es ‘disposición’.

<sup>89</sup> Cfr., Hardimon, op. cit. p.17.g

instituciones, la normatividad y la política, pero es una relación uno a uno, mi mundo con un sector del todo, y de lo que se trata es de una toma de conciencia globalizante.

## OPTIMISMO Y PESIMISMO

Una segunda dificultad del proyecto de la reconciliación es que puede ser tomado como una visión optimista e ingenua de la situación actual. En ningún caso el proyecto puede ser tomado como tal porque, Hegel no piensa que el mundo moderno es el mejor o que puede ser el único a futuro, de hecho él sostiene que las formas de solucionar los problemas como la guerra, el divorcio o situaciones que conciernen a la familia, la pobreza, pueden ser solucionados de modos distintos porque tanto los problemas como las soluciones son productos históricos, pero lo que prevalece son las ideas de *libertad*, *razón* y *autoconciencia*. Es claro que Hegel no dice que la reconciliación llegará porque todos los problemas se solucionarán y éste será un mundo perfecto, sino que el proyecto puede tener éxito porque los rasgos básicos de las estructuras institucionales del mundo social moderno hacen posible, en grado significativo, la resolución de todo conflicto. Pero no sólo hace énfasis en lo institucional sino también en el papel del *yo* y la *autoconciencia*, tanto que se considera a este autor un gran crítico social.

Por otro lado tenemos, paradójicamente, el pesimismo. De entrada no es muy positivo el término ‘reconciliación’ porque puede significar ‘resignación’,<sup>90</sup> y entonces se puede pensar que sólo hay que dar el paso de la alienación subjetiva a la resignación, sea cual fuere ésta última. En todo caso, por ningún motivo puede pensarse que Hegel propone que como los problemas existen y siempre van a estar ahí de un modo u otro, porque son productos históricos y cada etapa tiene

---

<sup>90</sup> Cfr., Hardimon, op. cit. p. 25.

los suyos, entonces nada hay que hacer y hay que conformarse con lo que pase. Él piensa que el preguntarse por la existencia humana y sus fines, implica que se puede actuar respecto a lo que concierne a la respuesta. Como ya hemos dicho, los principios no viven por sí mismos se necesita quien actúe para hacerlos efectivos.

### SUPRESIÓN DE LA INDIVIDUALIDAD: LA AMENAZA

Otra de las razones por las cuales a algunos, la reconciliación les parece una amenaza, es porque aseveran que atenta contra su libertad y su individualidad. Es decir, si se preocupan por el bien social y lo anteponen a sus intereses lo que deriva es un conservadurismo y totalitarismo extremos, pero ésa, a mi juicio y lo demostraré en la sección siguiente, es una interpretación errónea de la visión hegeliana. Volveré a repetir lo dicho líneas atrás: *no consiste en que todos hagamos lo mismo, o pensemos lo mismo, sino que, lo que hagamos sea igualmente valioso para el bien de todos y para la articulación de la vida social, es decir, que nuestros actos individuales, se rijan por una razón que sea igualmente válida para todos.* A lo que apunta la reconciliación es al hecho de comprender que también se puede encontrar satisfacción en la participación de los acuerdos y arreglos que se hagan en miras a que beneficien a todos y no sólo a mi familia, mis amigos, mi empresa o yo mismo. La satisfacción ciertamente está en participar, pero también radica en el hecho de que tal acción provee de una mejor calidad de vida y esto último concierne a todos. Sería muy necio afirmar lo contrario. No creo que haya que despejar dudas al respecto, pero por si quedan sería conveniente ejemplificar. Si un sujeto X sustrae clandestinamente recursos naturales, como es el caso de maderas, es necesario que actúe en miras al bien común porque a largo plazo, a no ser que viva en otro planeta, resentirá los estragos de un ecosistema devastado.

Entonces queda claro que no hay supresión de la individualidad, sino una toma de conciencia sobre lo que es conveniente y necesario no sólo para uno, sino para los demás, cuando los actos conciernan directamente a los otros, es decir, la elección acerca de lo que uno va a realizar en su vida ya sea como profesionista o lo que sea, no es en miras a la aprobación de los demás, porque eso lo decide el sujeto, pero sí está dirigido a que lo que se elija no sea en detrimento ajeno.

### **3.- LO INDIVIDUAL Y LO SOCIAL: LA RECONCILIACIÓN**

#### INDIVIDUALIDAD: SU DIMENSIÓN SOCIAL

Comenzaré por caracterizar la individualidad de dos formas<sup>91</sup>. De acuerdo con Hegel, los seres humanos tienen una individualidad en sentido *mínimo* porque se conciben a sí mismos como distintos de otros en virtud de que tienen rasgos y cualidades que los distinguen de los otros, por ejemplo, un sujeto S se sabe distinto a F porque tiene atributos que F no; y a su vez F también se sabe distinto de S por lo mismo. Esta concepción es minimalista por tres razones. La primera es que es necesaria para distinguirse de otras cosas o entidades, incluso nos sirve para recordarnos que *somos humanos* y no miembros de otras especies, pero no nos sirve para una normatividad. La segunda es porque aporta identidad a sí mismo, pero no aporta la idea de ser autoconsciente, la tercera, que es la importante, reside en el hecho de que no por aportar la idea de individualidad aporta a su vez la idea de contraste entre lo particular y lo universal. Es decir, mi diferencia, como individual, se establece con respecto de otros sujetos igualmente individuales.

---

<sup>91</sup> Cfr. Hardimon, op. cit. p. 147.

Hegel sostiene que hay una individualidad, en *sentido fuerte*,<sup>92</sup> cuando los individuos se conciben:

- a sí mismos en la individualidad minimalista
- portadores de intereses particulares
- poseedores de derechos individuales
- se saben sujetos autoconscientes.

La individualidad en sentido fuerte, es el paso de la conciencia inmediata a la conciencia de sí y es muy importante, sin ella, no sería posible un cambio en el modo de vida social. Cuando hay una individualidad en sentido fuerte, se sabe que hay otras autoconciencias que forman un todo, es decir, es individualidad es con referencia a un todo y no por referencia a sujetos individuales. Esta individualidad tiene su lado social. Hegel afirma que la concepción *de ser miembro de* una comunidad política es configurada por la individualidad en el sentido de que un sujeto para afirmarse como individual necesita de los otros, y además porque, necesita de una sociedad para satisfacer sus deseos tanto biológicos como culturales, luego también, porque del conjunto de la sociedad depende que sus capacidades individuales sean realizadas,<sup>93</sup> es decir, del conjunto de los puntos de vista hay una mejor perspectiva de las cosas y las instituciones garantizan que se esas capacidades sean tomadas en cuenta para el bien común.

## LO SOCIAL: HACER POSIBLE LA INDIVIDUALIDAD

---

<sup>92</sup> PR (Hegel: Elements of the Philosophy of Right) § 5-7, § 184 Z.

<sup>93</sup> Cfr. Hardimon, op. cit. p. 153.

Una de las funciones principales del Estado moderno es mantener y soportar la estructura de la sociedad dentro de la cual, la gente se actualiza a sí misma en sentido individual *fuerte*, porque a la vez que participa para la colectividad, por medio de la estructura del gobierno, también participa para sí, esto es, cuando se toman decisiones que afectan a la colectividad, automáticamente le afecta a sí mismo y por tanto, de lo eficaz o no de las decisiones tomadas, depende que los individuos se realicen plenamente en su vida privada.

Como he mencionado, el ideal de él es que el Estado haga posible que los individuos efectúen sus intereses privados. Aquí es muy importante mencionar que Hegel le da mucha relevancia al *rol*,<sup>94</sup> él piensa que si cada quien realiza el papel que le corresponde en la participación institucional todo funciona mejor, la individualidad que garantiza el Estado a los individuos consiste, en parte, en que asuman los derechos y obligaciones que les conciernen y que esa ‘particularidad’ la lleven a cabo de un modo específico y racional.

Pero también el Estado debe garantizar que los intereses particulares se realicen, esto significa que el lado particular de la universalidad, debe realizarse para que no se vuelva un totalitarismo.

## COMPATIBILIDAD

Habiendo considerado la concepción hegeliana de individualidad y universalidad es tiempo de examinar cómo es que él entiende su relación. Iniciamos afirmando que él piensa que son compatibles porque la gente puede, en principio constituirse como individual en sentido fuerte y a la vez, por la participación ser miembro de una sociedad.

---

<sup>94</sup> PR (Hegel: *Elements of the Philosophy of Right*) § 258.

Habíamos hablado acerca de los *roles* que la gente debe cumplir para su desempeño en la vida del *Geist*, estos roles o papeles son importantes al momento de conjuntar vida privada y vida pública, pero que no es *inevitable* que la gente cumpla con éstos, de hecho puede desentenderse de ellos no importa qué tan esenciales sean, sin embargo, enfatiza que para realizar plenamente su vida como individual y universal sería conveniente que tomara en serio tanto lo que debe hacer por sus intereses privados como el ejercicio de derechos y deberes en la vida pública.

Decimos que debe haber una compatibilidad en el sentido de *reconciliación*, Hegel afirma que los individuos se saben a sí mismos como portadores de intereses particulares pero no se identifican con los intereses que conciernen a todos. Y es necesario que haya una articulación entre ambos intereses. Como todo el sistema hegeliano, hay un momento de separación y una vuelta a sí que completa el círculo del todo y ésta no es la excepción.

La palabra ‘reconciliación’ como ordinariamente es usada, es sistemáticamente ambigua porque puede significar el *proceso* y el *estado* que resulta de éste. De lo que estamos hablando aquí es de ambos: estar por encima del conflicto, enemistad, alienación, irresponsabilidad, y el resultado es la armonía, la paz, la amistad, el bien social. El proceso es como una historia común<sup>95</sup> de dos amigos que de pronto se sienten extraños uno del otro por alguna razón pero luego arreglan sus diferencias por un proceso de *Versöhnung* y llegan la unidad que es su amistad sin dejar su individualidad.

Hegel describe muy bien en una metáfora este proceso: “la razón como la rosa en la cruz del presente”<sup>96</sup> La imagen de la cruz del presente es un modo de significar que en la vida humana siempre habrá problemas y alienación y que es necesario reconocer que existen, pero del

---

<sup>95</sup> Cfr. Hardimon, op. cit. p. 85.

<sup>96</sup> PR, ¶ 14.G

*reconocimiento* no se sigue su *aceptación*. Uno no puede genuinamente decir que el mundo es excelente cuando no hay una toma de conciencia de que los problemas de los demás, aún cuando se vean muy lejanos, también me afectan, o como literalmente decimos “cambiar el mundo con sólo ponerse unos lentes rosas”. Eso es ingenuo y no es lo que el autor propone: ni resignación ni indiferencia o ingenuidad. Hegel afirma que el reconocimiento de la situación incluye un momento de negatividad, porque por el mero reconocer no se transforma nada, y sin embargo nos provee de una posible respuesta a cómo es que se concilian ambos aspectos. Obviamente, la concepción hegeliana de ‘reconciliación’ también tiene un momento de positividad (negación de la negación) y requiere de un balance de nuestros actos.

Hegel dice que la reconciliación “es un movimiento que hace que lo extraño desaparezca”<sup>97</sup> y que el estado final del *Geist* “es reconciliarse consigo mismo y con su objeto”.<sup>98</sup> Es muy común que cuando repetimos hegelianamente los fragmentos no se entienden, explicaremos las líneas anteriores. El fin del *Geist* “el fin último del mundo, es que el espíritu tenga conciencia de su libertad y que de este modo su libertad se realice”. Cuando hay un reconocimiento de que no sólo hay intereses particulares sino también comunes hay una toma de conciencia que lleva a tomar una *actitud* frente a los problemas que a todos nos conciernen, y en la toma de actitud está, de cierto modo, la respuesta a ellos. El autor menciona que si bien las aspiraciones personales son importantes, el anteponerlas al bien común, muchas veces resulta poco efectivo. Por ello necesitamos de la *razón*, dice Hegel, para poder realizar nuestra *libertad* tanto interior (individualmente) como exteriormente (lo social). Cuando los individuos se reconocen a sí mismos como racionales, que es “como poner una rosa” en los problemas actuales,

---

<sup>97</sup> *Lectures on the Philosophy of Religion (VPRJ)*, 5: 107/ 3/ 172.

<sup>98</sup> *Ídem*, 3: 85.

pueden decidir libremente sobre qué normatividad van a actuar, cómo resolver los problemas y qué les concierne en lo público y lo privado.

Cerremos esta sección en los puntos, que a mi parecer, son indispensables en el proceso y el resultado:

- 1.- Tiene que haber un reconocimiento de que los problemas sociales existen independientemente de si los asume o no.
- 2.- Sabernos portadores de intereses individuales y poseedores de derechos y obligaciones en un mundo social.
- 3.- 1 y 2 son posibles por la reflexión (balance de los actos) en la razón tanto de la individualidad como la universalidad. Tal reflexión nos llevará a tener conciencia de la inalienable autonomía de la razón y la libertad
- 4.- El fin último del proceso como resultado es que realicemos nuestra libertad sin afectar a otros.

Lo que en última instancia busca Hegel con la *reconciliación* es que haciendo cada quien lo que debe hacer, tanto en el ámbito de lo privado como lo público, puede haber un pasaje de yo subjetivo al nosotros objetivo y eso se traduce en una mejor calidad de vida, en una vida buena, racional y no simplemente animal, porque si en algo se distingue la “vida animal de la cultural” es que puede la primera puede pensar sobre sí misma y resolver los problemas.



## CONCLUSIONES

Hemos llegado hasta aquí al final de nuestra exposición. Hasta aquí, considero que nos es posible aseverar que el proyecto de Hegel no es del todo equivocado, que tras una supuesta idealidad, que muchos autores le atribuyen, está la propuesta de un pueblo que racional que se da sí mismo su normatividad y que busca modos de vida que le lleven al bien común.

Lo que busqué fue justificar tal proyecto y hacerlo comprensible. De los sujetos depende que se lleve a cabo el ideal de mundo que se propone, pero a diferencia de otros autores, aquí no se ve este mundo el mejor de los posibles, o como una Idea. Es una crítica social que invita a la acción, Hegel mismo lo define: “los principios no viven por sí mismos” es necesario que los sujetos estén interesados en cambiar los problemas por medio de la razón, porque en el fondo, lo que se busca es ser feliz y realizar la libertad. Pero tal realización no puede darse en un estado de naturaleza en la cual se beneficia uno y el resto vive como se pueda. Es necesario dejar en claro que Hegel no propone un Estado benefactor, propone que por medio de la institucionalidad y el derecho se realice tal propósito.

Después de todo lo expuesto quiero concluir sólo en unos puntos:

- La idea de libertad es algo que *todos* pretendemos realizar.
- Tal idea no puede ir desligada de la razón, porque la razón es garantía de un correcto ejercicio de ésta.

- La realización de la libertad se da en dos planos: a nivel individual y a nivel comunitario o Estatal, en ambos, el sujeto tiene que cumplir su *rol*, es decir, debe realizar acciones acordes a su posición como individuo y como miembro de un todo. Tal ejercicio puede realizarse o no, sólo hay que tener en cuenta que al dejar de hacer lo que nos concierne dejamos pasar una oportunidad de vivir mejor.
- A nivel individual, el ejercicio de la libertad, no puede darse efectivamente, si no es por la autotransformación, es decir la reflexión sobre nuestros actos y la acción para mejorarlos.
- A nivel público el ejercicio de la libertad se da en la participación acerca de cómo buscar el bien común.
- No podemos dejar de lado el bien común porque de un modo u otro nos afecta positiva o negativamente su mala o buena estructura.
- La religión es una parte de la vida cultural, pero no por eso deja de ser importante. Sin embargo una religión que lleve a la alienación de nada sirve, hay que ‘educar’ la conciencia religiosa en la libertad y la razón.
- El que se lleve a cabo lo que se ha propuesto depende de los sujetos, y conviene que se tome en serio por las causas que se han aducido.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bloch Ernest, *Sujeto y Objeto*, Francfort, 1971
- Hardimon Michel , *Hegel's Social Philosophy. Modern European Philosophy*, published by Syndicate of The University of Cambridge, Cambridge, Engl. 1994.
- H. Braun y M. Riedel, *Natur und Geschichte*, Stuttgart, 1967, p. 132-155. Versión castellana de Manuel Jiménez Rendón.
- Hegel, “*Fenomenología del Espíritu*”, Fondo de Cultura Económica, México, 1993
- \_\_\_\_\_, *Elements of the Philosophy of Right*, Transl. H.B. Nisbet, edited by Allen W. Wood, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- Hippolite Jean, *Introducción a la Filosofía de la Historia de Hegel*, Ed. Calden, Buenos Aires Argentina, 1970.
- Marcuse Herbert, *Razón y Revolución*, Trad. Julieta Fombona de Sucre, Ed. Alianza, Madrid, 2003.
- Planty-Bonjur Guy, *Hegel et la religion*, travaux du centre de Recherche et de Documentation sur Hegel et sur Marx, Presses Universitaires de France, 1982.



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA**

Casa abierta al tiempo

**DIOS E HISTORIA: EL PROYECTO HEGELIANO DE LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD**

**ASESOR:  
DR. FRANCISCO PIÑÓN GAITÁN  
LECTOR:  
DR. JORGE VELÁZQUEZ DELGADO**

**TESINA QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
LICENCIADO (A) EN FILOSOFÍA  
PRESENTA**

**ELIZABETH MARTÍNEZ BAUTISTA**

*Yo, Sr. Bautista Martínez*



*Francisco Piñón*

**MÉXICO DF, JULIO DE 2006**