



# UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLAS DE HIDALGO

**FACULTAD DE FILOSOFIA**

**TESIS**

**EL SER COMO DEVENIR Y SU RELACIÓN  
CON LA VERDAD EN LA *FENOMENOLOGÍA*  
*DEL ESPÍRITU* DE HEGEL**

**QUE PRESENTA:**

**CESAR AUGUSTO MARTINEZ HUERTA**

**PARA OBTENER EL TÍTULO DE:**

**LICENCIADO EN FILOSOFÍA**

**ASESOR:**

**PROF. ROBERTO BRICEÑO FIGUERAS**

MORELIA, MICH. A NOVIEMBRE DE 2009

"conocer para crear"



FACULTAD DE FILOSOFÍA  
"SAMUEL RAMOS M."

## INDICE

Introducción	3
I. El ser como devenir en la lógica	8
α) El comienzo de la ciencia filosófica que tiene como objeto de conocimiento al ser	8
β) Las pulsaciones del <i>Logos</i> : ser, esencia y concepto	17
γ) Traspaso de la lógica o saber puro a la fenomenología o ciencia de la experiencia del ser	23
II. El ser del ente. Ser-en-sí	27
α) El ente como ser sensible	27
β) El ente como cosa	29
γ) El ente en su concepto. El juego de las fuerzas	32
III. El ser-para-sí. El ser autoconsciente o ser humano	39
α) El ser de la autoconciencia y la vida	42
β) La lucha de las autoconciencias	50
γ) La libertad: verdad del ser-para-sí	60
IV. La realidad en sí y para sí: el mundo	71
α) El mundo como individualidad universal, la cosa misma y la esencia espiritual	73
β) El mundo como espíritu	80
γ) El devenir del ser como historia	87
Conclusión	93
Bibliografía	96

## INTRODUCCION

Para Hegel el principio de la ciencia filosófica es lo inmediato, lo indeterminado y lo abstracto, esto es el ser. El ser es el objeto inmediato del pensamiento, y de igual modo, tiene que *ser* objeto de la experiencia, no debemos tomar algo vacío como comienzo, de qué nos serviría sino es algo verdadero y real para la conciencia como en sí mismo. La comprensión del ser se funda en la experiencia misma, el ser es algo inmanente y objetivo para nuestro pensar. El ser no es una abstracción del puro pensamiento, no es algo estático y fijo, el ser es algo que está-siendo, que se encuentra en movimiento constante y que por lo tanto tiene su verdad como devenir. El ser es un concepto que está en movimiento y pasa de una determinación específica a otra, su concepción verdadera es la del devenir.

El ser es el concepto solamente en sí; las determinaciones del ser son determinaciones *que-están-siendo*, las cuales, al distinguirse, son *otras* una respecto de otra y su determinación más precisa (la forma de lo dialéctico) es un *pasar a otro*.<sup>1</sup>

El problema que surge de manera inmediata es si el ser permanece en su identidad o se desintegra al pasar a otra determinación, hay que saber qué es lo que permanece del ser si su esencia es el cambio y la transformación infinitas. El ser nunca es igual a sí mismo, ya sea como abstracción del pensamiento o como un ser concreto, siempre cambia en su diferencia y en su negación, aunque conserva algo de sus formas anteriores, el ser es *idéntico en su diferencia*. El ser se dice de todo y de algo particular, es lo universal y lo particular al mismo tiempo, se dice de toda la realidad y del ente particular e individual, se predica del yo y del nosotros. El ser se refiere a algo, y ese algo pertenece a la esfera del ser, el ser se refiere a los entes y a las propiedades de los entes, sin el concepto ser nada se puede pensar o *decir*, nada se puede comprender si no es sobre la base del ser. Por eso el ser no es un concepto puro del entendimiento, ni es lo que queda fuera del ahí (existir puro), el ser está en la parte y en el todo, y ese todo ya está contenido en la parte que se despliega como momento de la totalidad que está conformándose. El ser es pensado por el ser humano, el ser humano es en el ser. “[...] en ningún lugar, ni en el cielo ni en la tierra, hay algo que no contenga en sí ambos, el ser y la nada”<sup>2</sup>

Todo tipo de reflexión, de pensamiento y de predicación contiene y se desprende de una preconcepción del ser y de su negación interna que es la nada. Es precisamente Hegel quien concibe una caracterización positiva e incluyente de la nada, ya que ésta se piensa y se puede decir, la nada *es*. La nada es y es lo mismo que el ser, la nada siendo lo opuesto al ser “va junto” a éste, el contenido inmediato de ambos es equivalente, son lo indeterminado y vacío, son lo mismo. “[...] *ser y nada son uno y lo mismo*.”<sup>3</sup> El ser y la nada se manifiestan en un juego dialéctico, en un constante pasar de uno a otro, en un traspasar del ser a la nada y de la nada al ser; el ser y la nada se encuentran en una unidad en la que al mismo tiempo se diferencian uno de otro, están puestos en una unidad diferenciada, “*el ser y la nada no son uno y lo mismo*.”<sup>4</sup> El movimiento que se gesta entre el ser y la nada es lo que se debe entender como *devenir*. El devenir es la verdad del ser y de la nada, es la unidad de ser y nada, unidad que se da en la

---

<sup>1</sup> Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza, 2005, p. 186.

<sup>2</sup> Hegel, *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires, Hachette, 1946, p.110.

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p.117.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p.118.

contraposición de ambos elementos. “La verdad del ser, así como la de la nada, es, por consiguiente, la *unidad* de ambos, esta unidad es el devenir.”<sup>5</sup> El devenir constituye el eje fundamental del pensamiento hegeliano, es lo que le imprime fuerza y sentido a la dialéctica. Para Hegel la realidad es algo que se que se está gestando y desarrollando, la realidad nunca se pone como finalizada sino que se va formando por sí, el devenir es el motor del mundo, es el sentido de la realidad natural e histórica. Mas lo que se mueve y se transforma en el devenir es el ser, el ser es lo que se mueve y se va desplegando en el mundo y en la historia, el ser es el sustrato fluido de todas las determinaciones. Por el devenir el ser y la nada se comprenden como un *acaecer*, el ser fundado como devenir es un venir siempre sobre sí al traspasar al otro y al superarlo dentro de sí.

Lo que conocemos de manera inmediata es el ser como ente, conocemos al ser del ente, es el *ser-en-sí*. El ser para la conciencia inmediata es el objeto inmediato de la certeza sensible y de la percepción, el ser es un *esto* y una *cosa*, es el ser-en-sí simple. Mas el esto y la cosa no son la verdad del ser, es sólo el ser como lo más simple y universal. El ser es verdadero únicamente cuando es el objeto de la conciencia que es su propio ser, que es su *ser-para-sí*, cuando el ser es el ser-reflejado en la autoconciencia y cuando la autoconciencia se pone como el ser, la verdad de la autoconciencia es ser todo el ser, es darse el ser-para-sí. El ser en sí es para otro, para la conciencia, igualmente, el ser para sí es también *ser para otro*, para otra autoconciencia libre e independiente que quiere superarse dándose la verdad del ser. Sin embargo, el ser-en-sí y el ser-para-sí, son momentos superándose a sí, la figura verdadera de ambos es el *ser-en-sí-y-para-sí*, es la contraposición superada del ente y del ente pensante, del ser autoconsciente. “El ser no tiene ya el significado de la *abstracción del ser*, ni la esencialidad pura de dichos miembros la de la *abstracción* de la *universalidad*, sino que su ser es cabalmente aquella simple sustancia fluida del puro movimiento en sí mismo.”<sup>6</sup> El ser se ha enraizado en la vida, se explica en el concepto vida y en sus múltiples diferencias, no es ya una idea que exista más allá de la experiencia, el ser es el contenido fundamental de la misma experiencia.

Si el ser es la posibilidad del conocimiento, como *ser determinado (Dasein)*, es la posibilidad de la existencia, no sólo de la existencia del ente, sino de la existencia de lo humano. La existencia es el ser determinado, es el ser con una determinidad o cualidad. El ser determinado o existencia pertenece al mundo de los entes mundanos, de los seres orgánicos y de los seres humanos. Para los seres inorgánicos el ser es lo que se da como esto o cosa, el primero es el puro singular indeterminado, su verdad es la del puro ser, pero como un ser que tiende a desaparecer y su verdad es sólo el haber-sido, ya no la del ser que como esto que es aquí y ahora. “El ahora tal como se nos muestra, es algo que *ha sido*, y ésta es su verdad; no tiene la verdad del ser. Su verdad consiste, sin embargo, en haber sido.”<sup>7</sup> La cosa tiene su ser en la universalidad de sus múltiples propiedades, su ser se fundamenta no en su sustancialidad, ya que no es una sustancia cuyo ser sea el mismo en cualquier espacio y tiempo distinto, sino que su ser consiste en sus cualidades. Para el nivel del entendimiento el ser de los entes no es un esto o una cosa, sino que su ser consiste en el *concepto*, que establece las leyes y regularidades de los fenómenos. Estos tres momentos de la conciencia –certeza, percepción y entendimiento– pertenecen a la caracterización del ser como ente, como ser-en-sí. El momento en que surge el ser-para-sí que no tiende a desaparecer es en la autoconciencia, el ser sensible tiene como esencia el desaparecer. El ser del ente es simplemente *relacional*, está en relación con otra cosa por la cual es determinada en su

---

<sup>5</sup> Enciclopedia, p.191.

<sup>6</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México, FCE, 2003, p.109.

<sup>7</sup> *Fenomenología*, p.68.

ser, toda definición que se ponga de tal o cual cosa, está encaminada al fracaso, en realidad no se puede establecer un ser específico para cada cosa porque los entes mundanos están sujetos al cambio y a la transformación, su ser se manifiesta en el mundo como algo que deviene. La ventaja del concepto es que afronta a su objeto (*gegestand*) en el cambio y en la transformación, a pesar de que el mundo se convierta en un mundo invertido.

La realidad está conformada por entes inorgánicos y por entes orgánicos, entre los orgánicos unos son animales sensitivos y otros seres racionales, ambos tienen un ser que se representa hacia el exterior y hacia el interior, es un ser que es en sí y necesariamente por estar reflejado hacia lo exterior, es un *ser-para-otro*. Lo orgánico se refiere a los seres vivos, a la naturaleza con todos sus elementos universales y sus elementos animales. En primer lugar el ser orgánico o sensible escinde su ser entre las propiedades orgánicas que son universales y que se conocen como factores, y entre el sistema orgánico o la cosa en cuanto tal; la cosa o ser orgánico se divide a su vez en el *ser interno* y el *ser externo*, el primero es su *ser-para-sí* y el segundo es su *ser-para-otro*. Los seres orgánicos son *para otro* porque están dirigidos hacia su ser externo, que es percibido por otros seres orgánicos y por el ser autoconsciente, por el ser humano. Para los seres orgánicos su exterioridad es su corporalidad, ésta es percibida por una autoconciencia que arriba a la razón que observa la naturaleza con un gran interés. Las cosas naturales, los seres orgánicos, son percibidas por la razón y pone sus cualidades naturales en conceptos.

La razón conoce las cosas, convierte lo que tienen de sensible en conceptos, es decir, cabalmente en un ser que es al mismo tiempo un yo; convierte, por tanto, al pensamiento en un pensamiento que es o al ser en un ser pensado y afirma, de hecho, que las cosas sólo poseen verdad como conceptos.<sup>8</sup>

Para conocer los entes de la naturaleza es necesario que la autoconciencia ponga al ser orgánico en su concepto, que delimite y defina al *ser natural* en su concepto. La autoconciencia también presenta los lados del ser orgánico, tiene un ser interno y un ser externo, el primero constituye su esencia y su obra, misma que al objetivarse se hace para otro; el segundo, el ser externo, constituye su configuración y su figura. La autoconciencia, al constituirse como un organismo, se pone a sí misma como individualidad, como esencia negativa que lleva en sí la contradicción de las leyes.

La siguiente región del ser que hay que explicar es la del puro *ser-para-sí*, la del ser que hace del ser su pensamiento y su actividad, y que su pensamiento y su actividad *son* en sí y para sí. Este ser no es sino el “hombre”, mismo que Hegel trata como conciencia, la conciencia no representa un concepto racionalista o científicista, en su más simple expresión significa ser-con, estar-en (*bewußtsein*). Por eso en un primer momento la conciencia *es* su objeto, está dirigido únicamente a su objeto. El ser de la conciencia está dirigido fuera de sí, contempla los objetos y las cosas como si no pudiera dirigirse a otra cosa, se convierte en un mero *este*, yo-este. Esta condición de ser consciente constituye su en sí, su verdad sólo es la del puro ser, <<que es>>. “El saber, que es ante todo nuestro objeto, no puede ser sino aquello que es él mismo saber inmediato, *saber* de lo *inmediato* o de lo *que es*.”<sup>9</sup> El objeto del saber de la conciencia es otro que no es él, no encuentra todavía la *verdad de su ser*. La conciencia que se da cuenta de que lo que estaba en juego para la conciencia percipiente no es sino ella misma, pasa al “reino propio de la verdad”, a la esfera de la autoconciencia. La

---

<sup>8</sup> *Ibíd.*, p.150.

<sup>9</sup> *Ibíd.*, p.63.

autoconciencia es el retorno desde el ser-otro, a su vez es la unidad en el ser-otro, ya que lo contiene y lo supera, lleva el ser de la cosa en su ser como concepto. El ser de la autoconciencia se define como *apetencia* y como movimiento, la apetencia es la unidad en el ser otro, la unidad y el enfrentamiento con lo vivo e independiente, el movimiento es la reflexión en sí mismo. “A través de esta reflexión, en sí mismo, el objeto ha devenido *vida* [...], y el objeto de la apetencia inmediata es algo *vivo*.”<sup>10</sup> La autoconciencia que ha encontrado la certeza de sí misma, ha encontrado la verdad en su ser, el devenir de sus momentos se convierte en la certeza de su existencia. Pero al devenir cierta de su ser, se da cuenta que no se encuentra existiendo sola en el mundo sino que existen otros seres que también son autoconscientes y que lucharán por su independencia y por su libertad.

Para Hegel la autoconciencia implica el paso del ser sí mismo o yo al *nosotros*. Esto quiere decir que la autoconciencia tiene en su ser la estructura o característica del *ser-para-otro*, del *ser-para-los-otros*. La autoconciencia, al ver que existe *otra autoconciencia* que piensa y que exige su reconocimiento, entra en conflicto y en lucha contra el otro, la lucha los conduce al enfrentamiento y a que uno de ellos que tiene un ser independiente se convierta en señor. El ser-para-sí supera su existencia y su vida al ser-para-otro, es decir, que en su ser le viene dado la forma del ser-para-otro, del coexistir. En el momento de la autoconciencia el ser se establece como *desdoblamiento* y como apetencia, el desdoblamiento hace que el ser-para-sí se supere al poner en su ser al otro, al afirmar su individualidad ante otros individuos que se afirman a sí mismos. La lucha entre un ser-para-sí y otro ser-para-sí que quiere alcanzar su libertad e independencia puede llevar a uno de ellos a la muerte, obviamente la muerte de uno representará la libertad y la plena existencia del otro. El ser para sí no puede existir únicamente reprimiendo y controlando al otro, sino que al ser-para-otro, él tiene que ser reconocido, tiene que superarse en el ser del otro, tiene que poner la esencia del otro en sí mismo. Por lo tanto, podemos decir que el ser es un ser compartido, no solamente es un ser-en-sí y ni siquiera un ser-para-sí, sino que es un *ser-en-sí-y-para-sí*. La forma en que la autoconciencia alcanza su libertad depende en gran medida de su pensamiento, la autoconciencia que se piensa a sí misma es una conciencia libre, el pensamiento conduce a la libertad. “En el pensamiento yo soy *libre*, porque no soy en otro, sino que permanezco sencillamente en mí mismo, y el objeto que es para mí la esencia es, en unidad indivisa, mi ser para mí; y mi movimiento en conceptos es un movimiento en mí mismo.”<sup>11</sup> El pensamiento es la fase en la que todas las autoconciencias se van formando y se van haciendo libres, el que piensa va formándose para ser independiente.

La libertad se funda en el pensamiento, pero esto no establece que la libertad sea algo abstracto o que el pensamiento se que quede en la mera representación subjetiva, el pensamiento va a ser la base de la formación que todos los sujetos se dan a sí mismos dentro de la cultura y de la comunidad; la formación es algo inherente al pensamiento y por ende, al ser humano. Aquel que piensa es una autoconciencia libre, el pensar nos conduce de la mera representación de un sujeto abstracto a un sujeto concreto y libre. La *Fenomenología del espíritu* tiene una génesis y un desarrollo histórico, asimismo, la libertad tiene varias fases que son históricas, por eso la libertad de los seres autoconscientes tiene que ver con aquellos momentos históricos que son el estoicismo, el escepticismo y el mismo cristianismo. Las autoconciencias no sólo dependen de su ser, dependen del ser de los otros, del reconocimiento de los otros seres que tienen la forma de ser del para sí. El problema que entraña dicha relación es cuando el ser para sí se convierte en un ser dependiente de otro ser que es libre e independiente. Ya para

---

<sup>10</sup> *Ibíd.*, p.108-9.

<sup>11</sup> *Ibíd.*, p.122.

Hegel la formación que se da el sujeto, y la formación que se da éste en relación al mundo, se funda en el trabajo; el trabajo conforma la esencia de todos los seres humanos. En la formación cultural el ser para sí deviene un ser que es *en sí y para sí*, su trabajo y su obra representa lo que él es verdaderamente en su esencia más íntima y personal. El ser para sí que llega a la fase del pensamiento ha penetrado en el reino de la libertad, misma que conforma su verdad; la libertad es la verdad incondicionada del ser para sí. Hay que poner en claro que la libertad que es lo más real y verdadero para la autoconciencia, depende y se funda en la libertad de los otros. Sólo en la medida en que los otros son libres yo puedo ser libre, de igual manera, sólo si yo soy libre los otros pueden ser libres. El paso del yo al nosotros es imperante, ya no hay solipsismos de la existencia, "...el yo es el nosotros y el nosotros el yo."<sup>12</sup>

El movimiento del ser que se ha gestado a partir del ente, ser-en-sí, y a partir del ser pensante, ser-para-sí, es puesto como totalidad, como *mundo* o *realidad*. El ser es el <<absoluto>> que contiene tanto el ser de la cosa como el ser del ente que se piensa a sí mismo. El momento en que la autoconciencia se da cuenta que existe una multiplicidad de entes y de seres que producen conceptos es el de la razón. Para Hegel la razón constituye el devenir de los entes y del ser para sí en una totalidad viva y auto-productente. "La razón es la certeza de ser toda realidad."<sup>13</sup> Esto quiere decir que la razón como cognoscente de las cosas y de sí misma, se ensalza y se convierte en la verdad de la certeza de ser todo el Ser. Aquí se mueve el ser del ente y el de la razón autoconsciente al mundo como totalidad que se despliega en la historia y en la naturaleza, lo que deviene en el mundo natural e histórico es el ser como todo, como Ser. El gran intérprete francés de Hegel, Jean Hyppolite, establece esta relación del pensamiento con el ser a partir del *Logos*, del discurso y del lenguaje, del concepto que se expresa de su objeto que es la realidad, enfrentándose directamente con ella. El *Logos* es la razón, pero no la razón impotente que se queda encerrada dentro de sí, sino que se apropia de su objeto fundamental o del Ser, aprehendiéndolo, expresándose como si ella estuviera contenida en el seno mismo del ser. Y de hecho la conciencia que es puro pensamiento y pone el concepto, se introduce en su objeto al grado de perderse, al grado de compenetrarse en el ser. La *cosa misma* de la que Hegel habla en el "Prólogo" de la *Fenomenología* es la unidad del yo -del pensar en sí y para sí- y del ser -de la cosa (*sache*) objetiva. Esta relación entre el pensar y el ser es significativa, lo que se pone en juego no es ni la subjetividad de nosotros ni la objetividad del ser, sino la conexión significativa entre la *humanidad* y su *mundo*.

Este texto es la "Introducción" del trabajo que trata al ser en su movimiento, que lo intenta captar en su devenir, en sus diferentes manifestaciones. La forma a seguir de la introducción está al pie de página del pensamiento de Hegel, sin embargo, en el desarrollo nuevos problemas se presentarán que me darán la pauta de separarme del maestro. Básicamente de lo que trató esta breve introducción fue de los contenidos ontológicos inherentes a la *Fenomenología*, lo que se pretende demostrar es que el ser es un concepto central no sólo del pensamiento hegeliano sino de todo reflexionar o pensar. Si he tomado a Hegel como autoridad es porque mi concepción ontológica de la realidad coincide con la de él, el ser es puro movimiento sobre sí mismo, que al girar sobre su eje mueve lo que contiene dentro de sí. Por otro lado, he percibido que la relación dialéctica entre el señor y el siervo, entre el siervo y el señor, tiene un fundamento ontológico que hay que desarrollar plenamente. Lo esencial en dicha dialéctica es el ser de cada uno de nosotros que quiere alcanzar su libertad, que quiere una existencia autónoma e independiente. La conformación del ser en su individualidad

---

<sup>12</sup> *Ibíd.*, p.113.

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p.145.

como en la cultura, así como su negación o negatividad, es ontológica. La libertad que sale de las entrañas de la interioridad autoconsciente representa la verdad de la existencia, de tal manera que la verdad del existente libre se conecta con el problema del ser; la verdad *es*, hace ser, se expresa como *ser-ahí*, el ser es lo verdadero, la verdad es la *verdad del ser*, el ser tiene que ser verdadero para poder ser-ahí. La idea fundante de este trabajo es la que concibe al ser como el *devenir verdadero que se repliega sobre sí mismo* o como la *verdad que deviene sobre su propio ser*. El problema del ser, aunque parece simplemente algo especulativo e ideal, tiene que ver con la problemática de nuestras existencias escindidas entre un mundo infinito –inagotable- y libre, y un mundo que se cierra sobre nosotros al punto de alienarnos y de olvidarnos no sólo de la pregunta del ser, sino de la pregunta por nuestro mundo.

## I. EL SER COMO DEVENIR EN LA LOGICA

### a) EL COMIENZO DE LA CIENCIA FILOSOFICA QUE TIENE COMO OBJETO DE CONOCIMIENTO AL SER

La filosofía moderna a partir de Descartes tiene como principio o supuesto básico al yo, para Hegel tener como comienzo de la filosofía al yo es algo subjetivo, arbitrario, algo de hecho extraño, por el hecho de que todo saber tiene que ser saber real y objetivo. El comienzo de la filosofía o ciencia como lo establece Hegel es el ser; el ser por representar el inicio se presenta como algo indeterminado y vacío, es algo que no se encuentra plenamente desarrollado y completado, es apenas un germen que no ha evolucionado hasta su última forma o concepto. La primera caracterización del ser que encontramos en la lógica es la del devenir: un ser que tiene en su ser el movimiento, que lleva en su seno el ser-otro. La alteridad del ser es obviamente la nada, una nada que siempre acompaña a su contrario identificándose con él. Por consiguiente, el comienzo del saber del ser no sólo tiene como objeto al ser puro sino también a la nada pura. “El comienzo contiene, en consecuencia, a ambos: el ser y la nada; es la unidad del ser y la nada; es decir, es un no-ser que al mismo tiempo es ser, y un ser, que al mismo tiempo es no-ser.”<sup>14</sup> El ser y la nada son inseparables, si se piensa en el ser la nada va estar presente, asimismo, todo pensamiento sobre la nada está referido al ser. Aunque la nada y el ser son contrarios por naturaleza, en todo tipo de reflexión se encuentran como conceptos inseparables. La identidad que Hegel encuentra entre el ser y la nada es por la igualdad de contenido: el ser así como la nada son conceptos inmediatos, indeterminados y vacíos, son simple igualdad consigo mismo, conceptos que no han progresado a una determinación concreta y verdadera. “El puro ser y la pura nada son por lo tanto la misma cosa.”<sup>15</sup>

El ser y la nada son idénticos, tienen el mismo contenido en un inicio abstracto e indeterminado, son iguales en el intuir y en el pensar: el ser es un no-ser y la nada *es*, es un ser. Sin embargo, el ser y la nada son diferentes, tienen una caracterización propia y particular, de lo contrario nos encontraríamos con una identificación abstracta en la que no se comprendería ni al ser como a la nada. La relación que mantienen la nada y el ser se funda, no en una identidad abstracta ni en una diferencia también abstracta, sino en una identidad diferenciada, en una unidad *dialéctica* en la que el ser y la nada se ponen como elementos que se oponen pero que se complementan el uno al otro. La verdad de la relación dialéctica del ser y la nada se halla en el *devenir*, en el juego dialéctico del

---

<sup>14</sup> Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires, Hachette, 1948, p.95.

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p.108.

traspasarse mutuamente, de negarse y al mismo tiempo complementarse, la verdad del ser y la nada es el devenir:

Devenir es la expresión verdadera del resultado de ser y nada en cuanto unidad de ambos; no es solamente la unidad de ser y nada, sino que es la inquietud dentro de sí, es decir, es una unidad que no es únicamente carencia de movimiento en cuanto referencia a sí, sino que por la medio de la diversidad de ser y nada que está en ella, se contrapone a sí misma dentro de sí.<sup>16</sup>

El devenir constituye la verdad de la unidad dinámica del ser y la nada, es el resultado al que se llega al superar la contradicción inmediata que se da entre ambos elementos. Aun en sí mismo el devenir es inquietud, movimiento, contradicción, la oposición que se genera entre el ser y la nada le da un contenido concreto y específico al devenir, tal como se le da al ente que en el devenir <<es lo que no es y no es lo que es>>. El ser y el no-ser tienen su verdad en el devenir debido a que éste se da sobre la base del ser, el ser no es sino en el flujo del devenir, es siempre ser-devenido.

La reflexión sobre el ser, y por ende, de su negación el no-ser o nada, se tiene que pensar sobre los fundamentos del devenir. El ser tiene como determinación inmediata pero más profunda, al devenir, el ser no puede pensarse más que en el cambio, en la negatividad y en la contradicción, caracterizaciones esenciales del devenir. El supuesto principal de la ontología hegeliana es el devenir, es la fuerza que le imprime energía y dinamismo a la dialéctica. El ser es un *ser devenido*, y el devenir es un devenir de un ser; lo que significa que el ser es el devenir como un ser ya devenido y que deviene, y el devenir es el devenir de un ser que se niega infinitamente. *El ser es el devenir y el devenir es el ser*. El ser y la nada encuentran su verdad no en la carencia de movimiento y en la fijeza de lo muerto, sino en el devenir, el devenir es la verdad del ser que se encuentra cambiando y contradiciéndose en sí mismo. Sostener una postura de este tipo de ontología es sumamente radical porque no se basa ni en el principio de identidad ni en el principio de la diferencia, el primero tiene la expresión “ser y nada son uno y lo mismo”, mientras que el segundo principio tiene la expresión “el ser y la nada no son uno y lo mismo”<sup>17</sup>. El principio al que se tiene que obedecer en la disquisición de una ontología nueva es el devenir, mismo que constituye la verdad del ser. El devenir nos proyecta a una comprensión del ser en la que éste se tiene que comprender en el movimiento y en la diferencia. Es paradójico que lo único que se puede fijar como subsistente y permanente es el movimiento y la contradicción. El devenir es la unidad inquieta que expresa la inmediata incompatibilidad del ser y la nada. En el devenir el ser y la nada se ponen como subsistentes en una unidad en que al mismo tiempo se distinguen. Las caracterizaciones más específicas del devenir son el *traspasar* y el *eliminar (aufheben)*. Todos los seres existentes se encuentran en la esfera del devenir, en esta esfera de movimiento inquieto tienen el modo de ser del traspasar y del eliminarse. El ser y la nada existen como verdaderos en la unidad del devenir como desapareciendo y eliminándose, el ser se elimina en la nada y la nada se elimina en el ser, la nada traspasa al ser y el ser a la nada. “La inmanente naturaleza dialéctica del ser y la nada mismos consiste en que ellos muestran su unidad, esto es el devenir, como su verdad.”<sup>18</sup>

El ser y la nada como momentos iniciales y por ende todavía abstractos, se pueden concebir como pura luz y como pura noche. El ser como luz y la nada como noche se encuentran en la pura intermediación, donde el ser es pura luz sin otro contenido y la nada como noche en la no se puede intuir ni pensar absolutamente nada. El puro ser

---

<sup>16</sup> Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid, Alianza, 2005, p.193.

<sup>17</sup> *Ciencia de la lógica*, p.117.

<sup>18</sup> *Ibíd.*, p.136.

inmediato es tan vacío como la luz en la que no se puede percibir nada porque quema los ojos o al menos deja ciego, en la pura nada no se ve nada, todo lo que es en ella no se puede percibir porque todo es tinieblas; la razón por la que Hegel equipara e contenido del ser y la nada es porque tienen el mismo contenido vacío, no hay comprensión de ninguna clase de ente ni en la pura luz ni en la pura nada. El devenir se encuentra en un traspasar de la luz a la noche y de la noche a la luz, empero, nada es comprensible en ese devenir que contiene sólo momentos abstractos. La luz, que simbólicamente representa al ser, y la noche que representa a la nada, tiene que pasar a una forma más concreta. La luz y la noche tienen que dejar de ser momentos abstractos e inmediatos y pasar a una determinación concreta y mediada. Con la mediación entramos en el plano de la existencia concreta en la cual el ser es luz enturbiada y la nada oscuridad aclarada. El devenir es la verdad del ser y la nada que como luz y noche, en el que se encuentra una mediación y un claro en el que se supera la abstracción e indeterminación del ser. El devenir del ser y del no-ser es el claro en el bosque en el que las almas perdidas encuentran su verdad y su camino; pero el devenir nunca tiene fin, es un camino que nunca acaba, es el movimiento infinito en el que tienen que aparecer la verdad del ser. La verdad del devenir del ser y la nada se encuentra en un punto intermedio, en la mediación del claro de la luz y la noche.

El devenir del ser y la nada tienen su unidad en el Absoluto, el Absoluto es la unidad y totalidad del Ser. “Lo absoluto es la unidad y totalidad del Ser que abarca a cada ente singular, partiendo de la cual puede por fin ser determinado cada ente como tal o cual algo determinado, y en la cual se mantienen todas las posiciones y contraposiciones.”<sup>19</sup> En el devenir del ser y la nada, que tienen su verdad última en la unidad y totalidad del Absoluto, el ser es luz y es lo positivo, el ser es un producir, un traer de la no-existencia a la existencia, es el develamiento del ser a partir de lo que no es. La nada, por su parte, es la noche y lo negativo, es el origen de donde surge todo lo producido en el devenir; el origen es el devenir y el producir, es el acaecer y la motilidad. El producir y lo producido en el ser tienen su unidad en la síntesis trascendental de la apercepción<sup>20</sup>. Hegel ve en la síntesis trascendental kantiana la identidad originaria del yo y del ser, del sujeto existente y de un mundo existente, sin embargo es él quién lleva la síntesis trascendental de la apercepción a su extremo, ya que esa unidad tiene que reunir tanto al ser como a la conciencia. En Kant la síntesis trascendental es una operación del entendimiento subjetivo y finito, y por lo tanto, arbitraria.

Lo que Kant pretendía con la síntesis de la apercepción era reducir el ser de las cosas sensibles a meras categorías de un sujeto conocedor y absoluto, el ser de las cosas está reducido al concepto que el sujeto del conocimiento pone. Esto parecería que sucede también en Hegel: reducir la existencia de la cosa a su idea, tenerla como algo obvio y negativo del sí mismo, aun cuando en verdad no se tiene ningún conocimiento de ella y se establece como el fantasma de la cosa en sí. Por el contrario, Hegel piensa que el ser de la cosa (*ding*) surge de la confrontación entre el objeto y el pensamiento, que tiene como resultado el concepto de la cosa. La dialéctica es una confrontación viva y directa del sujeto y del objeto, es el conocimiento de la cosa (*sache*) tal como es en todas sus manifestaciones y cambios. Contrariamente a lo que se piensa, la filosofía hegeliana no representa la muerte de la cosa, no se le pone en límites infranqueables como en Kant, sino que se lleva a su determinación más concreta y real, porque se

---

<sup>19</sup> Marcuse, Herbert, *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, Barcelona, Martínez Roca, 1970, p.20.

<sup>20</sup> Véase Kant, *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires, Losada, 2003, §16-18 y Hegel, *Fe y saber*, “La filosofía de Kant”.

establece como lo que complementa y que es otro de la conciencia. Mientras que en Kant el ser de la cosa depende del concepto del sujeto que fija y cosifica, y en general de su no-conocimiento, en Hegel el ser de la cosa tiene su ser no en la reflexión de un sujeto, sino en sí misma; además, el ser del ente no tiene su fijeza en el pensamiento de un sujeto, por el contrario, en el pensar la cosa se supera y se complementa.

Las figuras concretas en que la nada y el ser devienen son el *perecer* y el *nacer* respectivamente. Es un principio general para Hegel que todos los seres perecen y se eliminan, pero también, en ese eliminarse algo se conserva, *eliminación-conservante* (*aufheben*). Se dice que el nacer se origina cuando de la nada se traspasa al ser, y el perecer se da cuando del ser traspasa a la nada. “Una dirección es el *perecer*; el ser traspasa a la nada, pero la nada es igualmente lo opuesto de sí misma, el traspasar al ser, el *nacer*. Este nacer es la otra dirección; la nada traspasa la ser, pero el ser, igualmente, se elimina a sí mismo, y es más bien el traspasar a la nada, es el perecer.”<sup>21</sup> Aquí el devenir se pone como un equilibrio fluido entre el nacer y el perecer, conceptos que como se verá en la *Fenomenología del espíritu* evolucionan en conceptos como la vida y la muerte. Nacer y perecer son modos de ser del ser en general (Ser), modos en el que los entes tienen delimitada su forma de ser, la determinación más básica del ente es que tiene las formas del ser que son el nacer y el perecer. El ser de los entes lleva en su ser su propia nada, lleva al nacer su propia muerte, su perecer, lo que nace tiende a desaparecer, y la negación del perecer es el nacer de un ser nuevo. En el devenir los seres traspasan de una constitución positiva a su negación, a su *ser-otro*, para el nacer su ser-otro es el perecer y viceversa.

Tenemos trazado de manera resumida los momentos en que el ser y la nada encuentran su verdad en el devenir, primero en una unidad en la que ambos son lo inmediato, lo vacío y lo indeterminado. Sin embargo, el contenido del ser y la nada pasa a una determinación concreta en la que el ser se pone como un ser determinado o *existencia* (*dasein*). En la determinación concreta del ser y la nada se encuentra la caracterización ontológica del ser como nacer y de la nada como perecer; el ser es el ser de un ente concreto y la nada es nada de algo específico. El devenir del ser determinado o *ser-ahí* se manifiesta como un traspasar y desaparecer que conserva las formas anteriores del ser del ente devenido. Por último, el devenir es la unidad en la que ser y nada se conservan, al ser mediados y superados ya no tienen una definición vacía sino que se diferencian y se niegan mutuamente. El ser afectado por el devenir traspasa a la caracterización del ser como ser-ahí o existencia. El ser-ahí es un ser con una cualidad, nace del devenir y se establece como *ser-uno*, es un ser con un no-ser, asume en su seno el no-ser. “Del devenir nace el ser determinado. El ser determinado es el simple ser-uno del ser y la nada.”<sup>22</sup> Con la determinación concreta del ser ya se explica que éste se encuentra en cierto lugar, esto significa que como *dasein* los diferentes modos del ser se muestran en el despliegue del espacio y el tiempo. Ser-ahí significa que es un ser que es ahí en un espacio específico y en un tiempo determinado. El ser determinado es la unidad del ser y la nada como existentes, el ser se manifiesta como lo real, como la realidad, mientras que la nada se presenta como la negación de la realidad.

Con el ser determinado o existencia se entra en el plano de la relación que mantienen los seres entre sí, todo ser existente tiene su negación como ser-otro, está referido a otro que no es él mismo y en el cual tiene la verdad de su ser. Todo individuo, sea un ente en sí o un ente autoconsciente, al referirse a sí, tiene necesariamente que referirse a los Otros. De este modo el ente que es un *ser-en-sí* se pone como uno, un ser que es en sí pero que al mismo tiempo es *ser-para-otro*. El ser en sí se concibe con la

---

<sup>21</sup> *Ciencia de la lógica*, p.137.

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p.142.

figura del ser, es un nacer, mientras que el ser-para-otro se muestra como nada, es el ser-otro, es un perecer. A partir de las relaciones que mantienen los entes surge lo que es el límite inherente a los entes finitos. La finitud es la existencia limitada, existencia que tiene la negación como límite: es el *ser-dentro-se-sí* del ente. El ser-dentro-de-sí constituye la diferencia interna, la diferencia absoluta, es la negación inmanente al ente, el ser-dentro-de-sí es el algo que se refiere a otro y que pone el ser-otro en sí mismo. Un ente tiene su no-ser en el ser-para-otro, pero su *ser-dentro-de-sí* constituye la diferencia y contradicción interna, se refiere a algo en el cual la negación es inmanente a su ser. En el ser-dentro-se-sí algo se refiere a otro al referirse a sí mismo, el ente pone el ser-otro en sí como un momento de su existencia, el ser-otro cesa en su propio ser. “El algo mismo se halla ulteriormente determinado y la negación se halla puesta como inmanente en él, como su desarrollado *ser-dentro-de-sí*.”<sup>23</sup> Con el ser-dentro-de-sí del ente en sí o del ente autoconsciente aparece lo que Hegel denomina la <<negación de la negación>>, el ente que tiene como ser-otro a lo negativo de sí mismo, niega por su propia constitución al que ya era negación de por sí, al ser-otro; así, con esta doble negación el ser-otro se introduce y se contiene en el ser-en-sí. El ser-dentro-de-sí-mismo es *ser-sujeto*, el modo propio del permanecer en sí mismo en el ser-otro, es un movimiento en que el ente se autopone, es *devenir otro consigo mismo*.

La caracterización esencial del ser, y consecuentemente del ente, es el devenir, la motilidad. La motilidad es un autoproducirse, un causarse y realizarse que constituye la <<realidad del ente>>. El devenir está puesto en todas los modos del Ser: ser-en-sí, ser-ahí o existencia y en el *ser-para-sí*. En la diferencia absoluta el ser está referido a su negatividad, al ser-otro, y en esa negatividad y escisión el ente determinado tiene que afirmarse como lo que es ante la diferencia absoluta, es decir, ante la alteridad.

Como todo ente es sólo en el ser-otro, en la negatividad de sí mismo, tiene necesariamente que *ponerse a prueba y afirmarse* en la alteridad como aquello que él es. El ente no es simple e inmediatamente aquello que es, sino que ha de empezar por explicitar su ser contra la negatividad, exponerlo y manifestarlo.<sup>24</sup>

La forma elemental del ser-ahí es el *ser-para-otro*, la relación negativa con la alteridad, la dependencia mutua de un ente con otro ente, la *referencialidad* de los existentes. La diferencia absoluta se presenta en la motilidad del ente, todas las diferencias y modos particulares de ser del ente se dan en la unidad del devenir; el desarrollo y autoproducirse del ser sólo es posible sobre la base del devenir.

La diferencia absoluta del ser es, pues, al mismo tiempo, fundamento y terreno de su concreción como autodesarrollo y crecimiento conjunto (concretum) de la diferencia: y ese desarrollo y mediación de la escisión constituye como acaecer concreto el ser en cuanto motilidad, en cuanto <<devenir ser>>. En cuanto <<vitalidad>>.<sup>25</sup>

El último concepto que es fundamental para nuestra investigación es el *ser-para-sí*. El ser-para-sí, “en tanto referencia a sí mismo es inmediatez y en tanto referencia a sí mismo de lo negativo es ente-para-sí, lo uno.”<sup>26</sup> El ser-para-sí es el ser que ha superado la negación y al ser-otro, al poner al otro ser en sí mismo, al poner la negación en sí como superada. El ser-para-sí es el *ser-reflejado-dentro-de-sí*, pero no como un ser que sólo se reconoce a sí mismo, sino que reconoce la diferencia del ser-otro y la refleja dentro de sí. En la esfera del ser-para-sí se entra en el mundo de los sujetos, tanto

---

<sup>23</sup> *Ciencia de la lógica*, p.161.

<sup>24</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.50.

<sup>25</sup> *Ibíd.*, p.51.

<sup>26</sup> *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p.199.

humanos como orgánicos, de los seres que en su ser mantienen la diferencia del ser-otro reflejada en sí como algo necesario que es constitutivo de su propio ser. En el ser-para-sí se mantiene la diferencia con el otro, pero no en una relación en la que no se distinguen uno del otro. La unidad del otro en el ser-para-sí se da en una unidad negativa, en una relación tensa de elementos contrapuestos. En el ser-para-sí se supera, pero al mismo tiempo se conservan las diferencias y las contraposiciones que surgen en la relación con el ser-otro; es el ser que se afirma y se persevera en la unidad con el ser-otro, él mismo es el ser-otro, al igual que el ser-otro es él mismo, es el ser que se preserva y se afirma en su negatividad, en la absoluta contradicción. El ser-para-sí es el ser-para-uno, el ser-para-otro es sólo para uno, para él mismo, es un existente-para-sí que como ser-eliminado se refiere a sí mismo como al otro, se refiere al ser-otro al mismo tiempo que se refiere a sí. Por eso el ser-para-sí que se supera y se desdobra en el ser-otro es un *ser-para-otro*.

El ser-para-sí como ser-para-otro está referido a otro ser que no es él: como ser-para-uno es un existente-para-sí independiente, un puro yo, pero como ser-para-otro mantiene una relación recíproca como los otros seres-para-sí, con otros entes que tienen la forma del ser-uno. El ser-para-sí que tiene conciencia de su existencia es consciente de que existen otros seres-para-sí que se afirman como independientes, como ser-para-uno. Así como hay un uno existen muchos unos, una multiplicidad de existentes. El ser-para-otro del para sí es el devenir muchos unos, el para sí se encuentra con una multiplicidad de existentes que tienen la forma de ser del para sí, el momento del proceso del ser-para-sí implica ya de entrada un concepto ontológico de pluralidad. El uno y los muchos mantienen una relación recíproca, que se basa en la *atracción* y la *repulsión*. En la atracción el existente tiene la forma de ser del *ponerse-en-uno-solo*, pone la fuerza de atracción en sí mismo, como centro de gravedad hacia el cual las cosas atienden; el ser-para-sí tiene la forma de ser del *ponerse-como-uno*. La atracción es una fuerza en la que todos los existentes-para-sí se compenetran en una unidad diferenciada, todos son uno y tienden hacia un centro común, son compatibles en torno a la finalidad perseguida. La fuerza de repulsión es el *poner-los-muchos*, los muchos se afirman como independientes uno de otro y se excluyen mutuamente, la repulsión es *salir-fuera-de-sí* del existente para sí. Si en la fuerza de atracción se trata de un monismo en el que todas las cosas confluyen y existen en una unidad, en la fuerza de atracción se trata de una multiplicidad de existentes que conviven excluyéndose y negándose, se habla de un pluralismo, cosa que en las interpretaciones habituales sobre Hegel no se piensa ni se explicita.

Lo que debe quedar claro para comprender la forma de ser del para sí es que siempre está referido a otro que no es él, esto se concibe como el *ser-respecto-de-otro*, tener siempre la referencia en sí del ser-otro, tiene de hecho el fundamento de su existencia no sólo en sí sino en los otros, en la multitud de seres con los que se relaciona: “[...] ninguna cosa existente tiene el fundamento y suelo de su existencia en sólo en sí misma, sino que se encuentra en <<mediación>> universal con otras cosas existentes que la fundamentan y mantienen, y cada una de las cuales remite a su vez a otra.”<sup>27</sup> Con Hegel queda superado el solipsismo del ser fundado por Descartes y que continúa hasta Fichte. El sentido de la existencia del ser-para-sí no está solamente en sí, sino que se remite al ser de otros seres-para-sí, al coexistir con ellos accede a su superación y a su libertad real e incondicionada. El concepto del ser-para-sí se piensa con las propiedades inherentes a su propio ser, pero también se piensa en las características que tiene dicho ente al relacionarse con otros seres; esto significa que el

---

<sup>27</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.91.

concepto del ser-para-sí, como ser-respecto-de-otro, se extrae de las múltiples relaciones e imposiciones que se hacen patentes en las conexiones ontológicas de los seres autoconscientes. “Toda cosa singular existente tiene el fundamento y suelo de su existencia en otra cosa existente, ninguna de ellas es independiente.”<sup>28</sup>

El ser-para-sí sólo es un ser real y verdadero en su concepto, y éste lo que constituye tanto de modo individual como universalmente, es decir, como es de manera personal e interna y como se da de modo intersubjetiva y externamente. El concepto de un ser cualquiera que sea su forma de ser, implica todo lo que lo define en su acaecer, en su proceso y devenir. No hay que olvidar que la caracterización verdadera del Ser y de sus momentos o formas de ser es el devenir, los seres se captan en un acaecer que se muestra como un proceso, como una construcción del ser propio por sí o por otro. Esto quiere decir que el ser-para-sí es un ser que se encuentra en un proceso infinito en el que deviene y cambia perpetuamente, se va configurando y definiendo por sí mismo constantemente. En su devenir el ser-para-sí se encuentra con varios obstáculos que tiene que ir superando para poder acceder su independencia, a su autonomía. Para que el ser-para-sí se convierta en un ser independiente tiene que entrar en relación con otros seres de su naturaleza, debe introducirse en la esfera de la contradicción y de la negatividad; por el contrario, la independencia solipsista es una independencia abstracta que no tiene sentido en ningún caso. Esto nos abre a un nuevo concepto fundamental para descifrar un concepto del ser y una ontología radical en Hegel, a saber: el *ser-respecto-de-otro*. Concepto que ya se había perfilado al señalar que todo ente en sí o para-sí no es independiente en sí mismo sino al ser con otro y para otro. El ser-para-sí que es independiente, es independiente en relación a otro ser, es ser-independiente-respecto-de-otro. El ser-para-sí sufre una alteración, sufre un movimiento constante en la relación con otro ente. La alteración es un pasar a ser-otro, devenir otro, rebasar lo que se es en cada caso; la alteración, que se presenta como el ser-dentro-de-sí del ente, se convierte en su perecer.

El ser-dentro-de-sí del existente-para-sí es el perecer, en el momento en que ya vive ya está predestinado a morir. Por lo tanto, el ser-para-sí tiene como alteración y límite dentro de sí, a la *finitud*. El ser-para-sí tiene como límite absoluto su perecimiento, su muerte, la finitud es el absoluto ser-otro del ente. La finitud es el incondicionado ser-dentro-de-sí del ente y de la conciencia (ser-para-sí), es el límite que se impone como *deber-ser* de los seres, es la negación fijada en sí. La finitud, que nos conduce de manera irreversible hacia la muerte, es la constitución y destinación del ser-para-sí, es su ser-dentro-de-sí. “[...] el ser (existir) de las cosas finitas, como tal, consiste en tener el germen del perecer como su ser-dentro-de-sí: la hora de su nacimiento es la hora de su muerte.”<sup>29</sup> La contradicción interna a la que nos referimos es precisamente el que el ser-para-sí tiene la negación dentro de sí, internamente, la lleva en sí como parte de su existencia.

Sin embargo, el ser-para-sí que se autodetermina a diferencia del ser ahí determinado, supera la finitud al negar la negación, el ser-para-sí es la negación de la negación. La finitud negada se convierte en infinitud, pero no en una infinitud mala o abstracta que se refiere a lo trascendente, a lo que está fuera de este mundo. La buena infinitud es la que el ser-para-sí como ser independiente alberga dentro de su existir, al negar lo finito y asumirse dentro de un proceso infinito de múltiples y diversos seres. La finitud es asumida en su negación que es la infinitud, misma que al afirmarla el ser-para-sí se convierte en positiva. La infinitud no es un más allá inalcanzable, una cosa en sí inaccesible a la razón o una palabra sin sentido; el infinito es pura afirmación, el

---

<sup>28</sup> *Ibíd.*, p.90.

<sup>29</sup> *Ciencia de la lógica*, p.166.

sentido del existente-para-sí, su obrar y acción está encaminada a un fin más allá de su mera particularidad y subjetividad, el infinito es un ir más allá de sí mismo, un *ser más allá de mi muerte*<sup>30</sup>.

La verdad del ser-para-sí la encontramos en su proceso, en un devenir en el que se va configurando y dando la existencia a sí mismo, su verdad es el autodeterminarse. El ser-para-sí es el único ser que se puede autodeterminar aún estando limitado por los otros y por su contradicción, asume toda la negatividad en su ser y la supera afirmándola, vive escindido, su ser se escinde por un lado entre la existencia en sí y el ser-para-sí, y por otro lado entre el ser-para-sí y el ser-para-otro. La verdad del para-sí es el proceso en el que se va autodeterminando dicho ser y haciendo consciente de su propio ser y del ser del objeto [*gegenstand*] al que se dirige, sea un ente o un ser-para-sí autoconsciente. El momento más elevado y verdadero del ser-para-sí es en el que es autoconsciente de su *vida*, cuando es autoconsciente de su objeto y de sí mismo al mismo tiempo. El ser que es consciente de sí y del otro que tiene como objeto –que puede ser un ente de la misma condición ontológica– alcanza la preciada *libertad*, su verdad absoluta, su realidad. La libertad es la condición ontológica fundamental, sin libertad el ser humano que es *en-sí-y-para-sí* no puede desenvolverse ni acceder a su realidad, un ser-para-sí sin libertad es un árbol seco o un animal encadenado. El ser humano, y en cierta medida los animales, alcanzan su libertad en la esfera del pensamiento, al pensar racionalmente a las cosas y a sí mismos, pensar-se es acceder al plano de la libertad, al *ser-libre*. La libertad es la verdad del ser-para-sí, es la verdad ontológica más extrema y radical. Ser-libre es asumir su verdad y sustancia a partir del pensar conceptuante, sólo como *ser-conceptuante* y conceptuado se es libre. “Libertad es una determinación del ser como comportar-se: un ser-para-sí que levanta y asume en su propia esencia toda negatividad necesaria, todo ser-otro y su mismo ser-respecto-de-otro, de tal modo que se <<pone>> a sí mismo en esa negatividad [...]”<sup>31</sup>

La libertad en su concepto más elaborado es para nosotros la libertad del *ser humano*, es el ser-libre o el *llegar-a-ser-libre* ya que siempre está en proceso constante. Mas hay que dejar en claro que la libertad no es la libertad del *Yo*, el yo es una concepción abstracta y limitada de la existencia. Aunque el yo se conoce en la unidad diferenciada del concepto, dicha representación aún no está acabada. Aceptamos con Descartes que el yo puede ser una verdad inicial de la cual se pueden derivar varios conocimientos y verdades, empero, el yo es sólo la certeza de la existencia, no la verdad; por ende, la libertad del yo no es la libertad del ser en general ni de los seres pensantes. La libertad es el ser-libre del nosotros, no del yo ni del uno, sino de la comunidad universal de seres pensantes.

En Hegel la libertad se manifiesta en el plano del pensamiento, cosa que es muy criticable. La libertad sólo se puede aprehender en el plano del pensamiento, sólo los seres que sean pensantes y autoconscientes pueden acceder a la libertad; únicamente en la fase del pensamiento se accede a los modos del ser-libre. En la esfera del pensamiento libre se entra en el proceso de la formación [*Bildung*], en el ámbito de la cultura y de la educación. Theodor Adorno, filósofo ya en demasía conocido, crítica a Hegel precisamente porque éste tiene una concepción de la libertad y del trabajo con inclinaciones burguesas e intelectualistas. Según Adorno, Hegel hace una división del trabajo entre trabajo natural y trabajo espiritual, entre trabajo corporal y trabajo intelectual; de este modo Hegel le daría más importancia al segundo tipo de trabajo.

---

<sup>30</sup> Véase Levinas, *La huella del otro*, México, Taurus, 2001. “Ser para un tiempo que sería sin mí, ser para un tiempo posterior a mi tiempo, para un porvenir más allá del famoso ‘ser-para-la-muerte’, ser-para-después-de-mi-muerte” (p.56).

<sup>31</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.120.

“[...] la absolutización del trabajo es la de las relaciones de clase: una humanidad libre de trabajo estaría libre de dominación. El espíritu sabe esto, mas sin permitirse saberlo; y tal es la miseria toda de la filosofía.”<sup>32</sup> De esto se hablará más adelante cuando se trate del proceso de formación de las autoconciencias.

Se ha expuesto las distintas fases en que el ser en su devenir adquiere su verdad, dicho en otros términos, el *ser como devenir* puede entenderse como el *devenir del ser*. La primera concepción del ser es como concepto en sí, inmediato, abstracto, esto es el ser-en-sí, la determinación indeterminada del ente. El ser puro tiene la forma del *en-sí*, la forma de la inmediatez y de la *determinidad*, su determinación es que es indeterminado. La forma del ser-en-sí le corresponde efectivamente al ente, el ente es en-sí: es lo que es simplemente porque *es*. Por otro lado, el ser-ahí o ser determinado, es ya un concepto mediado, de un ser que siempre está en relación con otro ente, tiene la forma de ser-para-otro. Si el ser-en-sí tiene como modo de ser la indeterminación, el ser-ahí es el ser determinado, tiene la forma del *para-otro*, es un *momento* del desenvolvimiento y del devenir del ser en general. La figura más elaborada del Ser es la del ser-para-sí, del ser que se define y se refiere a sí mismo al referirse negativamente a otro. En el ser-para-sí se conservan y superan las figuras anteriores del ser. El desenvolvimiento del ser en ser-para-sí es el momento de la autodeterminación, del *para-sí* y de la negación de la negación, en donde toda negatividad queda asumida y superada. El ser-para-sí es un proceso, es un devenir para-sí como realidad autoconsciente. El ser-para-sí es el momento consciente del ser en general, de hecho, el ser-para-sí tiene como figura y verdad a la autoconciencia. “Con la autoconciencia entramos, pues, en el reino propio de la verdad.”<sup>33</sup>

Hasta aquí se han expuesto los conceptos o formas en las que el ser, entendido como unidad y totalidad, se manifiestan y entran en movimiento. El ser es el concepto absoluto, es el suelo y fundamento del conocimiento y del lenguaje, es la realidad en sí y la realidad autoconsciente, es el contenido de todo pensar, sentir y actuar. El ser es la verdad, pero no como concepto rector estático y fijo, sino que es la verdad que deviene sobre su eje, es el *ser verdadero que deviene*. Todas las figuras o modos de ser que explicitamos son parte del proceso conceptuante del ser, son los momentos de su devenir. Ahora, hay que presentar las pulsaciones o expresiones en las que transmuta el ser. El ser, como se señaló, es el concepto en sí, inmediato, es lo no realizado, es lo indeterminado. El ser tiene que desenvolverse y referirse internamente a sí, reflejarse dentro de sí; por lo tanto, el ser tiene que esenciar, parecer ante sí en la reflexión. El ser se altera y se conserva en la *esencia*. La esencia como el ser referido a sí y como ser referido negativamente es un parecer del ser, es la manifestación fenomenológica del ser, la esencia es el fundamento del ser. La esencia como fundamento del ser es el *ser-puesto*, es el ser-dentro-de-sí, el *ser-en-otro*. La esencia tiene su cumplimiento en el *concepto*, mismo que es la última modificación y manifestación del ser. El concepto es el ser-en-sí-y-para-sí, es el ser realizado como totalidad y unidad de lo absoluto. El concepto es la unidad de subjetividad y objetividad. Del concepto se deriva, o mejor dicho, se origina la *idea*, que es lo verdadero en sí y para sí, la unidad absoluta de concepto y objetividad: “La idea es lo verdadero *en y para sí*, la *unidad absoluta del concepto y de la objetividad*.”<sup>34</sup> La idea es la unidad de la subjetividad pensante y de la realidad objetiva que está-siendo, la idea une a los seres pensantes con el mundo exterior, es la relación que mantienen los seres autoconscientes con el mundo; la idea es

---

<sup>32</sup> Adorno, Theodor W. *Tres estudios sobre Hegel*, Madrid, Taurus, 1969, p.45.

<sup>33</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.117.

<sup>34</sup> *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p.283.

el fundamento de la unidad de los seres racionales con los seres orgánicos y de la unidad de los seres racionales entre sí.

### β) LAS PULSACIONES DEL LOGOS

Las pulsaciones del Logos son el ser [*sein*], la esencia [*wesen*] y el concepto [*begriffen*]. Todas las pulsaciones del Logos son momentos y elementos del pensamiento, es decir, que el ser entra en la inmanencia del pensamiento, de la autoconciencia. El ser, la esencia y los demás conceptos de la lógica son categorías del pensamiento, pero no son sólo inherentes a una subjetividad conceptuante, sino que son al mismo tiempo categorías de la realidad; a diferencia del idealismo trascendental de Kant en el que la realidad está constituida por los pensamientos, conceptos y juicios de un entendimiento trascendental, la dialéctica hegeliana es una confrontación directa con el objeto de conocimiento, con el ser, el pensamiento se disgrega en el ser y se confunde con él. La Lógica es el desarrollo de la *idea*, expresa la vida del pensamiento y por ende la vida del concepto, su elemento es el concepto. La finalidad de la lógica es el desarrollo del <<concepto en su realidad y de la realidad en su concepto>>, es llegar a fundamentar la idea como creadora de la naturaleza. La idea para Hegel es el *sentido* que como génesis creadora se pone como finalidad inmanente de las cosas. El ser se complementa con el sentido, no porque sea su finalidad exterior sino porque el ser mismo es ya sentido. El ser es sentido y se manifiesta en la realidad como génesis creadora. El sentido y el ser llegan a unirse a partir de la idea, en el saber que es comprensión de sí y comprensión de toda cosa, es decir, es saber del sentido como saber del ser. El Logos tiene su suelo y territorio en el lenguaje, el ser y la esencia son conocidos en el lenguaje, en un lenguaje universal comprensible por cualquier ser humano. El lenguaje es la morada del ser, entendiendo a éste como sentido, como fuente creadora, en el lenguaje el ser se muestra como proceso creativo de la comunidad de seres pensantes y discursivos.

El ser dentro del desarrollo de la lógica es lo inmediato, lo vacío y abstracto, empero, esto es así porque el desenvolvimiento de la lógica es un devenir, en el que el ser va impregnándose de cualidad y de determinación. El ser es pues, un germen, una célula inicial, una verdad que va progresando. “La verdad sólo es verdad en su génesis.”<sup>35</sup> Del mismo modo el ser como lo inmediato, y lo abstracto pasa a la mediación, a una forma de pensamiento concreto y determinado, se tiene que mostrar y aparecer como fenómeno. Según Hyppolite la estética trascendental de Kant corresponde a la problemática tratada en la doctrina del ser<sup>36</sup>, empero, para Kant las determinaciones fundamentales del *ser sensible* son el espacio y el tiempo, mientras que para Hegel el problema fundamental de la primera parte es el devenir del ser y la nada. Aceptamos con Hyppolite que Hegel sigue la problemática abierta por Kant, pero los modos de proceder la investigación entre uno y otro se alejan. La filosofía de Kant cae en el formalismo, es una reducción de la realidad al sujeto, es una filosofía que se queda en el nivel del entendimiento y no llega a comprender el concepto de razón en sí y para sí y por ende real. La crítica a la filosofía kantiana por parte de Hegel la encontramos en el texto *Fe y saber [Glauben und wissen]*, específicamente en el apartado que le dedica a la filosofía kantiana. La propuesta de Hyppolite de equiparar el desarrollo de la *Ciencia de la Lógica* a la *Crítica de la razón pura* de Kant, no es para nada desdeñable, empero, la filosofía de Hegel, es la continuación más perfecta del kantismo pero es al mismo tiempo su crítica más directa.

El concepto ser en su caracterización general es devenir, primero devenir entre el ser y la nada, luego entre ser-en-sí y ser-para-sí. Pero el ser tiene que adquirir otra

<sup>35</sup> Hyppolite, Jean, *Lógica y existencia*, México, Universidad Autónoma De Puebla, 1987, p.208.

<sup>36</sup> Ver *Lógica y existencia*, III. LA ORGANIZACIÓN DE LA LÓGICA.

configuración fenoménica y concreta, tiene que parecer dentro de sí, tiene que manifestarse. La aparición fenoménica de él es la *esencia*.

La esencia, en tanto que ser que se media consigo a través de la negatividad de sí mismo, es la referencia a sí sólo siendo referencia a otro, el cual, sin embargo, no es como ente sino como un *puesto y mediado*. [...] La esencia, es, por consiguiente, el ser en tanto *parecer* dentro de sí mismo.<sup>37</sup>

El ser, que puede presentarse en la forma de ser del ente o de la autoconciencia, tiene su fundamento en la esencia, pero no ya como un ser-ahí simplemente, sino como algo mediado y en conexión con la totalidad de existentes, en relación con el sentido del devenir de los *seres*. El ser es la manifestación, la aparición del ser, pero no únicamente como aquello que tiende a exteriorizarse para luego desaparecer como un fantasma, sino que aparece como sentido, como fundamento del ente mismo. Por un lado la esencia es apariencia, negatividad del ser, contradicción; por otro lado es manifestación, inteligibilidad del ser, fundamento. Esto quiere decir que la esencia es pura apariencia pero también es el sentido del ser. La esencia es el sentido del ser, es su ser-dentro-de-sí, el ser que ese niega a sí mismo, es la reflexión del ser; la esencia es reflexión, referencia a sí misma. Si se dice que en el nivel de la esencia el ser se niega es precisamente porque se niega como ser para ponerse como esencia. En la esencia el ser se niega su para comprenderse en su concepto. La esencia tiene los momentos de la reflexión, el mundo fenoménico y el de la realidad. La reflexión es el fundamento del ser, la condición de la existencia, la interiorización del ser. El fenómeno es el ser negado, el ser que-está-siendo pero como desvaneciéndose, desapareciendo; es el ser que apareciendo se niega para concebirse en su fundamento. La realidad es la unidad del fundamento y del fenómeno, es la totalidad del movimiento del ser entre el aparecer y el fundamento de su existencia, es la unidad del ser ahí y del ser-para-sí.

La esencia es el ser que llega a ser-para-sí, el ser que alberga en sí la negatividad y se afirma en la contradicción, se pone en el ser-otro. “La esencia es el ser que llega a ser en sí y para sí.”<sup>38</sup> En la esencia el ser ya no es meramente en sí sino *ser-en-sí-y-para-sí*, ser existente en sí como ente y como conceptuante para sí. La esencia constituye la reflexión interior del ser, su profundización y comparecencia, la lógica de la esencia no es un rompimiento con la problemática ontológica de la exposición del ser, es decir, que el ser no se ha eliminado u olvidado, por el contrario, se ha conducido a su reflexión, a su fundamento. Se puede entender a la esencia como el *secreto del ser*, es su sentido y verdad, <<la esencia es la verdad del ser>>, es su cumplimiento como concepto verdadero. El ser llega a su verdad en la esencia, mas al llegar a *esenciar* el ser se aliena, se pierde en la objetividad de la realidad. Como esencia el ser se objetiva, y esto constituye su alienación, su subsunción en la realidad de los entes. En general, el esenciar del ser es el paso de éste a su comprensión conceptual, a su claridad fundante. En la esfera de la esencia el ser de los entes se comprenden no en su existencia sino en la plenitud de su sentido, en su fundamento que es su valor y su finalidad. Al entrar en el reino de la esencia el ser y los entes que reposan en el fondo del Ser, se empiezan hacer inteligibles, comprensibles para la conciencia y para la razón que-está-siendo-en-el-mundo. El esenciar de un ente es el proceso en el que se va develando la verdad del ser de dicho ente, se va desprendiendo de su falso ser-ahí para manifestarse como lo que en realidad es. “La esencia es la división del ser en sí mismo, el secreto del ser y la iniciación a este secreto, pero este secreto es su inteligibilidad, su concebibilidad.”<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p.209

<sup>38</sup> *Lógica y existencia*, p.211.

<sup>39</sup> *Ibíd.*, p.215.

El ser del ente es *presencia*, es ser-presente, es lo patente en el tiempo: presencia ante el mirar fenoménico. El ser del ente es presencia temporal, es lo que está *aquí y ahora*, para el flujo temporal el ser-en-sí o ente-en-sí corresponde al ser del ente presente. La esencia, por el contrario, pertenece al *ser-que-ha-sido*, corresponde a la dimensión temporal del pasado. La esencia como *ser-pasado* tiene una dimensión atemporal, escapa a cualquier determinación temporal; ya que siendo pasada la esencia del ente perdura en el tiempo, no sólo es lo que ha sido relevado por el presente, sino que se continúa en la presencia. “Lo presente no es el relevo de lo sido, sino que lo sido permanece en lo presente.”<sup>40</sup> La esencia como ser referido a lo ya-sido o pasado, pertenece a la dimensión del recuerdo. El recuerdo es el movimiento del ser mismo que se recuerda por su esencia, el recuerdo es el movimiento del ser que en su referencia a sí retorna a su fundamento. El pasado es la reflexión en la que el ser vuelve a lo ya-sido, es un referirse a un fundamento que hace presencia sin ser presente. La dimensión de la esencia es un <<auténtico redescubrimiento>>, es un volver a ser lo que ya se era originariamente.<sup>41</sup> Hay que dejar en claro que la esencia no es una forma o principio que esté fuera de la existencia concreta y empírica, del mundo fenoménico, sino que la esencia siempre es esencia de una existencia, es el fundamento de un existente fáctico. “La esencia es siempre esencia de una existencia: no es sino la existencia re-cordada, vuelta a sí misma.”<sup>42</sup> Por lo tanto, la esencia no precede a la existencia, ni la existencia a la esencia, sino que el ente existente en sí y para sí lleva a la esencia como su sentido interno y fundamental. La esencia comprende lo que ha sido el ente en sí y el ente autoconsciente, compone el ser-pasado, todo lo que ha sido el existente. En la dimensión de la esencia el ser se pone como mediado, como sentido del existente, como existencia recordada.

El desarrollo que nos conduce a la esencia inicia en el ser inmediato y pasa por el ser-para-sí. El ser inmediato pasa por medio del movimiento de mediación y de determinación al ser-ahí [dasein]; el ser-ahí es un estar, estar en un espacio y en tiempo específico, es *ser-en-el-mundo*. El ser-ahí como especificación temporal es pura presencia y por lo tanto, tiene la dimensión temporal del presente; se puede entender que el ente es un ser-ahí y tiene su desenvolvimiento en el ser-para-otro, en el *ser-fuera-de-sí* del espacio y del tiempo. El ser-en-sí o ente es un ser-fuera-de-sí, es ser externo. El ser-ahí o ente que es fuera-de-sí, puede afirmarse como ser-para-sí; pero sólo se afirma como ser-para-sí aquel ser que es libre, aquel ser que es autoconsciente. En el ser-para-sí la negatividad y la contradicción son mantenidas y superadas, el ser-para-sí lleva la absoluta contradicción como su interno ser-dentro-de-sí, tal como su anatema. El ser referido a la esencia se pone como ser-puesto a partir de la reflexión. En la esencia se contienen la existencia recordada, la reflexión y el automovimiento, la identidad y el fundamento. En la doctrina de la esencia se encuentran en primer lugar, la contradicción de positividad y negatividad, esto es, la contradicción que se da en el fenómeno como mero aparecer y manifestación, es la oposición entre apariencia y ser, entre falso ser-allí del ente y ser-verdadero. En segundo lugar la esencia es autoigualdad, identidad, es decir, ser referido a sí, ser reflejado en sí; pero no sólo es identidad, pura referencia a sí, sino que es también contradicción, referencia negativa de sí que es al mismo tiempo referencia negativa al ser otro. En tercer lugar, es motilidad, devenir, es el movimiento del ser dentro-de-sí, es un comparecer del ser a su fundamento y verdad. La verdad del ser es devenir, moverse y regocijarse como esencia.

<sup>40</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.77.

<sup>41</sup> Para una exposición más completa y específica sobre la relación del ser con la “temporalidad” véase Heidegger, *Ser y tiempo*, §65. La temporeidad como sentido del cuidado.

<sup>42</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, 80.

“El ser no es en absoluto sino devenir esencia; su naturaleza esencial es convertirse en lo puesto y en la identidad.”<sup>43</sup>

El devenir del ser que se media como esencia, como manifestación concreta y verdadera del ser-ahí, no culmina como esencia, sino que la esencia deviene *concepto* (*begriff*). El ser que se manifestaba como fenómeno y como fundamento del ser-ahí, ahora se pone como ser-conceptuado y conceptuante. El concepto para Hegel es la forma de expresión del Logos más elaborada e inteligible. En este nivel el ser inmediato y el ser fenoménico se conoce en la forma del sentido. El concepto es la comprensión del ser que es al mismo tiempo comprensión del sentido; es el ser que es sentido y el sentido que *es*. “El ser se ha mostrado como sentido a través de la esencia, pero el sentido también es ser; o más bien, el ser ya remitía al sentido, es un sentido percibido, un sentido olvidado, así como el sentido es la interioridad del recuerdo recobrado en el ser.”<sup>44</sup> El ser sensible es un sentido olvidado, el Logos que se va desarrollando hasta erigirse como Idea: sentido de sí que es sentido del ser. El sentido es el ser que se comprende como lo fundamental, como lo esencial del aparecer fenoménico del ser-sensible. Hay que enfatizar que la tesis que sostiene este trabajo es la del ser como devenir, por lo tanto, la conformación del ser como sentido es un proceso, un devenir. La doctrina del concepto trata sobre el ser que es conciencia de sí, que se piensa y se sabe como sentido, es decir, como real y verdadero. El análisis de la doctrina del concepto de Hegel nos abre al ser que se encuentra a sí mismo como sentido, ser que se comprende en la Idea absoluta. La idea absoluta es el Logos que se esfuerza para reflejar su sentido y verdad en la naturaleza y en la historia. De esta manera, el ser que se refleja como sentido en la historia, es la Idea absoluta que en tanto que sentido no es sino el Logos: <<sentido que es y el ser que es sentido>>. “El ser mismo es conciencia de sí, su sentido, y esta conciencia de sí, a su vez, es el ser mismo, la Idea absoluta esparcida en la naturaleza y en la historia [...], el ser se piensa [...], él se piensa en la medida en que él se encuentra.”<sup>45</sup>

En la doctrina del concepto el ser no es el mero ser en sí, tampoco es el ser-para-sí reflejado en la esencia, sino que el concepto es el *ser-en-sí-y-para-sí*. El concepto para Hegel es lo libre, el poder sustancial que se determina a sí y a los entes.

“El concepto es lo *libre*, en tanto *poder sustancial* que-está-siendo para él mismo, y es *totalidad* en la que cada uno de los momentos es *el todo* que el *concepto* es y [cada momento] está puesto como inseparable unidad con él, de este modo el concepto es, en su identidad consigo, *lo determinado en sí y para sí*.”<sup>46</sup>

Si el ser inmediato tiene la forma del *en-sí* y la esencia tiene la forma del *para-sí*, el concepto es el *ser-en-sí-y-para-sí*, ser-libre que se pone en la diferencia y en la contradicción absoluta. El concepto se presenta en primer lugar como juicio, contiene los momentos de la universalidad, de la particularidad y de la singularidad. En segundo lugar, el concepto tiene la forma de expresión del silogismo, éste es la unidad del concepto y del juicio, es lo racional expresado de modo racional. A partir del juicio y del silogismo el objeto es la realización del concepto, es la totalidad del concepto. La realización del concepto es la realización del ser, éste es la totalidad que regresa a sí y que a partir de la mediación conforma una unidad que contiene todas sus formas precedentes. El objeto es el ser que como totalidad ha reunido, a partir de su mediación, todas las formas y cualidades que ha adquirido en su desarrollo, en su devenir. El objeto tiene que adquirir un ser autosuficiente, concreto, que esté completo en sí mismo, esto sólo puede cumplirse al realizar el concepto del objeto, al realizar la Idea. El desarrollo

---

<sup>43</sup> *Ibíd.*, p.85.

<sup>44</sup> *Lógica y existencia*, p.218.

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p.211.

<sup>46</sup> *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p.245.

del ser dentro de la lógica culmina en la Idea, que mantiene en unidad tensa a la subjetividad y a la objetividad. La lógica empieza con la exposición del concepto Ser como ser-en-sí, para luego reflejarse como esencia, como parecer del ser, ser-en-otro, ser en su existencia fenoménica; por último, el ser a partir del concepto se pone como ser-para-sí, el concepto expresa al objeto como Idea.

En el concepto se unen la subjetividad y la objetividad, el concepto es la esencia-que-está-siendo, esencia en sí del objeto, es el fin del objeto pero también del ser-para-sí conceptuante. A partir del concepto el ser-conceptuante conoce al objeto y, al mismo tiempo, se conoce a sí como ser-para-sí. El ser-conceptuante es también ser-conceptuado, el concepto no es una potencia subjetiva que carece de realidad, el concepto es lo más concreto y objetivo, no es una subjetividad cognoscente poseedora del saber, ni es la cosa o entidad objetiva, sino que el concepto es la unidad de la subjetividad y de la objetividad. La forma más elaborada del Ser y del concepto es la Idea, que se desenvuelve en la naturaleza y en la historia. “*La idea es lo verdadero en sí y para sí, la unidad absoluta del concepto y de la objetividad.*”<sup>47</sup> La Idea es la unidad del ser-conceptuante y del ser-conceptuado, se puede decir que en términos antropológicos que el ser-conceptuante es el “hombre” y el ser-conceptuado es la cosa, el objeto intencional de la conciencia. Sin embargo, la relación entre el concepto y la objetividad escapa a la comprensión meramente antropológica, ya que dicha relación es significativa, espiritual, y no se reduce a meras representaciones antropomórficas. En suma la relación o conexión significativa entre el ser pensado y el ser que es pensamiento es una relación de sentido. La idea es el germen de lo absoluto, la verdad, la verdad universal o de las verdades particulares. Para Hegel, la idea es lo racional, es la misma razón que es en el mundo, es la unidad de lo real y de lo ideal.

La idea tiene tres formas de esparcirse: la *vida*, el *conocer* y lo *absoluto* o idea absoluta. La vida es lo inmediato de la idea. La vida se desglosa en alma, cuerpo y singularidad. El alma es la “unidad inmediata que se refiere a sí”, es decir, es la *psique*<sup>48</sup> en la que un ser viviente se refiere a sí y se reconoce. El alma es el pensamiento inmediato que se refiere a sí. El cuerpo es la particularización de la vida que expresa las diversas determinaciones del concepto. El cuerpo es la unidad en la que todas las formas de ser del ser viviente se concretan. La singularidad es el sujeto mismo, que como ser vivo forma una negatividad absoluta, una unidad negativa que-está-siendo-para-sí. Por supuesto que la vida se presenta en su forma más concreta como ser viviente, viviente singular que se desenvuelve como unidad negativa o ser-para-sí. El ser viviente no es algo que este acabado de por sí y que su concepto esté dado de antemano, la vida es un proceso que se concluye en sí mismo. La vida tiene tres procesos que en la unidad del viviente mismo conforman un sólo proceso: configuración, asimilación y proceso del género. Sin extenderse en esto diré que la configuración es la manera en la que el sujeto se produce y sus producciones regresan a sí, es en general el proceso del viviente, su reproducción. La asimilación es aquella actividad en la que el viviente se relaciona con la exterioridad, con lo objetivo, es decir con el mundo, con la naturaleza. En esta relación con el mundo exterior el sujeto se conserva a sí mismo, se desarrolla y se objetiva. Se relaciona siempre con un mundo, que no es él y ante el cual se mantiene como unidad negativa. El proceso del género es la particularización del sujeto en un género sexual específico, de esta manera se relaciona con otros vivientes de diferente

---

<sup>47</sup> *Ibíd.*, p.283.

<sup>48</sup> Aunque el concepto ‘alma’ nos remite a un concepto teológico-metafísico, en el contexto de la discusión subyacente y para el mismo Hegel el concepto alma tiene que entenderse en sentido psicológico y epistemológico.

género. El viviente como sujeto para sí asimila la objetividad exterior relacionándose con otros vivientes del otro género a los que se siente atraído.

La idea puede apreciarse desde dos distintas dimensiones, a saber: como idea subjetiva o idea objetiva. La idea objetiva es la distinción dentro de ella misma que al mismo tiempo es lo real, la idea subjetiva es para ella misma y para su otra. La subjetividad de la idea se objetiva, y viceversa, la objetividad de la idea se subjetiva. La idea objetiva se convierte en la idea de la vida como existencia singular. Por otro lado, la idea subjetiva que es para sí se identifica con la realidad que-está-siendo-en-sí del mundo objetivo. De esta forma entramos en la segunda forma de la Idea que es el conocer. El conocimiento es posible en tanto la razón viene al mundo a establecer la identidad entre ser y pensar, eleva la certeza a verdad. De este modo el conocer es la idea, la idea aprehendida como razón o bajo la razón que está-siendo-en-el-mundo. El conocer con un contenido subjetivo es la verdad, el conocer, el impulso teórico; la idea como subjetiva está determinada por el impulso del saber. La segunda forma del conocer tiene como impulso el bien, el querer, la actividad práctica de la idea. Esta escisión o contradicción de la idea, es superada en el conocer a partir de la razón, accediendo a esa forma de ser en la que el mundo como ser objetivo entra en unidad con la subjetividad que es ser pensante. El conocer no es sino el querer que como subjetividad para sí tiene como finalidad la idea del bien. El querer es la idea subjetiva que tiene como contenido y fin al bien. El bien como verdad es la unidad de la idea teórica y de la idea práctica. En esta unidad el mundo objetivo es la idea, y la idea es el mundo objetivo, la idea se despliega en el mundo como razón en sí y para sí.

Por último, la caracterización ontológica restante es la idea especulativa o absoluto. Esta idea absoluta es vida que desde la conciencia natural y la finitud, desde los límites del entendimiento y de la sensibilidad, retorna a sí misma; esto mediante la actividad del concepto en la que la vida se hace uno con el concepto. En general la idea es la unidad de ser y pensar, de mundo y conciencia, es la identidad de concepto y vida, de lo subjetivo y de lo objetivo. De esta identidad de la idea surge un elemento que no es ni el ser objetivo ni el ser conceptuante y subjetivo, sino que es la verdad del ser en toda su extensión, la idea absoluta es la unidad de la idea subjetiva (teórica) y de la idea objetiva (práctica), es la verdad absoluta y entera, es la idea que está pensándose a sí misma.

La idea, en cuanto unidad de la idea subjetiva y objetiva, es el concepto de la idea para el cual la idea en cuanto tal es el objeto [Gegestand], para el cual ella es el OBJETO [OBJEKT]; un OBJETO en el que han confluído todas las determinaciones. Esta unidad es, por tanto, la verdad absoluta y entera, la idea que está-pensándose a sí misma y que aquí es en tanto que pensante, o sea en tanto que idea lógica.<sup>49</sup>

Esta es la caracterización y desenvolvimiento de la idea en su totalidad como la verdad absoluta, como verdad del ser y de la totalidad de entes existentes en el mundo, ya sea en el mundo como naturaleza, idea en su exterioridad, enajenada, o en la historia, como proceso de la humanidad y en general del espíritu. La idea como lo hemos venido señalando no sustituye a la realidad ni mata a la cosa, pero si se establece como una meta-realidad que da sentido precisamente a la realidad fáctica, es el ser como fundante de todas las cosas y de todos los seres. El ser como idea es el sentido, es lo esencial, es la realidad que como racional se está gestando continuamente. El mundo en sí o como realidad en sí se da de hecho, es fáctica y es en sí, tiene por tanto, la forma del ser en sí. La realidad autoconsciente que está-siendo para sí es conceptuante y tiene la forma del

---

<sup>49</sup> *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, 295-6.

ser-para-sí. Ambas formas del ser se unen en la idea y se conjugan como el Ser verdadero y real.

La idea es la realidad ontológica más radical, ya que no obedece a la arbitrariedad de la subjetividad ni al dogmatismo de la objetividad. La idea es la mediación, la conciliación del ser-en-sí y del se-para-sí, del ente-en-sí y del ente-para-sí en términos cósmicos. No hay que caer en el espectro de la idea, no hay que pensarla como un fantasma más allá de la realidad y del mundo; la idea es lo más real y concreto, manifestándose como ideal en la realidad. Aunque la idea no sea cósmico-objetiva como el ente, se cierne como el sentido, como lo esencial de dicho ente la idea tampoco es simplemente algo que se superponga a manera de red de significaciones sin sentido, como conceptos sin intuiciones, meras ilusiones fantasmagóricas, la idea es cierto, siempre aparece como resultado en el proceso de la realidad efectiva, es su culminación, la verdadera conformación del Ser. La idea tiene como reflejo al absoluto, el ser como totalidad y unidad, es la verdad y como absoluto es la verdad del ser; como penetración y revelación del ser, se asienta en el mundo como razón. El sano sentido común se representa a la idea como lo abstracto e irreal, por el contrario, la idea requiere del esfuerzo infinito del concepto y de la labor del espíritu para aprehenderse y reconocerse. La concepción del ser como devenir en Hegel puede establecerse como idealismo o idealista, especificando que con el ser no nos referimos al ente, sino al sentido y al fundamento más extremo del ser.

Sin volver a tratar sobre lo expuesto hay que explicar ahora el tránsito de la Lógica a la Fenomenología, del saber puro del ser a la experiencia misma del ser en su devenir.

#### **γ) TRASPASO DE LA LOGICA O SABER PURO DEL SER A LA FENOMENOLOGIA O CIENCIA DE LA EXPERIENCIA DEL SER**

En este apartado seremos breves para tratar los problemas que surgen al traspasar de la Lógica *Fenomenología del espíritu*. Lo que Hegel nos pide como concesión es que en el pensamiento se encuentran contenidas todas las categorías ontológicas de la realidad. Esto no quiere decir que en Hegel se continúe un esquematismo trascendental como en Kant; en el esquematismo trascendental kantiano, las categorías del entendimiento no son conceptos que se ajusten a la realidad, sino que por el contrario, los entes y seres que se manifiestan en la realidad tiene que adecuarse, subsumirse arbitrariamente a los conceptos del entendimiento. A esto lo denomina Hegel arbitrariedad de la reflexión subjetiva. Pero dejemos a Kant. La relación del pensamiento con el ser es la concesión que tenemos que aceptar. El pensamiento tiene como objeto al ser y el ser sólo es conocido en el pensar; el ser es pensado y el pensamiento *es*. Ser y pensamiento entran en una unidad, pero no en una unidad simple, sino en una unidad diferenciada. “Pensamiento y ser se oponen, son opuestos absolutos y contradictorios, pero según Hegel, es precisamente por eso por lo que constituyen una unidad... El pensamiento se opone diametralmente al ser, pero el pensamiento es. El ser se opone diametralmente al pensamiento, pero el ser es una categoría del pensamiento.”<sup>50</sup> Hay que comprender que el ser no es una categoría pura del entendimiento, el ser es la esfera universal y simbólica que cubre a todas las cosas, el sentido y razón de todas las cosas y de los existentes. El ser es el éter que cubre y rodea a todos los seres. El pensamiento es la reflexión del ser, su interiorización, su profundización en la autoconciencia universal y en la humanidad que piensa al ser en la historia y en su exterioridad que es la naturaleza.

---

<sup>50</sup> Mure, G. R. G., *La filosofía de Hegel*, p.21.

Las partes del sistema total de la filosofía hegeliana son ya sumamente y fundamentales: Espíritu Subjetivo, Espíritu Objetivo y Espíritu Absoluto. Todos los momentos en que deviene el espíritu son partes del mismo todo espiritual. El terreno del espíritu subjetivo es el espíritu que se conoce a sí mismo, es el suelo de la autoconciencia individual y de la autoconciencia universal que se conoce a sí y a lo otro. Indudablemente el objeto del espíritu subjetivo es el sujeto que se conoce, con la sentencia ya clásica “conócete a ti mismo”. Hay que tener cuidado al creer que Hegel cae en un solipsismo tanto ontológico como epistemológico al igual que Descartes. De esto se hablará más adelante, sólo hay que dejar sentado que en Hegel y para nosotros conocerse a sí mismo es conocer a los otros, y conocer a los otros es conocerse a sí mismo; sin el otro estoy perdido simplemente. El objeto del espíritu subjetivo es él mismo, es el proceso en el que se desenvuelve el alma y la conciencia hasta alcanzar un saber de sí y un saber del ser, un saber del ser que es un saber de sí mismo. Podemos afirmar que el espíritu subjetivo es un espíritu intersubjetivo, ya que no se habla de un único sujeto o de un conglomerado específico de individuos, sino que se habla de diversas interrelaciones de los seres libres e independientes. En efecto, la libertad del sí mismo del espíritu subjetivo es el criterio y fundamento que rige la convivencia de los seres pensantes y autoconscientes. La libertad es la verdad absoluta del ser, el ser-libre es el ser verdadero. Por otro lado, sabemos que el espíritu subjetivo se refiere a la humanidad que tiene conciencia del ser y al unísono de sí; sin embargo, el espíritu no se puede reducir a un individuo o a una comunidad de individuos determinada, el espíritu no es el hombre, el espíritu es la realidad y sustancia dinámica del ser.

El espíritu no es el hombre, aunque éste es parte del espíritu en su unidad y totalidad. El espíritu es la realidad en la cual se reconcilian todas las cosas manteniendo su propia esencia; por eso el espíritu es la forma verdadera y real del ser. El hombre, o mejor dicho el ser humano, es una fuerza en la que el espíritu se piensa y se goza a sí mismo como en su elemento. De la misma manera en el terreno del pensamiento es espíritu se tiene como objeto y se siente en su atmósfera. La Lógica es precisamente, la ciencia en la que el espíritu se piensa a sí y en la que el ser se convierte en objeto del pensamiento. Dice Hegel que el objeto de la Lógica es el pensamiento del pensamiento, pero el pensamiento es, hace ser-ahí, y el ser por su parte es ser-pensado. El objeto de la Lógica es el ser en todas sus determinaciones y momentos. “Se admite generalmente que el pensamiento es el objeto de la lógica. Pero se puede tener del pensamiento una opinión muy baja o muy elevada. Se dice: esto es sólo un pensamiento, entendiendo por tal un elemento subjetivo, arbitrario y contingente, pero no la cosa misma, lo verdadero, lo real.”<sup>51</sup> El pensamiento que se manifiesta y se va exteriorizando como idea, no es un germen impotente que no pueda asirse a la realidad, tampoco es una facultad subjetiva, la cual queda como un impulso, una representación carente de contenido. Hay que señalar que el pensamiento –aunque es la capacidad superior del ser humano y el otro del ser- no es únicamente humano, ya que lo trasciende, escapa a su arbitrio; todo lo que el pensamiento puede crear y realizar puede ser negativo y superar al ser humano. El espíritu por ejemplo, es la forma verdadera y vital del ser, ya que no sólo contiene en su seno al hombre, sino todo lo producido por todos los seres vivos. De esta forma el espíritu es la sustancia móvil en la que los diversos seres se encuentran interconectados y reunidos, no en una unidad abstracta, como una monada indeterminada en la que se amontonan las almas, sino como una unidad y totalidad de sentido en la cual los momentos mantienen su diferencia; en el espíritu los seres mundanos y los seres culturales se hayan manteniendo su diferencia ontológica, se desarrollan como libres e

---

<sup>51</sup> Hegel, Georg, W. F., *Lógica*, Barcelona, Folio, 2002, p.185.

independientes. El concepto de *aufheben* nos enseña como todos los momentos y elementos se contienen, se mantiene y se ven superados al traspasar a otra esfera del ser. Aunque el objeto de la Lógica es el pensamiento, para la filosofía del espíritu y para la *Fenomenología* en particular, el pensamiento es la fuerza y actividad espiritual más importante para acceder a la libertad y a las formas culturales más elevadas. El pensamiento, como se ha señalado, es pensamiento del ser, hace ser-ahí y por lo tanto es ahí (en el espacio y en el tiempo). En la Lógica, según Hegel, de lo que se trata es de las categorías y conceptos en su estado puro, trata a la idea en el pensar abstracto. “La lógica es la ciencia *de la idea pura*, esto es, de la idea en el elemento abstracto del pensar.”<sup>52</sup> Es difícil criticar el formalismo y lo abstracto de la Lógica hegeliana debido a que mediante se avanza nos encontramos con una superación o un perfeccionamiento de las verdades o afirmaciones presentadas. La lógica tradicional puede entenderse como una lógica que escapa, que se abstrae del mundo real para vacilar en representaciones subjetivas y arbitrarias; sin embargo, la lógica hegeliana se ve realizada en una ciencia del ser con todos sus momentos y caracterizaciones. La idea, que es el resultado de la Lógica, es la totalidad del ser que como proceso se está configurando y autodeterminando, al mismo tiempo que da forma y contenido al ser. La lógica hegeliana propone por primera vez, una forma de pensar en la cual las categorías no son conceptos puros del entendimiento, sino, por el contrario, las categorías de la lógica son conceptos del pensamiento y de la realidad; es decir, que la lógica de Hegel constituye el primer intento por comprender la realidad como racional, comprender con sus categorías inmanentes al ser mismo. La lógica de la que hablamos no es formal y subjetiva como las de antaño, que sirven únicamente para instruir la mente del sujeto y volverlo más eficaz en sus razonamientos; esta lógica es una profundización, una confrontación directa con el ser y con los entes.

En la lógica el ser se concibe como idea, mientras que en la Fenomenología el ser se concibe como espíritu o ser-en-sí-y-para-sí. La lógica, aunque intenta aprehender al ser en su movimiento y en su concreción, es especulativa, atiende a los procesos del concepto, al proceso de reflexión conceptuante. Esto es muy criticado por Kierkegaard, Nietzsche y Marx entre otros; refiriéndonos a sus posturas tenemos que decir que el concepto es la forma racional y verdadera de la vida, misma que deviene idea, no podemos decir que el concepto es algo muerto y carente de vida, es lo más vivo, es el sentido del ser del viviente. Ya al hablar del concepto y de la idea vimos como la vida es una parte importante de su desarrollo; el concepto es algo vivo, algo que sufre y sangra, en general el concepto como idea que se está auto-gestando es la vida y el conocer. Por otro lado, el concepto debe entenderse como el conjunto de símbolos que hacen posible la significación en el lenguaje, posibilita la comunicación entre los individuos. El concepto es el ser-ahí que posibilita la relación y conexión entre el ser-subjetivo y conceptuante, y el mundo o ser-objetivo. Sin el concepto no hay comunicación ni significación, sin el concepto no hay conocimiento epistemológico, debido a que lo que conocemos lo conocemos con acuerdos intersubjetivos auspiciados por el concepto. Por último hay que decir que el concepto no es algo subjetivo sino una realidad que siendo ahí posibilita la relación entre subjetividad y objetividad, entre ser-conceptuante y ser-conceptuado; es esa realidad que reúne armónicamente dos o más elementos contradictorios. No podemos aceptar tan fáciles críticas mal infundadas y mal encausadas, prefiriendo una filosofía simplona y dicharachera.

Lo mismo ocurre ahora con el filosofar natural, que se reputa demasiado bueno para el concepto y que mediante la ausencia de éste, se considera como un pensamiento intuitivo y poético y lleva al mercado las

---

<sup>52</sup> *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, p.125.

arbitrarias combinaciones de imaginación que no ha hecho más que desorganizarse al pasar por el pensamiento, productos que no son ni carne ni pescado, ni poesía ni filosofía.”<sup>53</sup>

A pesar de que Hegel intenta anular el formalismo en su filosofía (nos referimos a que la lógica es un saber puro), resulta muy difícil decir que su filosofía no cae en el formalismo y en un racionalismo. En particular la filosofía de Hegel es formal en la Lógica, ya que el ser, la esencia y el concepto, no se pueden conocer en la experiencia ni por los sentidos. El problema con el formalismo es cuando construimos la realidad a partir de conceptos y categorías del entendimiento, es claro que Hegel critica y pretende superar el formalismo, así como el hiper-racionalismo; pero dado lo especulativo de su filosofía nos parece difícil aprehender sus conceptos como algo concreto y posible de experimentar. Todo es fácil decirlo y criticarlo, empero, con esas aseveraciones no penetramos en el verdadero sentido de su filosofía, para el propósito de esta tesis: captar al ser como lo concreto y real. Hegel pretende captar al ser a partir de una ciencia que tenga como base a la experiencia, por eso la *Fenomenología* tiene como subtítulo “Ciencia de la experiencia de la conciencia”, mientras que la Lógica es la “Primera parte del sistema”. Cabe resaltar que la Lógica constituye un saber puro del ser a pesar de que las categorías del pensamiento son las categorías del ser. La *Fenomenología* es la ciencia de la experiencia del ser, es el ser en su devenir, es el ser que se sabe en su elemento y que pasa a través de todos sus momentos hasta autodeterminarse como la verdad condicionante e incondicionada, es decir como espíritu. El traspaso de la Lógica a la *Fenomenología* significa pasar a una comprensión del ser en que se muestra en el círculo de inmanencia de la experiencia de la realidad y del mundo. El ser no puede comprenderse como saber puro sino siempre en referencia a su propia manifestación o en relación a otro ente. El ser en la Lógica es una idea que tiene su “realidad efectiva” como algo objetivo y no como una mera categoría subjetiva. Sin embargo, para la tesis es necesario traspasar la investigación del ser como devenir a la Fenomenología, es imperante entrar en el círculo inmanente de la experiencia del ser.

Aunque nosotros hablamos de un traspaso de la Lógica a la Fenomenología, también se puede hablar de un traspaso de la Fenomenología a la Lógica. Parece, entonces, que hay una paradoja para definir qué obra es primera o cuál sigue a cual. Considero que no es tan importante decir que lugar ocupa cada obra en el desarrollo del pensamiento de Hegel, lo que sí es pertinente señalar es que la Lógica necesita del previo desenvolvimiento y progreso completo del espíritu, que la autoconciencia se halla elevado a razón. Por otro lado, la Fenomenología, aunque explica las fases en que el espíritu llega a ser saber verdadero de sí, necesita de la previa estructuración de los conceptos y categorías que posibilitan una significación y aprehensión del ser. Para esta problemática es muy ilustrativo el libro *Finitud y mediación*<sup>54</sup> de Jorge Eduardo Fernández. Debe quedar claro que la Lógica es el esfuerzo por captar el ser como ser puro, penetrando en el pensamiento como saber puro. La Fenomenología intenta captar el ser en todas sus fases, en su completo proceso, al ser como devenir; es el saber del ser como saber absoluto, saber que se encuentra en devenir. “Este devenir de la *ciencia en general* o del *saber* es lo que expone esta *Fenomenología* del espíritu.”<sup>55</sup> La Fenomenología va a exponer el largo y arduo proceso por el que pasa la autoconciencia hasta saber el ser como saber absoluto, ser como espíritu: ser-en-sí-y-para-sí.

Lo primero con lo que nos encontramos en el camino para alcanzar el saber absoluto del ser como saber absoluto del espíritu es la conciencia inmediata o natural.

---

<sup>53</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.45.

<sup>54</sup> Jorge Eduardo Fernández, *Finitud y mediación*, Argentina, Ediciones del signo, 2003.

<sup>55</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.21.

La conciencia inmediata no se reconoce, sólo conoce su objeto, su objeto es una cosa, un ente. El primer modo de ser del ser es el ente, el ser aquí no es sino un ente, o mejor dicho, no entramos en el reino del ser aún. El ser no es el ente, pero es su modo de ser más habitual, la forma en que se hace patente, donde es más fácil de percibir. En el ente está ya un modo del ser, pero el ente no es el ser. Así, de esta forma entramos en el comienzo en el cual nuestra tesis se encuentra con las formas o momentos del devenir del ser, el ser como devenir. Sin más preámbulo empezaré con la exposición del ser como devenir y su relación con la verdad en la Fenomenología del espíritu, desde su momento inicial y por ello inmaduro.

## II. EL SER DEL ENTE. SER-EN-SI

El ente es la cosa con la cual siempre nos encontramos, lo percibimos, hablamos de él y lo pensamos. El ente es lo inmediato, lo presente, lo sustancial en todo acontecer; tiene la forma del ser-en-sí, es un ser en la inmediación, es ser puro carente de contenido; el ente es el ser sensible, ser que está ahí y cuya verdad es que *es* simplemente. Siendo lo más concreto y empíricamente más verdadero, es lo más pobre de sentido. El ente es lo que *es* porque no tiene una esencia concreta, ya que siempre tiende a desaparecer, la motilidad del ente es un *no-ser*; es una presencia que es aquí y ahora, pero cuya verdad es un desvanecerse en el devenir, es una cosa con propiedades universales, su ser se caracteriza precisamente por sus propiedades, es sus cualidades; sus sustancia es el fluir inquieto de sus propiedades, asimismo, el ente tiene el horizonte de su comprensión en la red respectiva de los múltiples entes, el ente no es simplemente el ser percibido ahí, sino el sentido que surge en la red respectiva de los múltiples entes existentes ahí. La cosa existente tiene el fundamento de existencia en otra cosa.

Dentro del flujo temporal el ser del ente es pura presencia, es ser-presente, ser cuya forma de ser es ser-ahí en la presencia; es ser-presente en el desenvolvimiento del espacio y el tiempo, es aquí y ahora, un ser cuya esencia es el desaparecer o el no-ser. De esta forma la presencia del ente se transforma en un haber-sido, entra el ser-pasado en la esencia del ente. La presencia del ente es un desvanecerse en el flujo temporal, su verdad es un haber-sido. La única forma de captar al ente en su verdad, o mejor dicho, de penetrar en la verdad del ser del ente es aprehendiendo su concepto. El ente radicando en su concepto es fuerza repelida hacia sí, siempre repelida por otra fuerza; su concepto se establece como ley. Cabe decir que el pensamiento que determina el ser del ente como ley, no puede captar al ente en todo su devenir, en su proceso completo. Por más que se establezcan y fijen leyes, el ser del ente no se puede determinar, ya que se encuentra en movimiento, es pura motilidad.

### α) EL ENTE COMO SER SENSIBLE

El ente es el ser sensible, es el *ser-en-sí* y su verdad es una simple certeza: *que es*. “Pero, de hecho, esta *certeza* se muestra ante sí misma como la *verdad* más abstracta y más pobre. Lo único que enuncia de lo que sabe es esto: que *es*; y su verdad contiene solamente el *ser* de la cosa.”<sup>56</sup> El ente o ser-en-sí, tiene su perfecto desenvolvimiento en el espacio y en el tiempo; en el espacio es un *aquí* y en el tiempo es un *ahora*. La verdad óptica del ente es muy abstracta y sólo se puede enunciar del ente que es un *esto* en primera instancia. El esto es lo más indeterminado y abstracto, es algo inefable que no alcanza la verdad del concepto; el esto es, pero es algo cuyo ser abstracto, pobre de

---

<sup>56</sup> *Ibíd.*, p.63.

contenido, es algo particular y singular para la sensibilidad aparentemente, mas en su significación es completamente indistinta. El ente esto puede ser cualquier cosa, esta silla, este papel, etc.; aquí el ente es sólo un ser que no se ha desarrollado completamente, ha surgido como un punto o germen inicial cuya verdad tiene que aparecer en su cabal desenvolvimiento. Para la conciencia este ser sensible es un esto, pero en este conocimiento la conciencia se instala como un yo, el cual en la certeza sensible es sólo un puro *este*. “La conciencia, por su parte, es en esta certeza solamente como puro *yo*, y yo soy en ella solamente como puro *este* y el objeto, asimismo, como puro *esto*.”<sup>57</sup>

El esto que tiene su desarrollo en el espacio y en el tiempo como aquí y ahora, parece tener su verdad en el “que es”, sin embargo, su ser es en realidad un no-ser. Todo lo que se fija como aquí y ahora desaparece en el flujo incesante y destructivo del ser. “El ahora tal como se nos muestra es algo que ha sido, y ésta es su verdad; no tiene la verdad del ser. Su verdad consiste, sin embargo, en haber sido. Pero lo que ha sido no es, de hecho, una esencia, no es y de lo que se trataba era del ser.”<sup>58</sup> Así que lo que teníamos aquí y ahora como cierto se percibe como algo que no es, ni aquí ni ahora, su única certeza es que no es lo que es, entra en el juego dialéctico del devenir. La única verdad, no ya una simple certeza, que se nos ha mostrado es la del devenir. Atender a los cambios, a la necesidad de la motilidad y de la negatividad que todo lo modifican y transforman es el *leiv motiv* en esta tesis.

El ente tiene su historia y se convierte en historia en la medida que se supera desapareciendo. “El ser del ente se constituye en general sólo en una motilidad que significa el completo perecer del algo ente singular, o sea, el rebasamiento. Hay que incluir en el ser del ente singular su propio final, de tal modo que su ser se cumpla sólo por ese final; el ente singular es lo finito.”<sup>59</sup> El ente como ser-finito es un devenir otro, su motilidad lo conduce a su perecer. El ente es alterado, sufre una alteración en la relación con otro ente, es *ser-respecto-de-otro*. El ente inmediato no se queda en la inmediatez y en la simple referencia a sí mismo, ya que siempre persiste la mediación; es esto singular en referencia a este otro singular o en referencia a la conciencia que percibe; el esto y el este siempre van a tener su ser-otro. De este modo el esto que creíamos que era algo particular, bien presente para la representación, resulta ser lo más universal, un universal abstracto. El esto no es un ente particular, es una representación universal abstracta, el esto es cualquier cosa, puede ser este ente específico o cualquier otro. Con el esto enunciamos lo universal, pero lo universal que en el lenguaje nos conduce a la verdad, nos demuestra la falsedad, el no-ser del ente esto. Jean Hippolyte nos dice que el ser sensible es inefable, y es inefable porque es imposible definir el esto en el lenguaje. “Pero, como advertimos, el lenguaje es lo más verdadero; nosotros mismos refutamos inmediatamente en él nuestra suposición, y como lo universal es lo verdadero de la certeza sensible y el lenguaje sólo expresa este algo verdadero, no es en modo alguno posible decir nunca un ser sensible que nosotros *suponemos*.”<sup>60</sup> La certeza del ser sensible que se establece como la verdad más rica y concreta, es rápidamente refutada; el árbol que está ahí aquí y ahora, tiene su refutación al volver la vista. De esta forma, la experiencia del ente sensible se ordena en una multiplicidad de *aquí*s y *ahoras*. Este objeto que es el esto para la suposición sensible, permanece desapareciendo, y la multiplicidad de *aquí*s y *ahoras* tienen que residir en el sujeto, en el yo percipiente, en el este.

---

<sup>57</sup> Ídem., p.63.

<sup>58</sup> *Ibíd.*, p.68.

<sup>59</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.62.

<sup>60</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.65

La certeza sensible tiene su asidero en la representación subjetiva del yo este. Yo soy el que me figuro aquí este árbol, esta casa o lo que sea que mis sentidos experimenten. De la misma manera creemos que el “yo” es el ente particular en el que reside la verdad, sin embargo, el yo es cualquier otro yo. La definición del yo es un universal abstracto y se refiere a cualquier sujeto que se conciba como yo. Por lo tanto, la certeza sensible que se refugia en el yo, es una acumulación de ahora y aquí que se están negando continuamente; asimismo, cualquier afirmación sobre el ente sensible se contradice con las múltiples afirmaciones de cualquier yo. El fundamento y verdad de la certeza sensible es la *indicación*. Yo esto yo indico que aquí hay una casa, y esa indicación me parece una verdad firme, pero otro yo indica que aquí y ahora hay un árbol. Esto acarrea incertidumbre y falsedad a nuestra verdad inicial. Como se ha venido señalando, la verdad de la suposición no es la verdad del ser, es únicamente un acercamiento a la esfera del *ser en general*: la esfera del ente. Además, comprender el ser del ente nos inicia en el *secreto del ser*. El esto sólo se puede aprehender como esto negativo, para decir este ente aquí y ahora es preciso haber negado otro esto que aparecía previamente. Esta es una casa, aquél era un árbol, este es un árbol, aquella era una casa. El ser del ente es un inquieto y vacilante *devenir ser-otro*, devenir lo que no se es.

A este respecto cabe decir a quienes afirman aquella verdad y certeza de la realidad [*Realitat*] de los objetos sensibles que debieran volver a la escuela más elemental de la sabiduría, es decir, a los antiguos misterios eleusinos [...], pues el indicado en estos misterios no sólo se elevaba a la duda acerca del ser de las cosas sensibles, sino a la desesperación de él, ya que, por una parte, consumaba en ellas su aniquilación, mientras que, por otra parte, las veía aniquilarse a ellas mismas.<sup>61</sup>

Lo que extraemos de la idea de Hegel sobre el ser sensible, es que hay que considerar el ser del ente como algo que está cambiando, que sigue un ciclo en su existencia similar al de las estaciones, el día y la noche, la siembra que crece y da su cosecha, etc. Los entes sensibles siguen un proceso en el cual se desarrollan, pero también perecen; los entes siguen un proceso que se organiza en una totalidad infinita, empero, los entes singulares son finitos y perecen.

## β) EL ENTE COMO COSA

El ente sensible que se establecía como esto es un ser indeterminado que sólo es un conjunto de *aquí* y *ahora*, es el resultado de una negación de un ser sensible que ha desaparecido; su verdad es la del *haber-sido*. El ser del ente se capta en un fluir constante de aquí y ahora, pero ahora tenemos que percibir el ser-sensible como un *ser-determinado*, ente-determinado. Al ser-sensible determinado se le denomina cosa; la cosa es el ente determinado, el ser de múltiples cualidades, el médium universal en el que coexisten las cualidades. La cosa se muestra como un ente de múltiples cualidades, de hecho, la cosa es sus *propiedades*, no haya nada oculto detrás de todas las cualidades de la cosa, si quitamos las propiedades del ente nos queda un cascarón vacío, lo único que encontraríamos al quitar todo lo que conforma la esencia del ente, es nada o nosotros mismo. No hay nada detrás de la manifestación fenoménica del ente, no hay un ser oculto o una esencia por descubrir, para que el ser del ente sea real, necesita exteriorizarse; y exterioriza su ser fenoménicamente mediante sus cualidades. Por otro lado, la percepción tiene en su ser la negación y la diferencia. El ente tiene la negación porque se pone como “uno”, como ser uno excluyente, un ser que se pone como uno, independiente del ser-otro. Nosotros percibimos un ente uno en el cual se dan múltiples

---

<sup>61</sup> *Ibíd.*, p.69.

cualidades, es un médium universal ya que en él residen diferentes propiedades. En la percepción el ente es un *ser-particular* y determinado, aparece como un fenómeno único y peculiar, tiene su ser en la diferencia, ya que niega a los otros unos. En primer lugar, la cosa es un médium universal, es el *también* en el cual residen las propiedades; este es el lado positivo de la cosa. En segundo lugar, la cosa es el simple uno negativo, que excluye las propiedades de otras cosas diferentes. “Lo uno es el *momento de la negación*, en cuanto se relaciona consigo mismo de un modo simple y excluye a otro y aquello que determina la *coseidad* como *cosa*.”<sup>62</sup> El uno tiene a su ser-otro que le es contradictorio, mas hay que establecer que en esta relación no sólo hay exclusión sino una dependencia entre entes con diferente esencia; no es únicamente una relación de exclusión, también de necesidad. La cosa necesita de otra cosa para poder ser percibida, asimismo las cosas relacionadas necesitan o tiene su posibilidad existencial en el ser. Por último, la cosa es las múltiples cualidades que la caracterizan en su motilidad, las propiedades universales que lo rodean.

El ente, que según la percepción es un uno singular, tiene elementos universales, cualidades universales. De este modo, la cosa que percibo es blanca, cuadrada, lisa...; sus propiedades la diferencian de otra cosa se afirma a sí como ser-en-sí independiente de otras cosas; su ser-otro es un ser que no es el otro, se pone como negativa. La cosa tiene la contradicción predispuesta para diferenciarse de otra cosa, hay exclusión entre entes, similar al “quimismo”, en el que una sustancia emerge al ser en el momento en se determina como independiente y niega o rechaza a la otra sustancia para mantenerse a sí. La contradicción que se muestra en la cosa, sus múltiples cualidades y la diversidad de sus elementos universales, se encuentra en la percepción, en el ser que percibe, o sea, en la conciencia. La percepción de las múltiples cualidades de la cosa puede llevarnos a caer en el error de la percepción. Percibimos una cosa que es aquí un ente determinado, un uno excluyente, pero este ente tiene diversas propiedades que son para nosotros, es una ilusión, un error, por querer determinar el ser de la cosa desde la facultad del percibir. Caemos en la ilusión al poner nuestra representación y suposición en el ser del ente, intervenimos en su proceso y devenir, al determinar el ser de la cosa mediante la sensibilidad. Lo que tenemos que hacer es dejar al ente en su devenir, no intervenir en esta motilidad del ente, para que se muestre en su verdad y aparezca como lo que es en verdad. La cosa es un uno, su verdad es lo particular, sin embargo las propiedades de las que goza son universales. Hegel piensa que las propiedades que afectan nuestra sensibilidad residen en la determinabilidad de la conciencia:

Si la conciencia pusiera algo de su parte en esta aprehensión modificaría la verdad con lo que añadiese u omitiese. Siendo el objeto lo verdadero y lo universal igual a sí mismo, y la conciencia, en cambio, lo variable y lo no esencial, a ésta puede ocurrirle que aprehenda el objeto de un modo inexacto e incurra en la ilusión.<sup>63</sup>

El ente es lo objetivo y para captarlo en su devenir verdadero no hay que intervenir en su desarrollo; el ente es ser-en-sí, es la objetividad inmediata. La conciencia es lo subjetivo, pero en esta parte nos toca sólo del *ser-objetivo*, *ser-en-sí*. La verdad del ente, su simplicidad, es que es y el éxtasis temporal que le pertenece es la presencia, es ente-presente.

Ya dijimos que la cosa es un uno y sus propiedades son múltiples, en términos lógicos la cosa es singular y las propiedades son universales. Por un lado el ser-cosa se contrapone a todo ser-otro para distinguirse y poner su ser; por otro lado, las

---

<sup>62</sup> *Ibíd.*, p.73.

<sup>63</sup> *Ibíd.*, p.74.

propiedades de la cosa también se diferencian de otras propiedades para ir desarrollando su esencia. Empero, las propiedades del ente deben coexistir entre sí de tal modo que no se eliminen, sin negarse del todo; las propiedades deben relacionarse de manera indiferente, coexistir pacíficamente. El ser-en-sí del ente que percibimos como cosa tiene que manifestarse en una unidad como *médium universal* de las múltiples cualidades. Hay que captar la unidad del ser-en-sí, la verdad total y desarrollada; no podemos aislar una propiedad simple y hacerla pasar por el ser del ente. “La cosa se eleva de este modo a verdadero *también* al convertirse en una suma de materias y, en vez de ser un uno, pasa a ser la superficie que las implica.”<sup>64</sup> Hay que adelantar aquí que la verdad del ente y del ser, no dependen de uno sólo de los lados de la realidad, o sea, de lo *subjetivo* y de lo *objetivo*. El verdadero ser del ente tiene su contenido en la unidad de lo subjetivo y de lo objetivo, dicha unidad se establece como un tercer lado o esfera del ser. De esta manera, el ser del ente está conformado no sólo por lo que manifieste como cosa, sino por lo que se diga y se piense de ella, es decir, lo que se contenga en el concepto de la cosa va a complementar y elevar la verdad del ente. El ser de la cosa, por ejemplo, consiste en una diversidad de elementos que se reúnen en un médium, “la cosa misma es la *subsistencia de múltiples propiedades distintas e independientes*.”<sup>65</sup> Es necesario que todas las múltiples cualidades de la cosa se encuentren contenidas en el concepto de la cosa. Si la *representación* era la facultad en la que reside la certeza del *ser-sensible*, la *intuición* es la facultad que comprende la certeza de la *cosa*.

Como comentamos el ente es un uno, que se erige como ser-para-sí; este ente que se pone como ser-para-sí mantiene a lo otro como la diversidad; el ente que pretende mantenerse como ser-para-sí tiene a su otro como una contradicción que no cabe en su ser, el otro ente que le aparece a la cosa es el ser-otro. Sin embargo, Hegel dirá que esto es sólo una sofistiquería del entendimiento, ya que pretende captar a esta cosa como ser-para-sí, como independiente y esencial, mientras que establece al otro ente como contradictorio e inesencial. Pero esto es imposible ya que el ente tiene en su ser el *comportarse*. El comportarse no es un simple referirse a sí mismo, sino un comportarse respecto de otro, el ser-para-sí del ente no es incondicionado ni libre como tal, sino que es condicionado por su comportarse respecto de otro.

Pero es todavía un ser para sí *condicionado, junto al cual* aparece otro ser para sí, el de la universalidad contrapuesta a lo singular y condicionado por esto; pero estos dos extremos contradictorios no sólo aparecen *yuxtapuestos*, sino en una unidad o, lo que es lo mismo, lo común a ambos, el *ser para sí*, lleva implícita la contraposición en general, es decir, es al mismo tiempo lo que no es un *ser para sí*.<sup>66</sup>

Lo que tenemos que agregar es que la cosa no es un ser-para-sí, sino un ser-en-sí que tiene en su ser el comportarse respecto de otro. El comportarse del ente lo pone como un ser-otro y no un ser-para-sí, es pues, un *ser-para-otro*. Aquí ya no cabe pensar el ser del ente como algo singular, sino como un universal condicionado, un ente cuyo ser tiene que captarse en relación a una multiplicidad de seres que están interrelacionados entre sí. La verdad del ser-cosa es el comportarse, el relacionarse con otras cosas, su verdad es el ser-otro, la cosa no puede ser para-sí, ya que es ser-para-otro. La cosa tiene su ser-en-sí en la *relacionalidad*, su ser se conoce en una red de múltiples significaciones de diversos entes. La singularidad y la universalidad del ente que se contraponen tienen que fundirse en una unidad. El ente es un uno singular que no puede asumirse como un ser-para-sí ya que se elimina por su universalidad, por la relación que tiene con las diversas propiedades y con los múltiples existentes. “Ahora bien, es cosa o lo uno que

---

<sup>64</sup> *Ibíd.*, p.77.

<sup>65</sup> *Ídem.*, p.77.

<sup>66</sup> *Ibíd.*, p.80.

es para sí sólo en cuanto no se halla en esta relación con otras, pues en esta relación se pone más bien la conexión con lo otro, y la conexión con lo otro es el cesar del ser para sí.”<sup>67</sup> El ente cósmico se encuentra en devenir, en un proceso en el que se van precediendo sus diversas cualidades; en este devenir la cosa no se puede afirmar para-sí sino como ser-en-sí.

Ahora, para que aprehendamos el ser del ente en su total devenir, es necesario pasar al terreno del entendimiento, en donde el ser del ente es captado como concepto. El concepto del ente es comprendido como concepto o en su concepto, se va presentar como *fuerza*, y esta fuerza va establecerse como *ley*.

### γ) EL ENTE EN SU CONCEPTO

Ya se ha explicado el ser del ente desde el terreno de la sensibilidad y de la intuición, es decir, se ha introducido en el devenir del ente en su ser como un esto y como una cosa, ahora es necesario penetrar en el ser del ente como concepto, pasando a comprender todos los momentos por los que pasa en su proceso. El ente, en primer lugar para el entendimiento es fuerza, ser repelido sobre sí mismo; luego, para determinar el concepto del ente, se tiene que penetrar en el interior de la manifestación de la fuerza; de ahí se puede establecer la fuerza del ente como ley. Por último, hay que comprender al concepto como concepto. El concepto es la unidad diferenciada del ser para sí y del ser para otro, es decir, en el contexto del ente, es la superación de la contraposición entre un uno, que se establece como para sí, como unidad excluyente, y un médium universal en el que residen las diversas propiedades y es para-otro. Ya habíamos trazado el ser del concepto, ahora hay que explanarlo en el juego de fuerzas del ente, en su movimiento contradictorio en el que se enfrenta a la oposición.

El ente se presenta como fuerza, la fuerza es manifestación, exteriorización. La fuerza es el despliegue de las diferencias y materias del ente y, al mismo tiempo, es el ser repelido de esa exteriorización y despliegue de sus diferencias; el ser de la fuerza es este movimiento que se está gestando como un salir y regresar del ente al ser repelido por otro ente. “Este movimiento es lo que se llama *fuerza*: uno de los momentos de ella, o sea la fuerza en cuanto expansión de las materias independientes en su ser, es su *exteriorización*; pero la fuerza como el desaparecer de dichas materias es la fuerza que desde su exteriorización se ve *repelida de nuevo a sí*, o la *fuerza propiamente dicha*.”<sup>68</sup> Tenemos aquí dos conceptos fundamentales de la fuerza, la exteriorización y el ser repelido por otro a sí. La exteriorización es el aparecer fenomenológico del ente, es el salir fuera de sí como manifestación para verse enfrentado a otra fuerza. La exteriorización es un movimiento de las diferencias, estas diferencias como señalamos en la exposición de la cosa se presentan en una unidad. Pero esta unidad no es un ser muerto sin vida ni movimiento, sino que está en devenir, en un despliegue que retorna a su reducción al enfrentarse a otro ente que lo solicita. La fuerza es fenómeno, el fenómeno tiene un ser dual, es por una parte manifestación [*erscheinung*], y por otro lado es apariencia [*schein*]. La manifestación es el ser subsistente y esencial del fenómeno, es el ser como tal del ente que se expresa en sus múltiples diferencias y se muestra tal como es. La apariencia por el contrario, es lo inesencial del fenómeno, es solo lo que tiende a desaparecer, lo que se va eliminando constantemente de la manifestación. Ya se habló de la estructura del fenómeno, sólo es necesario traer el sentido del fenómeno en su dualidad en el análisis del ser del ente. El ente tiene un ser en sí, este ser en sí del ente tiene que manifestarse para ser lo que es en sí. En la

---

<sup>67</sup> *Ibíd.*, p.79.

<sup>68</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.84.

manifestación del ente como fenómeno, aparece algo que desaparece y que únicamente es un momento del desarrollo completo de su ser, esto es la apariencia. Entonces, el ser del ente es su manifestación como sentido del mismo, mientras que la apariencia es un momento que se va superando. La manifestación es el fundamento del ente que como fuerza se está exteriorizando y expresando ante otros entes, es su sentido, pero el aparecer, lo no contenido sino dejado a un lado de esa manifestación es la apariencia, que tiende a desaparecer.

El otro concepto de la fuerza que salio a luz es el de fuerza en sí misma o fuerza repelida sobre sí. La fuerza repelida nos trae a relucir el concepto de relacionalidad, si la fuerza es repelida, solicitada para ser luego expulsada de nuevo a refugiarse en sí, es porque le acontece otro ente con una fuerza análoga de otro ente que se le opone. Tenemos que la fuerza, como concepto previo del ser del ente, es ser-respecto-de-otra fuerza. La fuerza se manifiesta siempre en relación a otra fuerza que la solicita como tal, convirtiéndose una en la solicitada y otra en la solicitante. Sin embargo estas diferencias de forma y contenido Hegel las considera inciertas ya que para que una fuerza sea un uno excluyente, tiene que ser un médium universal, del mismo modo que para ser solicitante tiene que ser solicitada. No entraremos a estas especificaciones del contenido y de la forma ya que lo que queremos saber es el concepto del ente en este juego de fuerzas. Lo que notamos es la unidad que habíamos alcanzado en la cosa se ve aquí de nuevo superada por la referencia de un ente a otro, de una fuerza a otra. Lo que quiere decir que toda fuerza es dual, tiene dos polos, la fuerza implica siempre dos elementos, dos fuerzas que se estén manteniendo en tensión. “De donde se desprende que el concepto de fuerza devine *real* al desdoblarse en dos fuerzas y también cómo llega a esto. Estas dos fuerzas existen como esencias que son para sí; pero su existencia es ese movimiento la una con respecto a la otra en cuanto su ser es más bien un puro *ser puesto por un otro*, es decir en cuanto su ser tiene más bien la pura significación del *desaparecer*.”<sup>69</sup> Lo que son estas fuerzas que se manifiestan en una unidad contradictoria, lo son sólo en dicha relación, una fuerza con otra fuerza que la solicite y la repele, no es nada, no se puede manifestar. El ser de cada una de estas fuerzas es lo que es por la otra fuerza que la contradice y repele, tiene su ser en ese tirar y aflojar, en el juego de la fuerza. La fuerza, por tanto, no es algo sustancial, no tiene el ser-para-sí que la sostenga como independiente, sino que es una referencia a otro en una unidad de contrarios, la fuerza es un desaparecer en su proceso de exteriorización.

La verdad de la fuerza se mantiene, pues, solamente como el *pensamiento* de ella; y los momentos de su realidad, sus sustancia y su movimiento, se derrumban sin detenerse en una unidad indistinta que no es la fuerza repelida hacia sí misma (ya que ésta sólo es, a su vez, uno de tales momentos), sino que esta unidad es su *concepto como concepto*.<sup>70</sup>

El que la verdad de la fuerza resida en el pensamiento de ella, significa que la fuerza del ente-fenómeno desaparece, no se mantiene ni tiene un ser-para-sí, sino que se derrumba en sus múltiples manifestaciones. Por lo tanto, únicamente la conciencia, que en el nivel del entendimiento ya entra en la construcción y proceso del ser, puede captar las manifestaciones del ente y aprehenderlas, de tal manera que las apariciones del fenómeno quedan en la historia del concepto del ente que se va formando por las manifestaciones propias del ente como por la forma en que es captada por la conciencia. Como señalamos el ser del ente es una construcción de su propio ser interno y confrontado con otras cosas, como el concepto del que coparticipa la conciencia en su creación. Sin embargo, aunque en el desenvolvimiento del ente con todos sus procesos,

---

<sup>69</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.87.

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p.88.

la conciencia participa, ésta no se reconoce a sí misma, y por lo tanto, el ser de la conciencia es el mero ser en sí, del ente, su ser se confunde y se pierde en medio de la entidad, es un ente en sí y no un ser independiente con conciencia de sí. La conciencia es ente y no se ha constituido para sí como ente consciente o ser-para-sí.

El devenir del ente en la esfera del entendimiento, sigue el siguiente proceso: primero, el ser del ente se establece como un universal condicionado, es decir, un universal condicionado por la singularidad del ente, un universal inmediato para la conciencia que no es para sí. Este ente inmediato es la fuerza repelida hacia sí misma. El segundo momento que nos atiene es precisamente la negación de la fuerza sensible objetiva, pero dicha negación sería la fuerza en su verdad, es lo interior, el sentido y verdad de la fuerza. Por último, se tiene que presentar el ente en su concepto, el <<concepto como concepto>>. Pasemos a tratar de lo interior y de su relación con el fenómeno y el entendimiento.

El fenómeno es para Hegel la <<totalidad de lo que aparece>>, es el conjunto de manifestaciones y diferencias del ente que como fuerza se exterioriza. Ante el fenómeno, ha entrado en el devenir del ente, el entendimiento, que intenta captar el verdadero ser del ente, la fuerza de éste, por lo cual tiene que ir a su fundamento, a una realidad no perceptible de inmediato. Dicha realidad del fenómeno que no es perceptible ni tiende a desaparecer, es el interior del ente. Se da una triple relación entre el entendimiento que quiere aprehender el ente, el fenómeno que es lo que aparece de éste, y el interior que es el ser verdadero de la manifestación fenoménica. El ente se presenta como el <<ser desarrollado de la fuerza>>, como la manifestación y apariencia del ser del ente, mientras que lo interior sería el concepto de la relación establecida. El interior es la esencia verdadera de las cosas, es como ser positivo un universal en sí.

Esta esencia verdadera de las cosas se ha determinado ahora de tal modo que no es inmediatamente para la conciencia, sino que ésta mantiene un comportamiento mediato hacia lo interior y, como entendimiento, contempla, a través de este término medio del juego de las fuerzas, el fondo verdadero de las cosas.<sup>71</sup>

El interior parece ponerse ahora como un universal incondicionado o absoluto, debido a que ya no mantiene la contraposición mantenida entre lo universal y lo singular. Es decir, entre un uno singular excluyente y sus múltiples y diversas diferencias. El interior del ente deviene para el entendimiento su objeto necesario.

El entendimiento es la facultad de conocer el ente para la conciencia, a la conciencia le apela el fenómeno que aparece, el ente tal cual se manifiesta, pero este ente tiene un ser interno que es su verdadera esencia. El fenómeno es la verdad de la percepción y de la sensibilidad, la percepción desdeña lo que no parece ante sus ojos, lo que no es una cosa aquí y ahora. Por eso el ser del fenómeno, que es lo inferior, es algo vacío, nada, totalmente negativo. La lógica de la percepción radica en que lo que no puedo ver entonces no es, no lo que yo puedo ver al tipo de una subjetividad que todo lo reduce al yo, sino lo que no es ahí en la realidad como cosa, eso no es. Sin embargo, el interior trasciende lo sensible, se presenta el más allá suprasensible. Y lo suprasensible es la verdad de lo sensible y de de la cosa-percibida. Lo suprasensible, empero, no es algo que se cierre a la exteriorización, ya que tiene como ser la manifestación. Lo suprasensible es la verdad de lo sensible, es en donde el interior se encuentra. “Lo suprasensible es lo sensible y lo percibido, puestos como *en verdad* lo son; y la *verdad* de lo *sensible* y lo percibido es, empero, ser *fenómeno*.”<sup>72</sup> Lo suprasensible es el mundo

---

<sup>71</sup> *Ibíd.*, pp.88-89.

<sup>72</sup> *Ibíd.*, p.91.

sensible como realidad efectiva, es la verdad del mundo sensible y del ser cosico tal como son en verdad. El interior suprasensible, no puede ser la verdad del ser sensible y de la cosa, si no se establece como ley; asimismo, la manifestación, la fuerza del ente, debe ponerse dentro del marco de la ley. El fluir del juego de fuerzas es un devenir en el cual las diferencias van desapareciendo, no va quedando nada sustancial ni fijo. Por eso, el entendimiento, para conocer bien el ser de la fuerza y del ser interno, necesita fijar y hacer abstracción del devenir con la ley, que fija y establece un ser para nosotros.

El juego de fuerzas es el movimiento entre la diferencia de contenido y la diferencia formal. Es el trueque absoluto entre lo solicitante y el ser solicitado, entre el médium pasivo y la unidad negativa. Esta diferencia como habíamos visto queda suprimida, es un pasar de uno a otro, ya sea como ser solicitante-solicitado o como uno o universal. El movimiento del juego de fuerzas se pone en unidad, la diferencia de contenido y de forma no altera el proceso del ente, queda en el ente en su juego de ir para allá y regresar a sí, sin alteración alguna. El juego de fuerzas tiene un lado negativo, que es el no ser en sí, y un lado positivo que es lo mediador fuera del entendimiento. Del juego de fuerzas surge la negatividad universal y la mediación. Ambas, la negatividad y la mediación universal, son la verdadera diferencia, no una diferencia simple como habíamos visto en el juego de las fuerzas. “Esta *diferencia como universal* es, por tanto, lo *simple en el juego de la fuerza misma* y lo verdadero de él; es la *ley de la fuerza*.”<sup>73</sup> La diferencia absoluta del juego de la fuerza es la ley. La esencia de la diferencia universal es el cambio, tiene como características la negación y la mediación, es el cambio, que por ser diferencia absoluta tiene la esencia de un fenómeno inestable. La negatividad es el ser que no es, es el cambio absoluto, la mediación por su parte, nos pone el fenómeno en una conciliación con su momento contrario, en una oposición frente a frente. La fuerza se regocija en el ser-interior, y ahí se da el momento de mediación. Sin embargo, este movimiento y serie rediferencias tiene que encontrar su calma o aplacamiento en la ley. La ley fija, detiene el devenir del ser en todas sus manifestaciones, abstrae una concepción del ente para el entendimiento, es como la foto de una realidad cualquiera, detiene el instante, el flujo del devenir. La ley, convierte al mundo suprasensible en un tranquilo mundo de leyes, aquieta la diferencia universal. La diferencia absoluta es una diferencia que se paraliza, que detiene el movimiento de la fuerza del ente. A pesar de la que la esencia de la diferencia universal es el cambio, por la ley ésta se ve en un mundo que ya no gira.

La ley en su concepto, es la necesidad interna de la ley, es el ser de la fuerza como cosificado, como paralizado, fijado para el entendimiento. La ley es el universal simple, su ser es el que <<todo es está sujeto a la ley>>. El ejemplo de ley universal que toma Hegel es el de atracción universal; sin embargo, para el caso puede ser cualquier tipo de ley. La naturaleza de la ley va evolucionando conforme avanzamos en la historia. El reino de las leyes es la verdad del entendimiento, es la verdad del ente, como fuerza paralizada, retenida para el entendimiento. La ley es un reino de tranquilidad estática, el ser del ente se fija en su concepto, se engloban todas las diferencias del fenómeno y se representa todo el proceso del ente en una única explicación. El concepto obviamente es lenguaje, para aquellos que entienden el concepto como una representación de las sombras de la realidad están equivocados, el concepto es lo verdadero porque es expresable, se exterioriza en el lenguaje, en la palabra. Sin embargo, la universalidad de la ley, queda en tela de juicio cuando nos percatamos de que existen diferentes leyes y de que la supuesta ley universal es *una* ley entre tantas. El concepto de la ley se trasciende, se vuelve contra sí, no se puede fijar el ser del ente con

---

<sup>73</sup> *Ibíd.*, p.92.

la ley y omitir todo el proceso, todo su devenir. El ser puesto en la ley, es su ocultamiento, se evade su ser verdadero queriendo explicarlo a partir de una unidad de leyes e hipótesis. Es bien sabido que las leyes no se adecuan, no buscan el verdadero ser de las cosas, sino que los entes tienen que adecuarse a las leyes preestablecidas, tienen que poder ser explicado dentro de este marco de leyes. De esta manera la ley, como ser determinado del ente, se halla trastocada y superada por su propia esencia, se vuelve contra sí. “Sin embargo, el *concepto* puro de la ley no sólo va más allá de la ley, la cual, como ley *determinada*, se enfrenta a otras leyes *determinadas*, sino que va también más allá de *la ley* como tal.”<sup>74</sup>

Para el entendimiento el cambio es cambio puro, no un cambio absoluto sino limitado, determinado por la ley. El concepto como concepto del entendimiento atiende al interior de las cosas. El interior de lo ente se establece como ley de lo interior, se convierte en la realidad que está-siendo en un reino tranquilo de leyes. En la ley de lo interior, que concibe al ser como la ley, la diferencia permanece igual a sí misma, es una diferencia homónima. La contraposición del ser que se había levantado desde el principio desaparece en la ley que todo lo justifica y explica en la igualdad, es una contraposición que no lo es. Lo desigual, en virtud de la ley, es una desigualdad que no lo es, es una desigualdad igual a sí misma, es decir, una pura igualdad del ente en relación a sí. En el mundo suprasensible es donde se origina esta ley que lo rige todo, sin embargo, surge una segunda ley y con ello otro mundo, una realidad alternativa. El segundo mundo es el de la diferencia como diferencia, es el mundo invertido que le inyecta el cambio y la contraposición al antiguo reino de las leyes. “Una segunda ley, cuyo contenido se contrapone a lo que antes llamábamos ley, es decir, a la diferencia que permanecía constantemente igual a sí misma; pues esta nueva ley expresa más bien el convertirse lo igual en desigual y convertirse lo desigual en igual.”<sup>75</sup> Al primer mundo suprasensible se le opone el *mundo invertido*, realidad que mantiene la diferencia como diferencia, donde el ente es diferente en su diferencia. El mundo invertido tiene como principios básicos al cambio y la mutación, el ente cambia continuamente su esencia, se encuentra en movimiento, el cambio es parte fundamental de su esencia. La mutación del ente es su diferencia interna, se transforma en otra cosa que no es, como señalamos el ente tiene la alteración dentro de sí, el ser-otro que se expresa como mutación. En el mundo invertido el ente ya no está sujeto a la rigidez de de la ley, ya no hay nada que lo mantenga estático, sino que el cambio y la mutación hacen de él un ser en devenir.

La infinitud es la diferencia como diferencia o la diferencia interna, es el movimiento absoluto de lo ente; es lo opuesto en y para sí, el cambio puro, la contradicción del ente. La diferencia interna del ente es donde es igual en la diferencia de su diferencia, mantiene la contradicción interna, la contradicción para sí. La infinitud como concepto simple es el puro movimiento inquieto sobre sí mismo, el cambio universal.

Esta infinitud simple o el concepto absoluto debe llamarse la esencia simple de la vida, el alma del mundo, la sangre universal, omnipresente, que no se ve empañada ni interrumpida por ninguna diferencia, sino que más bien es ella misma todas las diferencias así como su ser superado y que, por lo tanto, palpita en sí sin moverse, tiembla en sí sin ser inquieta.<sup>76</sup>

La infinitud germen inicial de la vida, es el punto de partida del concepto de la vida; es el alma del mundo debido a que es puro movimiento, el mundo es cambio y mutación,

---

<sup>74</sup> *Ibíd.*, p.93.

<sup>75</sup> *Ibíd.*, p.97.

<sup>76</sup> *Ibíd.*..., p.101.

por eso la infinitud es su esencia. La infinitud es la sangre universal porque reside en el movimiento y cambio de todas las cosas, es el devenir continuo que se refleja en todos los entes; la diferencia que se mantiene como diferente, el ente es pues contrario a sí mismo aun en la referencia consigo. La infinitud es movimiento en sí mismo, como la esencia es el inquieto movimiento en trescientos sesenta grados, vuelta sobre sí misma, el cambio que siempre vuelve sobre sí, la inquietud que tranquila reposa sobre sí.

Hegel crítica esa concepción de infinito que envolvió toda la Edad Media, un infinito más allá del aquí, inalcanzable y sólo perteneciente a un sagrado inaccesible para los mortales. Este infinito es la absoluta diferencia sin retorno, sin conciencia de sí, es un salto al vacío. El verdadero infinito no es algo que no sea más que por pura negación, como lo sagrado, es una unidad en el que se desenvuelven los seres finitos, es un proceso constante de los fenómenos sensibles. Pero, aunque el infinito parece ser una unidad simple en el que lo ente reposa, un universal simple que se refiere a sí nada más, el infinito es algo desdoblado ya de por sí, es algo que soporta la contradicción, que contiene lo finito como otro, y no sólo es contradictorio con referencia a lo otro, sino en relación a sí, lleva el ser-dentro-de-sí, es decir, la diferencia interna. El proceso del ente, tiene que reunir en una unidad todas las manifestaciones, se convierte en una unidad simple. Pero, la infinitud no es una unidad simple, es una unidad que se ve afectada por la contradicción, la negatividad y la contradicción son internas al ente. La contradicción del ser-en-sí o ente, afecta a la unidad quieta de la infinitud, es decir, se presenta el desdoblamiento. El ente está afectado por el devenir, al devenir se da un desdoblamiento, esto sucede precisamente en el concepto del ente, en su infinitud, donde permaneciendo igual a sí mismo se niega y entra en contradicción. Devine otro, pero que se mantiene igual a sí mismo. El ser que soporta en su ser el desdoblamiento no es ya un ser-en-sí, un ente, sino un ser-para-sí, ser que se preserva en la contradicción, en la alteridad absoluta. De eso hablaré más adelante, antes hay que hacer una breve exposición del ente como ser orgánico.

El concepto de ley se duplica en dos posiciones, primero como la experiencia del ser de la ley, y en segundo lugar como concepto de la ley. El primero se conoce como el ser-ahí de la ley del ente, mientras que el segundo se conoce como su reflexión en sí o en otro, es decir que es pensado por otro que no es él; ese otro es la conciencia, a la que no accedemos aún en el devenir del ser. Sólo en la unidad de la experiencia y del concepto de la ley se puede encontrar la verdad de la ley. Toda multiplicidad que se desgaja del ser del ente, todas sus propiedades que se separan del sustrato universal se convierten en propiedades desgajadas del ente, en materias. La materia no es una cosa, es el ser universal del ente, es el sustrato universal de las propiedades del ente. Pero, aunque la materia es un sustrato universal al que se refieren todos los múltiples entes, no es una sustancia fija e inmutable, sino un fluir constante de la múltiples propiedad de la materia en cuanto tal. Las materias se adhieren al ente como unidad que-está-siendo y en el ente se alternan las propiedades una a una. El ente el que subsisten las materias es comprendido como *ser orgánico*, mientras que las propiedades universales son lo inorgánico. Como ser orgánico podemos entender al animal y al ser humano, pero no a la planta, ya que en su forma de ser no tiene la forma de la individualidad, sino que se disuelve en las propiedades orgánicas universales. Hay que decir que lo inorgánico, que se especifica como los elementos disueltos en la naturaleza, se convierten en propiedades orgánicas universales, en factores, estos factores son el aire, al agua, la tierra, etc. Dichos factores se manifiestan en el ente como tres estructuras ópticas del ente orgánico que son: la sensibilidad, la irritabilidad y la reproducción. Empero, dichos factores del ente, no tienen en su estructura la actividad ni la autosuficiencia, sino sólo

el ser-exterior; por ejemplo cuando el ente se representa también a partir de características externas a la propia esencia y actividad, como lo son la cualidad, la cantidad y la magnitud. Las propiedades universales que se convierten en factores del ente, no representan como tal la esencia del ente, ya que son elementos aislados que se encuentran dispersos en la naturaleza. El ser orgánico es un ser sensible que se establece como sistema orgánico, como una cosa natural, no simplemente como un elemento universal.

El ser sensible orgánico tiene un ser interno y uno externo, el ser externo es ser-en-sí, es la mera configuración del ente, su figura, y se expresa como número, como un uno. El ser externo del ser sensible tiene la forma del ser-para-otro, tiende a la exterioridad. El ser interno, por el contrario, es el lado de la esencia, tiene la forma del ser-para-sí, pero no la del verdadero ser-para-sí, sino la del ser que tiende hacia otro, que es ser-otro, y en ese otro tiende a desaparecer tanto su esencia como su actividad. Cabe señalar al animal como ese ser-para-sí que pierde precisamente ese para-sí, ya que por más que sea independiente se pierde en la necesidad y al perderse en su objeto depende más del objeto que de su propia actividad. La dependencia a ese ser-otro simplemente lo hace perder su autosuficiencia y no puede ser consciente de sí ni de su actividad.

Hasta aquí terminamos con la exposición del ente, que hemos visto evolucionar desde un mero esto indeterminado, a una cosa y de ahí a su concepto, en el que aprehendemos ya al ente en su verdad, como un organismo que se encuentra en un proceso infinito, no una sustancia estática y con un ser muerto carente de contenido, es decir de sentido. El ser del ente que se ha explicado corresponde al nivel de la conciencia, la conciencia es ente también, en la medida en que no se reconoce a sí misma sino que tiene como objeto al ente, se pierde en su objeto que no es más que un ser-en-sí y por lo tanto su ser no puede reconocerse más que como un ente-en-sí. El ente, cuya forma de ser es el simple en sí, ha devenido para nosotros no un objeto subsistente, cuya forma de ser es la sustancia, sino que es un ser que en sus diferencias y en su negación no se supera, sino que simplemente desaparece en una presencia infinita de manifestaciones fenoménicas de *aquí* y *ahoras*, o como concepto, el ente es un fenómeno que como fuerza se exterioriza en el tiempo y en el espacio. Si el ente, en la forma del en sí inmediato, desaparece y no se mantiene como independiente en su ser, no es porque no esté ahí, no es porque no exista, sino, que al decir que el ente no tiene la verdad del ser significa que no tiene sentido y valor simplemente es lo que es, y por qué es no importa. El caso de los animales es un problema que se ha agudizado, claro que no son entes sensibles que no tienen independencia ni valor ni sentido, pero, esa independencia y esa libertad es abstracta, no es verdadera. El animal percibe, entiende y tiene certeza de su existencia, pero esta existencia está limitada por la necesidad de su ser orgánico, se pierde en su objeto igual que la conciencia.

El ser humano, como individuo, percibe cosas, las entiende en su concepto, pero como conciencia únicamente tiene la verdad de esas cosas, pero no sí. Tiene que dar un gran paso para entrar en el terreno de la verdad, donde por fin se percatará que la verdad que buscaba en el ente sólo lo puede encontrar en sí mismo, por más que quiera penetrar en el fondo de las cosas para encontrar el ser verdadero, por más que quiera penetrar en su interior, no encontrará nada, más que un ser vacío y carente de contenido, o claro, se puede encontrar a sí buscando. “Y se ve que detrás del llamado telón, que debe cubrir el interior, no hay nada que ver, a menos que penetremos nosotros mismos tras él, tanto

para que ver, como para que haya detrás algo que pueda ser visto.”<sup>77</sup> El ente es el ser que se piensa, y la conciencia el ser que piensa, en la conciencia de sí, estos dos seres tienes que encontrar su armonía; la unidad de ser-pensado y ser-pensante, ser objetivo el primero y ser subjetivo el segundo. Del proceso y del esfuerzo, del gran camino que tiene que recorrer la conciencia para reconocerse, no simplemente como ente-en-sí, sino como un ser independiente y libre, en la esfera del espíritu donde las autoconciencias conviven y se relacionan en una relación de libertad y donde conserva la independencia de cada ser, es de lo que vamos a tratar a continuación. Dicha momento o esfera del ser, es la del ser-para-sí, ser que en sí mantiene la contradicción y el ser-otro.

### III. EL SER-PARA-SÍ. EL SER AUTOCONSCIENTE O SER HUMANO

El devenir del ser que se explicitó para nosotros empezó con la forma del ser inmediato sensible, con el ente, cuya forma de ser es el ser-en-sí. Habíamos señalado que el ser se puede confundir con el ente, es decir, se puede objetivar y enajenar como ente, lo que no podemos permitirnos es creer que el ente es el ser y que fuera de la entidad no hay una comprensión distinta del ser. En el devenir del ser, el ente o ser-en-sí es el primer momento, el punto de partida del recorrido completo. El ente es el ser en su forma inmediata, pero esa inmediatez no le da un contenido verdadero, ya que sólo nos atenemos a una certeza, a una referencia en la multiplicidad de entes que se interrelacionan y nos proporcionan esa verdad del ente que no es en cuanto tal una verdad en sí y para sí, sino un momento de la verdad universal. La verdad del ente que no es una verdad en sí, sino parcial, es un desaparecer que se expresa en el flujo temporal como un aglutinamiento de *ahoras* y *aquí*s, es decir, en un ser-presente que desaparece en su presencia inesencial. Ahora tenemos que dar el salto a la verdad, verdad que reside en la conciencia, en el yo que no es el objeto (objekt). Este traspaso al terreno firme de la verdad significa pasar a una aprehensión del concepto del objeto al objeto real, de la representación inmediata a la experiencia del ser y de la certeza a la verdad. Como todo traspaso de una esfera del ser a otra, la superación es al mismo tiempo una conservación. Ahora entramos al suelo firme de la verdad, donde la apariencia tiene que ser superada en la experiencia del ser. La verdad del ser-para-sí es la del *devenir para sí en el ser-para-otro*, la del ser que lleva en su ser la diferencia absoluta, que afirma su libertad en la contradicción absoluta, en la lucha de seres autoconscientes que quieren afirmarse como independientes.

El momento del devenir del ser que denominamos ser-para-sí tiene que ver con el yo que es yo, es la conciencia de sí inmediata, es el ser-reflejado en sí mismo que se afirma como individualidad, como un uno. Sin embargo, sabemos de antemano que el yo es una caracterización ontológica de un ser abstracto, ya que al afirmarse como uno no escapa a la universalidad abstracta del yo; es decir, que el yo puede ser cualquier yo, un ser indeterminado, igualmente el ser-reflejado se queda en el vacío existencial. El yo, como se ha dicho, pasa al *nosotros*, y el ser-reflejado del para-sí es un ser-reflejado-en-sí-y-para-otro. De la subjetividad que se viene tratando desde Descartes hasta Fichte como piedra de toque de la reflexión filosófica y la se pone como verdad en el “yo soy yo”, se debe de traspasar al nosotros, a la forma de ser de la intersubjetividad, la forma del *ser-respecto-de-otro* que no soy yo y existe en el mundo y en mi entorno. El ser de este ente consciente tiene la estructura existencial de la *relacionalidad*, de estar siempre en contacto con otros seres, sean entes o seres autoconscientes para sí. La verdad del ser-para-sí se va fundar en ese *devenir-otro*, en la intersubjetividad, nos introducimos en

---

<sup>77</sup> Ibíd., p.104.

un plano de multiplicidad existencial, donde somos un momento del devenir total del ser. Los múltiples existentes se relacionan y se desarrollan en torno al sentido, sentido del ser que es reflejado en la conciencia, y que como conciencia se refleja en el ser. Dicho sentido es el del ser que es pensado por el ser humano y del humano que es en el ser. El ser humano a diferencia de otros entes es agente del ser, diría Hegel ser espiritual.

Una de las peculiaridades del ser-para-sí es que es el ser que vive en al diferencia absoluta, en contradicción absoluta consigo mismo, en él reside la negatividad, misma que no se había puesto en el ser del ente que es pura positividad. La negatividad de este ser le da la posibilidad de contraponerse a todo, incluso a su propia vida, al grado de morir porque quiere y lo desea; la negatividad lo hace ir contra natura, ir en contra del mundo natural. Es por eso que se tiene que enfrentar a su propio perecer, es consciente de su finitud y la tiene que afirmar tarde o temprano, ante el señor con el cual todos rendiremos cuentas, el “señor absoluto”: la muerte. En todos los seres el perecer les viene como ser-dentro-de-sí, es su deber-ser que cumplirá. Sin embargo, en el ser-para-sí la muerte cobra más fuerza, ya que en vez de someterle, el ser-para-sí la tiene que afrontar, se la tiene que superar y ponerla dentro de sí como su determinación.

La muerte, si así queremos llamar a esa irrealidad, es lo más espantoso, y el retener lo muerto lo que requiere de una mayor fuerza. La belleza carente de fuerza odia al entendimiento porque este exige lo que no está en condiciones de dar. Pero la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella.<sup>78</sup>

La importancia del desarrollo de la muerte en Hegel radica en que no ve a la muerte como un fenómeno biológico particular de un sólo sujeto, es decir la muerte es la absoluta contraposición a la que nos enfrentamos al relacionarnos con los otros. A diferencia del grave error que comete Heidegger al señalar que sólo el ser-sí-mismo, en su particularidad y posibilidades particulares, es decir en su soledad y alejamiento de la “masa”, puede ser consciente y puede resolverse en el ser-para-la-muerte; en el pensamiento hegeliano, por el contrario, la muerte es algo que nos impela no en nuestra soledad, no para un yo nada más, la muerte está siempre en relación con los otros, mi muerte modifica y compele el ser de los otros, y la muerte de ese otro ser-para-sí me hace consciente de mi vida y de mi muerte. Esta relación contradictoria con los otros va ser importante para captar el devenir completo del ser-para-sí.

La forma más real y verdadera del ser-para-sí, de la autoconciencia, es la libertad, el ser-libre. La autoconciencia lucha por su reconocimiento, quiere ser independiente y hace lo posible por ser libre. Es aquí donde entra en contradicción con lo otros seres autoconscientes, ya que los otros seres conscientes de su realidad quieren ser libres y luchan por su libertad. Ninguno de los dos seres que se encuentran enfrentados quiere ceder su libertad, ya que como señalamos esa es su verdad más radical. Una de las autoconciencias se pone como ser-independiente y el otro como ser-dependiente, el primer ser tiene la forma de ser para-sí, mientras que el segundo se convierte en cosa para el primero y tiene la forma del en-sí. En el contexto de la política uno de ellos es el señor y el otro es el siervo, la denominación históricamente va cambiando. El ser-dependiente puede ser independiente y libre con su producción, con su trabajo, su preparación y su formación constituyen la cultura. Para ser libre se tiene que enfrentar a su amo, en esa *lucha de ser a ser* uno de los dos será vencedor, y afirmará la vida al superar la muerte, al afirmar la muerte obtendrá la vida. Hay que señalar empero que en esta relación contradictoria entre los múltiples seres para-sí, no

---

<sup>78</sup> *Ibíd.*, p.24.

se da una superioridad de un yo, un solo sujeto no controla ni gobierna sobre los otros de tal modo que únicamente el sea para-sí, esto es, libre e independiente. El ser-independiente es libre y autónomo sólo en la medida en que los otros con los cuales se relaciona son libres. Yo soy libre en la medida en que el otro es libre, me convierto en un ser-libre cuando soy un ser *para-sí-y-para-otro*. El proceso del desdoblamiento de la autoconciencia es el encuentro con el otro. Cabe decir que contrariamente a lo que se piensa la autoconciencia no es un yo particular, compuesto en su ser de una pura subjetividad arbitraria, sino que la autoconciencia desdoblada, es la unión de dos seres, una autoconciencia es la unidad e interrelación de dos o más conciencias. Hablaremos de esto y lo estableceremos en su lugar debido, aun contrariamente a la postura de Hegel. El *desdoblamiento* es el *ser-en-el-otro* siendo *sí mismo*, la diferencia absoluta en la unidad de su ser-para-sí. La autoconciencia se duplica, esto nos indica que la autoconciencia no es un yo, sino un nosotros, soy en tu ser, y tú eres en mi ser. Juntos forman la autoconciencia, el yo y el tú. Mi ser es un para mí al mismo tiempo que es para-otro. Mi independencia, contrariamente a lo que se piensa, que es ser para-mí en el completo aislamiento, en la soledad, se adquiere al duplicar mi ser, al ponerme con los otros seres conscientes. La autoconciencia, como forma más concreta del ser-para-sí, vive enfrentada a su mundo, el mundo en este caso como ente, se pone como inmutable. A lo inmutable, la conciencia de sí no lo puede contener y se le pone como reto, algo que lo agobia porque supera su propio ser. El devenir de esta autoconciencia que empieza como un yo que quiere ser-independiente y alcanza la libertad en la convivencia con los otros, hasta que se ve enfrentada a la realidad inmutable que no puede contener en su ser, es lo que explicaré en este capítulo.

La conciencia es el ente referido a sí, en Hegel habría una tajante diferencia entre el ser-en-sí y el ser-para-sí, el primero es un ente que no tiene capacidad de desdoblarse ni ser libre, es un ser que es lo que es, no tiene la *verdad del ser*, sino del desaparecer, del devenir en el constante desvanecerse. La conciencia, por el contrario es un ser consciente del ser, de su mundo y de los entes circundantes. Sin embargo, en el devenir del ser-para-sí la conciencia puede cosificarse, es decir, alejarse del proceso completo del ser y convertirse en ente, en ser-en-sí, la conciencia humana entra en retroceso, se convierte en un ser-en-sí que no puede afirmarse en el devenir de la contraposición absoluta. La conciencia comienza a afirmarse con el abstracto y vacío yo. El yo percibe cosas, las entiende e incluso llega a conceptualizarlas, es decir, a captarlas en su verdad. Sin embargo, en un primer momento la conciencia que se desgasta en sus objetos no puede darse un lugar a sí misma, se convierte en sus objetos, es su objeto. Al no tener conciencia de sí ni del ser, el sujeto tiene como ser los entes que son su objeto, la conciencia entra en el reino de lo ente y no puede salir de ahí. Esto se nota claramente en el consumismo de nuestra época, la gente sólo es lo que consume, su esencia son sus los objetos que consume, no lo que produce ni sus acciones. El ser-consciente se enajena en su objeto, en la cosa, su ser está en lo que percibe y entiende fuera de sí, se objetiva y se enajena en la realidad óptica. La conciencia debe de dar el traspaso a la conciencia del ser que es conciencia de sí, este traspaso al terreno de la verdad es el reino de la autoconciencia, donde el ser-para-sí se afirma y se desenvuelve en el ser.

Ahora se explicará en que consiste el devenir y la motilidad del ser-para-sí con sus múltiples momentos, la gran importancia de esta esfera o momento del ser es que éste se refleja en el para-sí, es donde el ser se piensa al mismo tiempo que lo humano se piensa a sí mismo, el ser humano se conoce al conocer el ser. El ser-para-sí es la fuente de donde se origina el sentido del ser.

## α) EL SER DE LA AUTOCONCIENCIA Y LA VIDA

La conciencia (*bewußtsein*) es la forma de ser que tiene el modo de la reflexión y también el modo del pensamiento, es un ser que percibe y comprende no sólo a sí mismo, sino los otros entes fuera de él. La conciencia es intencional, no es pura, está moviéndose en el nivel de la experiencia, por ende, está dirigida a otro ser que no es ella; está siempre fuera de sí. La sensibilidad de la conciencia se encuentra determinada por los entes mundanos que residen en su entorno, se encuentra entre ellos y les determina un ser característico a cada ente; tal como lo hace Adán en el Evangelio a todos los animales y seres que se le aparecen. La conciencia percibe a los entes y los percibe como cosas, cada ente tiene propiedades específicas, que los hace ser diferentes entre sí. La conciencia que es la reflexión de los entes sensibles de la experiencia, se convierte en un ente sensible porque no tiene la reflexión de sí. Somos conscientes de que diversos seres existen, existimos en medio de esa entidad, estamos siempre en el *ser-para-otro*, estamos puestos en el *ser-respecto-de*, la relacionalidad abre a la conciencia a su realidad. Cabe señalar que aquí definimos a la conciencia como el *ser-con*, *ser-relacionado-con*, es decir, que la conciencia es el ser que está en contacto con su mundo, su inteligencia lo hace encerrar el mundo y la esfera de la entidades en su puño. Al significar la entidad, el *ser-en-sí* que ya hemos tratado, toda la patencia del ente reside y se refleja en la conciencia. Es muy diferente la reflexión en Kant y en Fichte, ya que es un modo parcial del pensamiento, en ellos la reflexión es subjetiva, esto quiere decir que para ellos en el Yo reside toda la entidad, la multiplicidad de entes y conciencias estarían condicionadas por el gobierno de un yo absoluto. Pero la conciencia no es todavía un yo que refleje su ser en el ser-otro, que se relacione con otros seres conscientes sino que es un yo abstracto que se desenvuelve en las cosas y en los entes objetivos.

La conciencia tiene certezas sensibles, es un ente sensible al igual que el ente orgánico con el que se culmino el desarrollo del ser-en-sí. La conciencia, siente, su sensibilidad le hace experimentar y crear diferentes signos para expresarse. La experiencia sensible de la conciencia depende del lugar y del momento en que se encuentre, es decir, está determinada por el espacio y el tiempo, es ese espacio y ese tiempo no sólo subjetivos sino completamente objetivos. Sus experiencias sensibles determinarán el ser de la conciencia y su verdad en este nivel. La certeza sensible de la conciencia es muy pobre, ya que la verdad de ésta es el *esto*, el ente es un esto, y el problema es que la conciencia se concibe como un *este*. La verdad inicial al descubrir el ser de la conciencia es la del puro ser, es decir, *que es* simplemente. Esto parece un retroceso al develar el sentido del ser en su devenir, ya que retrocedería el ser de la conciencia al modo del ser-en-sí. Para Hegel esto sería imposible, que la conciencia, pueda enajenarse y tener la forma de ser del en-sí, pero nosotros tenemos que ver que esto sucede en términos fácticos. Yo como conciencia me intereso tanto en las cosas y en los entes mundanos, que me pierdo en el ser-en-sí, no me reconozco y me alieno en la entidad. Lo que debe de quedar bien claro es que la conciencia es un ente, pero también es el <<ser que se reconoce en su sentido a partir del pensamiento>>, *el ser que reconoce la verdad del ser*. Esto quiere decir que la conciencia, y en particular la humana, se desprende del plano de los entes carentes de sentido y contenido verdadero para acceder al sentido del ser y encontrarse en el Ser.

La conciencia tiene la facultad de la percepción, concatena en su memoria las cualidades de las cosas, las nombra y define a partir de sus múltiples cualidades, además de que conoce a los entes como cosas en la relación a un todo significativo, es decir, que percibe la certeza de las cosas en la significatividad de la conexión de los diversos entes.

La conciencia humana percibe los diversos entes en base al ser-respecto-de. Y el mismo es en la existencia un ser-respecto-de ante la multiplicidad de entes. Esta interpretación en Hegel sería un equívoco, es decir, el estar en medio de los entes como alienado, sin expresar la verdad de su ser propio, convertido en su objeto por no tener conciencia de sí. En Heidegger este modo ontológico del *dasein* es denominado caída, en Hegel no es más que *alienación*, el estar en la conciencia natural.

La conciencia comienza a abstraer la esencia de los entes, empieza a inmiscuirse en su devenir y a determinarlos a partir del concepto, que como hemos señalado el concepto es precisamente esa unidad entre el ser-en-sí y el ser-para-sí, en otros términos es la fusión de ente y conciencia, ser pensado y ser pensante. El poner el concepto es una labor del entendimiento, que como facultad humana es la capacidad de enjuiciar y categorizar las cosas. La única y especial diferencia entre el kantismo y Hegel en este aspecto, es que para el último el concepto no es sólo una abstracción del sujeto trascendental, sino la manifestación concreta del ser del ente y del ser de la conciencia. Para que la conciencia se encuentre en su verdad es necesario que elabore su concepto. Cabe decir también que a diferencia de los conceptos fijos y perennes, el concepto de que hablamos es algo vivo, que es en el devenir de su propio y profundo desarrollo. La conciencia es en el concepto en la medida en que se refleja en su subjetividad, que se piensa y afirma su subjetividad. La forma de ser de la conciencia es el ‚yo‘, yo soy yo. Esta es una forma de ser abstracta de la conciencia, ya que desde que explicamos la Lógica de Hegel se vio que cada ser tiene el ser-otro, y no simplemente como estructura formal, sino como una forma de ser que se da en la experiencia, en la existencia fáctica y común de los individuos. En Heidegger, por el contrario, el *ser-en-el-mundo* y el *ser-para-otro* [*besorgen*] son estructuras formales óntico-ontológicas del ser del *dasein*. En este caso particular esto es un kantismo ontológico, cosa que no discutiré aquí. Lo que sí hay que señalar es que el yo es una abstracción, una indeterminación del ser de la conciencia. El ‚yo‘ es una de las bases teóricas de la gran mayoría de las filosofías previas a Hegel, aunque éste no abandone este principio le va dar su matiz especial y lo superará en el principio de la *alteridad*.

El yo, que es el ser inmediato de la conciencia, que se cree independiente y verdadero en esa afirmación, tiene que acceder al terreno de la verdad, a la forma concreta del ser-para-sí: la *autoconciencia* [*selbewußtsein*]. La autoconciencia ya se perfilaba en la Lógica como la forma más concreta y real del ser-para-sí; en esta parte la autoconciencia es en el terreno de la verdad, es el ser que a partir del Ser se piensa y se reconoce, es decir, que al producir-se la conciencia a sí misma produce y reproduce al ser –reproduce en el sentido de que produce lo ya producido por el ser, no en el que copia y repite arquetipos. La manera en que la conciencia se transforma en conciencia de sí y conciencia del ser, es a partir del pensamiento y de la formación de su propio ser en un quehacer socio-cultural, es decir, a partir de su trabajo. La conciencia debe pues, hacer el esfuerzo de salir de la alienación entre las cosas y anhelar el sentido de su propio ser, y en consecuencia, del devenir del ser que se gesta en su entorno. La conciencia tiene la facultad del entendimiento, ese ser-consciente es capaz de captar y establecer leyes y categorías que rigen el universo; con su ciencia intenta explicar todos los fenómenos que acontecen no sólo en la tierra sino en el universo. Sin embargo, se encuentra en el plano de la certeza, en medio de entes, por eso tiene que ser consciente de su ser y por lo tanto, consciente del ser. “En la explicación encontramos cabalmente mucha autosatisfacción, porque aquí la conciencia, para decirlo así, se halla en coloquio inmediato consigo misma, gozándose solamente a sí misma; parece ocuparse de otra

cosa, pero de hecho sólo se ocupa de sí misma.”<sup>79</sup> Y tiene indudablemente que ocuparse de sí y de los otros, de los otros y de sí, en una relación y comunidad de seres libres y autoconscientes. La libertad y la independencia de la autoconciencia es el modo de ser más característico de la autoconciencia.

En el reino de la autoconciencia [*selbewußtsein*] se pone pie en tierra firme, se pasa de la simple certeza a la verdad, de la representación a la experiencia misma del sí y del ser. La autoconciencia que es la forma más concreta del ser-para-sí, es el saber de sí, saber que contiene siempre el saber de lo otro; el otro de la conciencia es el ser-en-sí con todas sus formas: cosa, fuerza... la autoconciencia contiene en su ser los momentos de la conciencia, que previamente expliqué; la autoconciencia contiene superado el ser de la misma conciencia, es la conciencia en su verdad. El ser de la autoconciencia es la reflexión, el retorno desde el ser-otro, es movimiento –esencia fluida igual a sí misma, y *apetencia*. La autoconciencia es *reflexión* porque se refleja en sí misma, el conocimiento y deseo que estaba dirigido al ser-otro, ahora se refiere a sí misma y se pone como esencial. La reflexión es la forma de ser en el que el ser-para-sí, que ya es autoconciencia en este devenir del ser, puede penetrar en el pensamiento, que nos saca de la representación inmediata y de la suposición carente de verdad. Entendamos aquí la reflexión no como un proceso epistemológico, sino como un modo existencial del para-sí que lo hace poner en un nivel crítico el contenido de las representaciones habituales. Es claro que la reflexión nos debe conducir al seno del pensamiento, la forma de ser en que el ser-para-sí autoconsciente descubre su ser verdadero. La autoconciencia es un modo de ser que es en *movimiento*, se encuentra en medio proceso infinito del devenir del ser. Movimiento que parte del ser-en-sí y llega al para-sí, donde el ser se concibe en su sentido fundamental. “La motilidad tiene, pues, el sentido de desarrollar, desplegar el ser-en-sí, explicitar lo que hay en él, y de tal modo que el ente devenga para sí lo que ya es en sí.”<sup>80</sup> Cabe decir que el ser-para-sí es el ser en el cual se puede percibir la fuerza del devenir, el cambio que sufre y lo modifica constantemente. La autoconciencia tiene la forma de ser del para-sí porque mantiene su esencia en la motilidad, conserva su ser en la diferencia que le impone el movimiento.

La autoconciencia es *apetencia* o deseo, ya que es la unidad de sí misma en el ser-otro, es decir, que no se consume o se pierde en el objeto al que tiende su deseo, sino que mantiene su ser al ser con lo otro, con lo que le impela. La autoconciencia es la unidad de sí misma diferenciada, se mantiene como un organismo que entra en unidad con su alteridad, esto es, con el ente, pero mantiene su diferencia ante la cosa. La unidad diferenciada es la verdad del para-sí, que es la apetencia. De esta manera la autoconciencia tiene dos objetos: el ser-en-sí, es decir, el objeto de la certeza sensible y de la percepción, y por otro lado, el ser-para-sí, a sí misma. Estos dos objetos a los que se dirige la autoconciencia están siempre en mutua relación.

La forma simple del ser-para-sí es la el yo, la autoconciencia empieza a develar su ser en la afirmación abstracta „yo soy yo”. El yo es el ser conceptuante, ser que es en el otro para poder ser sí mismo; el objeto es el ser conceptuado por la autoconciencia. En la relación del yo con el objeto se abre la diferencia absoluta: *ser-consigo-mismo en el ser-otro*. El yo es una afirmación que sirve como inicio para la articulación del ser que es en la verdad del ser. Pero desde la exposición de la Lógica señalamos que el yo no es objeto que nos atañe en esta tesis, sino el ser, y aunque no queramos caer en una ontología que reduzca el Ser al ser del hombre, es necesario explicar el ser de este como ser-para-sí y como autoconciencia. El ser humano como ser-para-sí va constituir un momento del desenvolvimiento total del devenir del ser. Hay que especificar que el ser

<sup>79</sup> *Fenomenología del espíritu*, pp.102-3

<sup>80</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.182.

del para-sí no remite completamente al ser humano, por el contrario, es una forma de ser que los seres humanos tienen la posibilidad de aprehender, no se nace para-sí ni consciente de sí, se tiene que ir progresando hacia ese modo de ser, meterse dentro del movimiento del ser.

Hay que extraer de lo interpretado una visión del conocimiento que no sea intelectualista ni científicista. Es claro que Hegel en su época intentaba elevar la filosofía a ciencia; pero esto no significa que se equipare la filosofía a la ciencia matemática o algo por estilo, también es claro que desde el prólogo nos advierte que el contenido de la matemática, la ciencia más exacta y representativa de las ciencias exactas, es carente de contenido espiritual, que tiene por objeto lo inmóvil y lo externo; a diferencia de la filosofía que penetra en el fondo las cosas, en el sentido de la realidad. “El demostrar que ha llegado la hora de que la filosofía se eleve al plano de la ciencia constituiría por tanto, la única verdadera justificación de los intentos encaminados a este fin. Ya que poniendo de manifiesto su necesidad, al mismo tiempo la desarrollarían.”<sup>81</sup> No entraré en la discusión que Lavarriere abre en el prólogo de su estudio de la *Fenomenología*, sobre si el contenido de dicha obra es el sistema de la ciencia o el sistema de la experiencia de la vida. Lo que intenta explicar sobre la científicidad de la filosofía es que no se trata de un positivismo que sólo obedece a la verdad calculable y medible en el método científico de las ciencias exactas. Son explicaciones y teorías que rodean al ser del ente y no lo explican en su manifestación. Por otro lado el conocimiento que de modo conveniente se relaciona con la autoconciencia, es un conocimiento de lo más básico de la existencia pero sobre lo que menos se pregunta y se puede reflexionar. El conocimiento es la actitud existencial por la cual la autoconciencia se conoce en su ser más real. El conocer es el llegar-a-sí-mismo del devenir en que es para-sí. El yo, el ser-consciente, tiene que ser en lo otro para poder conocerlo, tiene que ser-otro, sin perderse y dejando de reconocerse, sino manteniendo su propia diferencia, la diferencia absoluta que hace del ser-para-sí un ser-consigo-mismo en el ser-otro. El conocimiento entonces, se funda en la apetencia, que como señalamos es la unidad consigo en el ser-otro; y no en un deseo por ser sabio o dominar la naturaleza, tal como sucede en nuestra época. El saber fundado en la apetencia, en el deseo, no puede escapar al rigor y la seriedad del concepto, el arma más efectiva de la autoconciencia para aprehender al ente. El yo es el ser-conceptuante, desde Adán hasta el hombre moderno, por su lado el objeto es el ser-conceptuado. “El sentido y fin del conocer se concibe enteramente como un llegar a del ser a la verdad, como un autoentendimiento del ente mismo, como un comportamiento del ente en el cual ese ente llega enteramente a sí mismo, deviene para sí lo que ya es en-sí.”<sup>82</sup>

El conocimiento científico es un conocimiento que tiene como objeto al ser-en-sí, al ente en sus diferentes regiones. La filosofía ya elevada a ciencia y no como conocimiento común y poético, tiene por objeto la autoconciencia como ser-para-sí. Tiene por objeto la autoconciencia como ser-para-sí, es decir, como ser que existe siempre en relación a otro, que se encuentra en relación con su mundo. Una cosa que debe de quedar bien clara es que la autoconciencia no es una sustancia, aunque puede cosificarse, la autoconciencia es un estadio, un momento del Ser, que tiene la forma del ser-para-sí. Kojève e Hipolyte tienen la concepción que el desarrollo total del ser que culmina en la verdad absoluta, es el lugar y momento histórico en que el hombre ha comprendido su mundo. Desde mi perspectiva el devenir verdadero del ser no es el proceso del hombre, sino que por el contrario el devenir del ser contiene el movimiento del ser humano como autoconciencia. El momento de la autoconciencia es la concreción

---

<sup>81</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.9

<sup>82</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.167.

del ser del ente y del yo, a partir del concepto que produce el yo la cosa llega a su verdad, del mismo modo en la medida en que el yo se comprende en su concepto se aprehende en su verdad. Hegel supera el idealismo al partir del concepto de la cosa en sí misma y no de las representaciones del yo, aunque ciertos presupuestos del denominado idealismo alemán queden en su reflexión filosófica.

La autoconciencia tiene la figura de ser del ser-para-sí, este modo de ser lleva en sí la negatividad. La negatividad es la nada que reside en el ser-para-sí, es la manera en que dicho ser nihiliza su existencia y de la de otros entes sobre el fondo o base del Ser. La negatividad o nada que reside en la autoconciencia es su ser-dentro-de-sí, es su contradicción absoluta mediante la cual puede negarse y negar lo otro. Su apetencia, su deseo de satisfacerse en lo otro, puede convertirse en algo contradictorio para su propia existencia, es decir, que puede negar su propia vida y la vida de los otros. La negatividad absoluta que existe en el ser de la autoconciencia es el motor de la fuerza creadora de dicho ser, es el impulso de donde parte la actividad y la creación de la autoconciencia. El ser humano que se ha elevado a autoconciencia tiene como ser su actividad, en las relaciones sociales ese ser no es sino su *trabajo*. La autoconciencia es un ser que no tiene un ser dado, que no está inmerso en la naturaleza y en la sociedad como su ambiente propio, por el contrario siempre se encuentra por su propia condición existencial en contra de lo dado, de la naturaleza y de la sociedad natural. Su negatividad es su ser-dentro-de-sí que lo convierte en un ente que lleva su propia destrucción como esencia. Pero dicha negatividad no consume al ser-para-sí, sino que se mantiene en ella, es su otro y al mismo tiempo es sí mismo; soporta la contradicción y mantiene su ser ante la alteridad absoluta. La negatividad es un presupuesto ontológico mediante el cual la autoconciencia entra en movimiento y tiene que auto-producirse mediante su actividad y su trabajo. El ser de la autoconciencia es su actividad y tiene que manifestarse en la realidad externa, en el mundo, su trabajo es una fuerza capaz de transformar el mundo. Para el desenvolvimiento de la esencia del ser-para-sí autoconsciente es necesario que no se oculte nada, no reside ninguna verdad oculta para dicho ser que está-siendo para otros siempre. Para el ser-para-sí no hay ninguna esencia determinada, ni una estructura trascendental a priori que condicione y delimite su ser-ahí. La única forma determinada del ser-para-sí es el movimiento.

El devenir y el movimiento perpetuo de la realidad se traducen en tiempo para la autoconciencia. El tiempo se transforma en historia para la autoconciencia, la verdad del ser se alcanza al culminar, al cerrarse el ciclo histórico. La verdad del ser es histórica, el ser-para-sí que es un momento del desarrollo total de la verdad del ser, es histórico y se encuentra siempre en ella. Referente al fin de la historia, en lo personal no existe como tal o es un problema mal planteado. Hegel, desde la postura de esta tesis, concibe la realidad y la actividad humana como devenir, el ser es devenir, y el devenir, conceptualizado en historia es el movimiento del ser. No puede existir fin de la historia, no se acaba la historia y el pensamiento y la técnica llegan a su nivel último. Para Hegel la historia, la historia en la que estaba inmerso, se cierra ante su sistema. La cultura, o mejor dicho, el pluralismo de culturas, se encuentra evolucionando y transformándose, una cultura surge, evoluciona y perece; mas no todo se pierde, se conserva en otra cultura. La autoconciencia como ser conceptuante, puede abstraer y categorizar los procesos históricos, existe en el tiempo y en el tiempo como historicidad. La vida y la actividad de la autoconciencia se conceptualizan en la historia, esta historia es la vida misma del espíritu, en el que todos los seres reciben su verdad. "Este devenir representa un movimiento lento y una sucesión de espíritus, una galería de imágenes cada una de las cuales aparece dotada con la riqueza del espíritu, razón por la cual aparecen con tanta lentitud, pues el sí mismo tiene que penetrar y digerir toda esta riqueza de

sustancia.”<sup>83</sup> El sí mismo que aprehende el contenido y el saber de la riqueza histórica es en efecto la autoconciencia. La autoconciencia es un ser histórico, un ser que en el torbellino del devenir se retrotrae a su fundamento, se está pensando en su haber-sido, en su ser pasado. Pero como se dijo, el ser pasado de la autoconciencia no es algo que no sea, sino que está siendo en el presente.

El ser-para-sí alcanza su concreción, su forma más real en la autoconciencia. La autoconciencia tiene como punto de partida la vida, la vida constituye su objeto más originario. Aquí nos indica Hegel que el principal objeto (*gegenstand*) de la autoconciencia es algo vivo, la *vida*. Con esto la reflexión filosófica sufre una transformación sustancial, el fundamento de todo pensamiento tiene como suelo fundamental a la vida. Este tipo de reflexión y de argumentación filosófica se aleja de aquellas reflexiones que extraen su contenido y riqueza de representaciones tales como conceptos, juicios y categorías; obedecen más a la ‚ley‘ que a la vida misma. Tal es el caso de la filosofía kantiana y de la religión judía, que se abstraen de la vida, de la existencia fáctica para establecer la ley como lo más verdadero y elevado a lo que nos tenemos que atener. Es interesante que a pesar de que muchas de las críticas a Hegel, - más personales que científicas que afirman que éste odiaba la vida- éste explicara el ser de la vida aunque sea en un breve párrafo. A pesar de lo breve exposición de la vida en la *Fenomenología*, la vida siempre va estar presente en el desenvolvimiento del ser. Sin embargo, la vida nos remite particularmente al ser-para-sí y al momento de la autoconciencia. La vida nos proporciona elementos precisos para diferenciar claramente al ser consciente y al ente, que tienen la respectiva forma del ser-para-sí y del ser-en-sí. Asimismo, el concepto y la idea, no son una abstracción, por el contrario son lo más concreto y verdadero, el concepto sangra, sufre y se esfuerza porque es algo vivo. Es muy diferente el concepto como una categoría fría y muerta al concepto como algo vivo y que vivifica su entorno.

El objeto inmediato de la conciencia es el ser sensible, el ente, este objeto como negativo del ser-para-sí es la conciencia referida a sí, pero con la forma del ser-en-sí. La autoconciencia tiene como objeto el ser reflejado en sí mismo, y no sólo su ser sino el de los diversos seres-para-sí; el objeto de la apetencia es algo vivo, lo viviente. La autoconciencia se comprende ahora como ser viviente para sí. La vida va a ser caracterizada ahora como esencia, como lo esencial para la autoconciencia. “La esencia es la infinitud como el ser superado de todas las diferencias, el puro movimiento de rotación alrededor de su eje, la quietud de sí misma como infinitud absolutamente inquieta...”<sup>84</sup> La vida, como la esencia del ser autoconsciente, es *infinitud*; como habíamos señalado al explicar lo infinito en relación al ente, el infinito es algo vivo, algo inquieto de por sí, la vida es algo infinito porque es un proceso continuo, un devenir que viene superándose a sí mismo al representarse en los distintos seres. Lo seres vivos se encuentran inmersos en la infinitud de la vida, como especie son infinitos. Al menos como apetencia lo que afirman siempre es su subsistencia, la permanencia de su vida. La vida por su propia esencia es puro movimiento, pero no es un movimiento inesencial y sin coherencia, sino un movimiento en el que se van superando las diferencias. Esto quiere decir que en el movimiento del infinito de la vida, las diferencias van conservándose en los entes. En conclusión, la vida como infinita es un movimiento de ser en el que se van conservando algunos elementos.

La vida, por otra parte, es algo *independiente*, en el cual se van disolviendo las diferencias del proceso del ser viviente. En el infinito devenir del viviente, éste se tiene que entender como independiente, como un ser que mantiene en sí las diferencias.

---

<sup>83</sup> *Fenomenología del espíritu*, pp.472-3.

<sup>84</sup> *Ibíd.*, p.109.

Precisamente por eso el ser-para-sí se considera como un viviente para-sí, ya que es un ser-independiente. El ser-para-sí es un ser independiente en el cual se van adhiriendo las diferencias del movimiento. Precisamente el ser-para-sí (autoconciencia) a partir de su memoria recuerda los elementos del devenir. El ser-para-sí como ser independiente se mantiene en el cambio y en el movimiento, la vida se caracteriza pues por este modo de ser.

Por último, la vida es el *tiempo*: “la esencia simple del tiempo, que tiene en esta igualdad consigo misma la figura compacta del espacio.”<sup>85</sup> La vida es un devenir infinito, en la que el ser viviente que se afirma como independiente, está-siendo en el tiempo. La vida es temporal, o mejor dicho, el ser viviente es el tiempo. Para la autoconciencia que es en el tiempo su vida es histórica, el tiempo como se ha señalado es conceptualizado como historia para el ser-para-sí consciente. El tiempo se explicará al final del devenir completo del ser. El ser ya no es una abstracción, sino la sustancia fluida del movimiento, que se da como tiempo en la autoconciencia. El ser-para-sí como ser vivo es por un lado una sustancia compuesta de las figuras y diferencias como independientes, y por otro lado es la sujeción de la subsistencia bajo la infinitud de las diferencias. Esto quiere decir que por un lado el ser para-sí viviente se sujeta a la infinitud de las diferencias, se pierde entre las diversas formas de la vida, en este caso tiene la forma del ser-en-sí, un ser-en-sí-para-otro. Por otro lado, tiene una subsistencia ante las diferentes cualidades, se mantiene a sí en la diferenciación y por eso tiene la forma del ser-para-sí. Este movimiento entre la subsistencia para-sí y las diferencias para-sí del ser vivo, no es más que el proceso de la vida, el devenir de la vida como lo vivo. La vida como proceso es la independencia de la autoconciencia ante el movimiento de sus figuras, de sus propiedades. De este modo la vida se desdobra, y este desdoblamiento de la vida es el poner la individualidad, el ser que se supera en su esencia al poner en sí lo otro. Lo que importa en este movimiento y desdoblamiento que se da entre las diferencias y el médium universal es el desarrollo completo, el todo de la vida. La vida es el “todo que se desarrolla, disuelve su desarrollo y se mantiene simplemente en este movimiento.”<sup>86</sup>

La vida es un ciclo en el cual el ser-para-sí va desgajando sus diferencias, es decir las múltiples propiedades que lo conforman. El ser-para-sí es autoconciencia, y la autoconciencia tiene como objeto de la apetencia a la vida. De una forma aparentemente contradictoria la autoconciencia tiene como su alteridad a la vida, la vida tiene como a su otro a la conciencia. Esta vida es la vida natural o universal, que contiene a la conciencia como *género*. En el género la vida del ser-para-sí se enajena como un simple yo puro. Pero la vida tiene que vivificar a su otro que es la conciencia, la autoconciencia comprende la vida como ser viviente particular, en términos epistemológicos sería la vida pensada, concebida. La vida penetra en la autoconciencia y la autoconciencia sabe la vida más allá del género y la comprende en su verdad. “la vida que se contrapone es esencialmente ser vivificante: tiene como sentido propio el vivificar contrapuesto, de tal modo que lo múltiple en la unificación con la vida es entonces vivificado, órgano de la vida.”<sup>87</sup> La vida es unificación, unidad del yo y de la naturaleza, ya que el yo es vida autoconsciente, la culminación de la vida en su forma más verdadera, y la naturaleza es la vida universal. En Hegel parece que aun la vida se idealiza y se debe entender en un proceso epistemológico, empero, aquí intento que se entienda esa comprensión de la vida a partir de la autoconciencia no en el nivel del conocimiento científico, sino en la experiencia del conocimiento de la vida misma; no establecer formas conceptuales

---

<sup>85</sup> Ibidem., p.109.

<sup>86</sup> Ibid., p.111.

<sup>87</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.215.

meramente sino conocer la vida a partir de la experiencia propia del viviente. En Hegel ya se perfilaba ese vitalismo, pero la exigencia de la cientificidad hace que de la vida se conozca el reflejo de la vida, como saber de la autoconciencia en tanto que es vida que se particulariza. La vida como experiencia de la vida es a la que hay que dirigirse, no al concepto no realizado de la vida.

La vida es una forma de lo real, entendiendo lo real como el devenir infinito del ser, un modo de ser del mundo. La vida, que nos interesa aquí en relación al ser, es una forma que da significado al ente y sobre todo al ser-para-sí. Es la forma del ser en la que la autoconciencia se unifica con su mundo, se unifica a un todo de sentido cualitativo. El ser-para-sí como ser vivo se establece como ser orgánico, es decir que la vida es un proceso en el que el ser autoconsciente para-sí atiende a el movimiento infinito del Ser general. Lo viviente, el ser vivo consciente de sí y de su realidad, lucha por permanecer como unidad negativa, es decir, que lucha para alcanzar su independencia, el ser viviente es un ser que en todo su desenvolvimiento se pone como independiente. Pero este es sólo un lado de la vida, ya que como señalamos, en oposición al ser particular viviente está el género, la vida universal. En la vida universal todos los seres se ponen en la forma de ser de la vida, caen en la determinación ontológica de lo vivo, la vida vivifica incluso lo no vivo, al ente inorgánico que tiene como ser-otro. La vida que es género es la unidad en la que se reconoce todo lo vivo, pero lo vivo se tiene que individualizar, se pone como ser-para-sí. Esta oposición en las formas en que se despliega la vida se tiene que resolver en la vida en la totalidad de la motilidad del ser, del devenir del ser. La vida para el ser-para-sí es su particularización, es la conciencia de la vida universal.

Los dos momentos separados de la vida se reúnen de este modo en *una* totalidad que acaece: la vida *es* sólo en la escisión de las figuras vivientes que son para sí; pero el mismo proceso que realiza la figura individual la levanta como individualidad y lo realizado es más bien una nueva forma de lo universal.<sup>88</sup>

La vida es lo que penetra a todos los entes orgánicos, pero aunque se ponga como un ser uno para-sí, éste representa lo universal de la vida. Esta contradicción tiene que resolverse en la autoconciencia que como ser individual expresa la vida general. La vida es el objeto principal de la autoconciencia, ya que el se encuentra en el mundo como un ser vivo, como un ser real que sangra y que sufre, que se abre camino en el mundo para ser-independiente. La vida es el flujo sanguíneo del mundo, es como lo señalamos al describir al infinito, la sangre universal, el inquieto fluir. En este infinito fluir de la vida, la autoconciencia tiene que reconocer-se y reconoce a los diferentes seres orgánicos, es decir conoce a los diversos seres vivos que coexisten en el mundo. Al conocerse en el fluir de la vida la autoconciencia se encuentra con otros seres de su misma condición ontológica. La autoconciencia tiene la figura del ser-para-sí, dicho ser es siempre ser-respecto-de-otro, lleva en sí el ser-otro al que está referido. La otra autoconciencia es un ser que está buscando y afirmando su independencia, es un ser-para-sí, un ser que al producirse produce al ser, que al pensar su ser ya está pensando y produciendo el ser. La autoconciencia tiene como objeto intencional de la apetencia a la vida, pero esta vida se presenta como otra autoconciencia, otro ser que es de su misma condición ontológica. Por ende, la vida del otro se encuentra en contradicción con mi vida, para alcanzar mi independencia tengo que enfrentarme con esa autoconciencia, esto es: la lucha de las autoconciencias. La vida que había descubierto y creado para mí ahora se ve limitada por otro ser-para-sí, se inicia así una lucha por la vida que es una lucha por la muerte. Pero la contradicción entre autoconciencias tiene que tener como resultado que exista la

---

<sup>88</sup> *Ibíd.*, p.232.

posibilidad de una vida nueva para las múltiples autoconciencias, la relación que van a consumir no reside únicamente en la muerte, sino en una forma de vida en la que la relación entre las autoconciencias sea libre e independiente. La autoconciencia puede producirse una realidad para sí y para los otros al relacionarse con los otros, será más independiente únicamente al relacionarse y reconocer la alteridad del otro. La autoconciencia se creará un mundo con su trabajo y su formación, supera de este modo una relación no libre y de esclavitud y sometimiento con los otros.

### β) LA LUCHA DE LAS AUTOCONCIENCIAS

La autoconciencia en su inmediatez se afirma como yo, como un existente-para-sí, su *independencia* se funda en su cerrazón, en ser un ente singular. El ser-para-sí autoconsciente se encuentra sumergido en la vida, es decir, que sólo se afirma a sí mismo en el ser-para-sí y pone a lo otro como negativo. Pero la vida que se ha producido sólo puede ser independiente en la medida en que está referida a su otro. La autoconciencia es para-sí precisamente en la medida en que es para-sí y para otra autoconciencia. Sólo se puede considerar a la autoconciencia en su ser-para-sí cuando es para la otra autoconciencia, vive sólo en la relación con otras autoconciencias, es para-sí en tanto que es para otros. Esto significa que la autoconciencia necesita que su ser sea reconocido por otra autoconciencia y asimismo, la autoconciencia necesita reconocer a la otra autoconciencia. El *reconocimiento* es la fuente de la relación entre las autoconciencias, ya que necesitan del reconocimiento del otro para ser lo que se es. El ser en su comprensión sólo puede ser entendido al desgajarse en estos múltiples seres. El ser se está reconociendo y produciendo en la autoconciencia que es un momento suyo, un modo de ser; mas en esta producción el ser se diversifica en las múltiples e infinitas autoconciencias. La autoconciencia produce el ser, pero la autoconciencia se duplica en una infinidad de seres-para-sí que participan de un mundo común y construyen el ser. Las autoconciencias se relacionan entre sí y deben encontrar la satisfacción de su apetencia en la otra autoconciencia que le aparecía al principio como lo negativo de sí. La satisfacción de sí en el otro ser diferente de mí, la satisfacción en mi propia *alteridad* es la superación de eso otro negativo que no soy yo. La misma apetencia es un salir fuera de sí, es estar en lo otro, ser en la alteridad; pero aquí la alteridad no es ente en sí que esté como inerte en frente de mí, el alter ego es otro ser-para-sí que tiene el mismo deseo de vivir y de alcanzar su independencia como cualquier ser autoconsciente. “La autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia.”<sup>89</sup>

La autoconciencia entra en un juego de fuerzas en el cual su vida se ve afectada por el otro que tiene el ser de la alteridad. La relación negativa con la autoconciencia otra tiene que ser superada y puesta en el ser de la autoconciencia. Las autoconciencias se encuentran en una relación en la cual lo negativo del otro ser tiene que ser superado por mí al poner mi ser-para-sí en lo otro, es decir, que soy para otra autoconciencia en el momento en que soy para-mí: esto es una *duplicación* de la autoconciencia. La vida de la autoconciencia está compuesta no sólo por sí misma, sino por el ser del otro. El ser de la autoconciencia se duplica, se duplica entre el ser sí mismo y el ser-otro. La duplicación es una forma originaria del proceso de reconocimiento de las autoconciencias. De hecho la autoconciencia hay que entenderla no como un ser para-sí singular, sino como un ser compuesto de la esencia de la relación entre dos o más autoconciencias. La determinación que se le impone a la autoconciencia en su ser por parte de otra autoconciencia no hace que ésta se convierta en un ser sin independencia

<sup>89</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.112.

ni conciencia de sí, sino que en virtud de la convivencia y relación con otros seres puede ser más independiente y consciente de su ser como de su realidad. La duplicación que se le impone a la autoconciencia como parte de su esencia hace que cambie de la figura inmediata del yo puro a la figura de convivencia del *nosotros*. De la misma manera el hacer, la actividad del ser-para-sí autoconsciente permite abarcar el ser de los otros, ya que el hacer de sí debe transformarse en el hacer de lo otro. Sin el reconocimiento de mi actividad por otro, simplemente mi actividad sería una actividad arbitraria y sin sentido, mi quehacer está determinado por el reconocimiento de los otros seres autoconscientes.

Este movimiento de la autoconciencia en su relación con otra autoconciencia se representa, empero, de este modo, como el hacer de la una; pero este hacer de la misma tiene él mismo la doble significación de ser tanto su hacer como el hacer de la otra; pues la otra es igualmente independiente, encerrada en sí misma y no hay nada que no sea por ella misma.<sup>90</sup>

La autoconciencia tiene su independencia y su hacer en sí misma, todo tiene que ser hecho por sí; sin embargo, la autoconciencia siempre está en relación con otra autoconciencia, su ser es siempre referido a otro ser. El objeto vivo de la apetencia es otra autoconciencia, pero esa autoconciencia tiene como ser la independencia. Ya habíamos visto que al definir la vida una de sus peculiaridades era la independencia, por eso, el reconocimiento de un ser-para-sí hacia otro ser-para-sí tiene que fundarse en el respeto a la independencia que ese ser-otro tiene. La duplicación que señalamos se da cuando un ser-para-sí no sólo ve a lo otro como esencia, sino que se pone a sí misma en lo otro. Lo que soy yo en cuanto tal, lo soy no sólo en mí propia individualidad, sino que soy en virtud de otro ser que es un viviente independiente. Para mantenerme integro en mi vida tengo que salir fuera de mí y ponerme en lo otro, ese otro es otra autoconciencia. De esta manera lo que me constituye como un viviente para-sí es la relación con otra autoconciencia. En la relación entre autoconciencias, la autoconciencia para-sí se recobra a sí misma al superar su ser-otro. Esto quiere decir que me recupero como ser-para-sí al permitir que la otra autoconciencia sea, que exista para mí y yo para ella; y al realizar esta duplicación en mi ser, no sólo me vuelvo un ser más independiente y que se supera en la contradicción, sino que también libero a lo otro, lo dejo ser en su diferencia, este es el verdadero reconocimiento de la alteridad.

El ser de la autoconciencia para-sí se duplica, no es ni el yo ni el otro, sino la unidad viviente de ambos seres: esa unidad es el *nosotros*. El hacer de la autoconciencia es el hacer de lo otro, es un hacer para el otro que siempre me acompaña. Los seres autoconscientes son seres duplicados porque entran en una unidad con un ser que tiene la forma de ser de la vida independiente. En ese otro ser el ser-para-sí reconoce a su otro, porque en ese otro se reconoce a sí mismo, es decir que en ese ser me duplico, soy para mí y soy para mi alteridad, porque en esa alteridad llego a ser lo que soy realmente. Un ser duplicado es una autoconciencia que lleva su alteridad como compañía eterna, es ser-para-otro sin dejar de ser-para-sí, por el contrario, su prioridad es *ser-para-sí-para-otro*. Con esto queremos decir que todo lo que la autoconciencia es para-sí, tiene valor y sentido sólo en su referencia a otro ser autoconsciente, el reconocimiento que busca no es sino el reconocimiento de otra autoconciencia. “Se *reconoce* como *reconociéndose mutuamente*.”<sup>91</sup> El reconocimiento de las autoconciencias es el reconocimiento de la diferencia como diferencia, es poner la negatividad de la alteridad en el sí mismo de la autoconciencia. La autoconciencia que mantiene su ser en esta contradicción es un verdadero ser-para-sí, ya que lleva en sí la alteridad. La relación entre autoconciencias

---

<sup>90</sup> *Ibíd.*, p.114.

<sup>91</sup> *Ibíd.*, p.115

no es una relación simple, libre de contradicción, por el contrario, el reconocimiento de ser a ser de las autoconciencias, se da a partir de una lucha entre ellas, es una coexistencia basada en el conflicto entre los diversos seres-para-sí. La búsqueda de la independencia de la autoconciencia tiene que pasar por el conflicto que se da entre las autoconciencias que quieren afirmarse como seres independientes sobre las demás. Cada conciencia quiere afirmarse como dueño y señor de los demás seres-para-sí. Este fenómeno es históricamente tangible, pero hay que explicarlo en su fundamento ontológico y fenomenológico ahora. Cabe advertir que la ontología hegeliana, a pesar de que sea metafísica, es completamente histórica.

La convivencia entre autoconciencias se desdobra en dos formas de ser, una se establece como conciencia en sí; otro modo de ser se establece como autoconciencia; esto quiere decir que en la relación entre autoconciencias uno queda como simple ser-para-sí por el dominio del otro ser-para-sí dominante. Esta conciencia de sí tiene como esencia y objeto al yo, no se comprende en su relación al otro ser, de hecho el ser-otro es considerado como algo negativo, aunque dicho ser-otro sea un individuo al igual que el yo excluyente. Para la conciencia en sí tanto ella como el ser-otro se encuentran hundidas en el *ser de la vida*. Aquí en el ser de la vida las autoconciencias se afirman como independientes al excluir a lo otro, al otro ser que también lucha por su independencia. Soy independiente en mi vida en el aspecto en que excluyo de mí al otro ser independiente, ya que la convivencia con ese otro significaría la disminución de mi independencia. La autoconciencia simple tiene la certeza de su existencia en sí misma, no tiene la certeza de la otra autoconciencia, por ende, no tiene la verdad de esa certeza existencial. Yo soy yo y el otro no es para mí, no me importa que tenga un ser y una vida independiente mientras no se meta conmigo ni cuarte mi independencia. En esta primera forma de ser de la autoconciencia, ésta no tiene la verdad de la certeza de sí ya que no es cierto de la otra autoconciencia. El conocimiento del otro en esta forma de ser lo convierte en una cosa, ya que aunque es un ser independiente, un individuo, no le reconozco su individualidad ya que sólo me importa mi propio ser. Esto es una abstracción que hace del ser-para-sí un ser hundido en la falsedad existencial, la verdad, sólo es factible conocerla, en el ser del otro.

La segunda forma de ser de la autoconciencia es la del ser-para-sí verdadero, la certeza de mi ser es verdadera porque reconozco al otro en toda su alteridad. El ser-otro es reconocido y en el reconocimiento se supera el ser de la autoconciencia que reconoce como el del ser-otro reconocido. El hacer y la actividad de las autoconciencias duplicadas, ya no sólo es un hacer de sí personal, sino un hacer de lo otro, un hacer que deja de ser particular para constituirse como un hacer de todos universal y múltiple. La figura de la verdad del ser-para-sí se nos muestra como un “individuo frente a otro individuo”. El comportarse de las autoconciencias se convierte en verdadero al enfrentarse con el otro, al *ser-para-el-otro*. Esto implica dejar de conservar la vida para reconocer al otro en una lucha que nos conduce y nos abre a la *muerte*. Conservar mi vida significa que el otro ser al que me enfrento se sumerja en la muerte. Esto significa que el *ser-duplicado* autoconsciente entra en una lucha a vida o a muerte con su contraparte el ser-otro autoconsciente. “Por consiguiente, el comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a vida o muerte.”<sup>92</sup> Las autoconciencias en su alteridad luchan una contra la otra por su vida, pero la lucha por la vida es ya una lucha a muerte. La real alteridad de la autoconciencias se da en la lucha, en el enfrentamiento a muerte. La contradicción absoluta del ser-para-sí es el ser-otro, es el enfrentamiento que se da

---

<sup>92</sup> *Ibíd.*, p.116.

entre dos o más seres que tienen la misma constitución ontológica y que buscan la independencia aun en una relación contradictoria con los otros seres. La lucha de autoconciencias es algo que se tiene que dar de hecho, es inherente al ser del para-sí; se está condenado como ser consciente a luchar por su independencia y libertad. “Y deben entablar esta lucha, pues deben elevar la certeza de sí misma de ser para sí a la verdad en la otra y en ella misma.”<sup>93</sup>

Para entender la muerte, Hegel nos indica que hay que afrontarla de frente, no hay que temerle, esa irrealdad es contenido inmanente de las autoconciencias, es su ser-dentro-de-sí absoluto. Es la nada que lleva desde que nace y que algún día acabará con su existencia. Al enfrentarse en la lucha a muerte con el otro ser, no sólo se afirma que no se teme a la muerte, a esa nihilidad, sino que quiere sobre todas las cosas la vida, la lucha a muerte es una lucha que tiene como sentido afirmar la vida y alcanzar la libertad; el que no arriesga la vida no podrá ser libre.

Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad, se prueba que la esencia de la autoconciencia no es el *ser*, no es el modo *inmediato* como la conciencia de sí surge, ni es hundirse en la expansión de la vida, sino que en ella no se da nada que no sea para ella un momento que tiende a desaparecer, que la autoconciencia sólo es puro *ser para sí*.<sup>94</sup>

Paradójicamente para afirmar la vida se tiene que afrontar la muerte, la muerte que se manifiesta en la lucha con el ser-otro. Al enfrentarse a su propia muerte el ser-para-sí puede acceder a la libertad. Perder la vida en el enfrentamiento con la alteridad será superar la muerte y poder vivir una vida real, una vida libre. La verdad de la autoconciencia es la *libertad*, su forma de ser más fundamental. Por eso tiene que ser capaz incluso de perder la vida por eso que se llama libertad, su realidad más preciada y verdadera. La lucha a muerte que es casi inevitable para el ser-para-sí, es la única manera en que puede ser reconocido como un ser-libre. Y esto pasa en general con la comunidad y los pueblos, tienen que superar la lucha a muerte para poder ser libres y ser reconocidos como una comunidad que es y existe para-sí. La independencia que los pueblos se han ganado puede entrar en la lucha a muerte, puede acabar con la vida de muchos de sus participantes pero es un paso necesario que tienen que afrontar para poder recocerse como lo que son y ser reconocidos por los otros. “El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como *persona*, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente.”<sup>95</sup>

El que no se ha arriesgado sin duda no dejará de ser una persona, pero no será reconocido como un ser-independiente. El ser-para-sí tiene a la muerte como su ser-dentro-de-sí más radical y personal, desde que nace ya está muriendo, “en su nacimiento ya lleva la hora de su muerte”. Como ser-finito está condenado a morir, a dejar de ser, lleva a la muerte reflejada dentro de sí como su propia sombra. Como señalamos al empezar descifrando al ser, éste viene siempre junto a la nada, el ser y la nada van juntos. Del mismo modo, la vida desde que se está configurando trae a la muerte como su contradicción absoluta; la vida tiene la forma del ser, mientras que la muerte tiene la forma de la nada. En el proceso de la formación de la autoconciencia hasta llegar a concebirse como ser-para-sí libre, la vida y la muerte van a ser momentos necesarios. La autoconciencia singular por sí sola contra la muerte no puede nada, pero aunándose en el proceso total del devenir del ser que se refleja en las múltiples autoconciencias el ser-para-sí singular o autoconciencia, puede superar a la muerte. Para la totalidad y unidad del devenir del ser, la vida y la muerte son momentos necesarios que se dan como un

---

<sup>93</sup> Ídem., p.116.

<sup>94</sup> Ídem., p.116.

<sup>95</sup> Ídem., p.116.

fluir y un eterno traspaso del uno al otro, del ser y la claridad de la vida, a la nada, a la oscura noche.

Es obvio que en la lucha que se encarniza a muerte entre individuos y entre pueblos, uno de ellos tiene que salir vencedor y otro se convierte en perdedor o cae en el fondo de la muerte. Antes de la lucha el ser consciente que se veía a sí mismo como independiente, ponía al ser-otro autoconsciente como negativo de su esencia. Después de la lucha y del conflicto, si el ser-otro aún vive se convertirá en un instrumento para el vencedor de la lucha, tiene el ser de la coseidad. De esta forma se repiten los dos modos de ser del ser-para-sí, un lado que es solamente para-sí, que tiene a la individualidad como modo de ser preeminente, esta conciencia es la que gana la lucha entre autoconciencias debido a que otra autoconciencia no quiere luchar y teme por su vida. Este modo de ser se ve realizado en el señor, en la conciencia independiente, abstracta aún pero con cierto grado de independencia. El señor es la autoconciencia independiente cuya esencia es el ser-para-sí, es el que mantiene su dominio sobre los otros seres por que éstos temen por su vida, no quieren liberarse. La conciencia que se cosifica, que tiene un ser determinado como coseidad es el siervo. El siervo es la conciencia dependiente, cuya esencia es la vida, tiene la forma del ser-para-otro. En estas dos figuras culturales se representan los modos de ser en que la autoconciencia deviene hasta su verdad. En la historia estos modos de ser en que ha devenido la autoconciencia se han definido de diversos modos y se han presentado en diferentes relaciones de subordinación y de movimientos que afirman la independencia. Una de las primeras formas de explotación de individuo a individuo era la del esclavo y su amo, después se convirtió en la forma de dominación de señor y siervo, que es la forma de relación entre autoconciencias no independientes que maneja Hegel. Posteriormente, y se puede ver con el mismo Marx, la forma de relación entre conciencias enajenadas es la del proletariado y capitalista. Las formas culturales de dominación entre autoconciencias a través de la historia son diversas, la que resalta en nuestros tiempos es la del pueblo contra el Estado, posteriormente esta forma de dominación y de sublevación se convierte en la de imperio contra nación. Aquí se puede ver en general uno de los principios de la filosofía hegeliana, que asevera que las formas se repiten continuamente, pero los contenidos se modifican y cambian constantemente.

Como se señaló el señor tiene el ser de la autoconciencia independiente, pero es un ser independiente a través de la mediación de otra autoconciencia, esta autoconciencia que sirve de medio entre la realidad y el señor es el siervo. El señor se relaciona con el mundo de manera mediata, no es en el mundo por sí mismo sino por otro, él sólo conoce del ser lo ya producido. Lo que el conoce del ser no es la cosa, la coseidad, sino lo producido y transformado por otro ser autoconsciente. Sin embargo, el señor no reconoce el trabajo y la producción del ser-dependiente, es decir, del siervo, ya que ve la actividad y el mismo ser de éste como algo inesencial. El siervo se encuentra enajenado en su trabajo, en la coseidad, empero, el señor también es un ser enajenado ya que no reconoce al otro ser. El señor en relación a sí mismo tiene la forma de ser del para-sí, pero en la concreta mediación que se da, es ser-para-sí por medio de otro ser; se relaciona con los dos momentos de la autoconciencia ya mencionados, es para-sí y mantiene el ser-para-otro fuera de sí; pero al mantener una relación, que es una mediación, tiene los dos modos de ser, es tanto ser-para-sí como ser-para-otro. El señor tiene la certeza de su ser-para-sí y con ello de su ser-independiente, pero cabe decir que el señor al no reconocer al otro ser como independiente, nunca tendrá la verdad de su ser ni de la existencia en general. “No es para él una conciencia tal, sino, por el contrario, una conciencia dependiente; el señor no tiene, pues, la certeza del ser para sí como de la verdad, sino que su verdad es, por el contrario, la conciencia no esencial y la

acción no esencial de ella.”<sup>96</sup> El señor no reconoce ni al siervo ni a su actividad, a pesar de que el primero recibe los beneficios de las cosas ya transformadas y dadas en la forma de ser dependiente, no se enfrenta al mundo y por ello está alienado.

El señor no quiere reconocer el ser del otro ser-para-sí que es el siervo, el primero recibe los beneficios de la coseidad ya transformada, no se enfrenta a ella sino que sólo la recibe con el ser del goce; la cosa que obtiene ya con un ser dependiente, está lista para gozarse, no tiene la forma de lo negativo. El ser negativo en ese goce es el siervo, ser que mantiene ante sí como medio ante el mundo, ya que el señor no se relaciona de manera directa con el ser, y por lo tanto, no se relaciona directamente con el mundo. El señor no se da cuenta o no quiere darse cuenta de que necesita del siervo tanto como el siervo de él, sin el siervo el mundo se le tornaría hostil y negativo, lo consumiría en todos sus esfuerzos al intentar dominarlo, por el contrario al ser-dependiente ha logrado dominar a la coseidad durante siglos en virtud de su condición de sirviente. El siervo es un ser-dependiente, ser que busca su independencia a partir de su trabajo y de su formación; contrariamente al señor, el siervo tiene una relación negativa con la cosa pero se mantiene independiente en esa relación. El ser-dependiente mantiene una relación negativa con el ser-independiente, debido a que no lo otorga el reconocimiento que se merece. El reconocimiento no se da y si se realiza es unilateral, sólo conviene a uno de los lados. “Pero, para el reconocimiento en sentido estricto falta otro momento: el de que lo que el señor hace contra el otro lo haga también contra sí mismo y lo que el siervo hace contra sí lo haga también contra el otro.”<sup>97</sup> Lo cierto es que lo que está haciendo el señor contra el siervo repercute en su propia esencia, si enajena al otro se está enajenando a sí mismo, la alienación es mutua. Si no se reconoce al ser-otro, a la alteridad, difícilmente se puede reconocer la humanidad en uno mismo, sino reconozco al otro ser como humano no se puede considerar uno mismo como humano. La forma de ser de la autoconciencia no independiente es la servidumbre, pero es un modo de ser no verdadero para ella, ya que tiene que acceder a su independencia. Tiene que reconocer que su forma verdadera de ser es lo que no es, lo inverso de lo que es, dejar de ser un ser-dependiente que es ser-para-otro. La autoconciencia dependiente tiene que devenir lo contrario de lo que es, lo opuesto a la servidumbre, tiene que renunciar a ser simplemente para-otro para encontrar su verdad como ser-para-sí.

El ser-dependiente tiene una verdad que no es la servidumbre, su verdad reside en el ser-para-sí independiente. Para alcanzar su verdad la autoconciencia servil tiene que ser lo contrario de sí misma, tiene que rebelarse en contra de la tiranía y del dominio de sus señores para ser lo que en realidad es. En la relación entre autoconciencias sólo el señor es ser-para-sí, es ser-independiente, el siervo tiene como verdad la esencia del señor, no tiene la verdad de su ser en sí mismo. Sólo rebelándose contra el señorío que lo tiene alienado, puede tener independencia en su vida. Pero en la autoconciencia servil que quiere independizarse del yugo del señor, nace un sentimiento de *angustia*, un sentimiento que lo hace temblar y lo pone en la fluidez absoluta, en la inconsistencia de su esencia. La angustia que aborda a la autoconciencia no es una angustia a algo determinado, a algo externo que atemoriza a cualquiera, la angustia tiene su origen en la esencia misma del ser-para-sí. La angustia es el temor a la muerte, pero no es un objeto externo, sino que reside en la esencia misma del ser-para-sí. “En efecto, esta conciencia se ha sentido angustiada no por esto o por aquello, no por este o por aquel instante, sino por su esencia entera, pues ha sentido el miedo de la muerte, del señor absoluto.”<sup>98</sup> El siervo teme al señor porque se interpone entre ellos algo más

---

<sup>96</sup> *Ibíd.*, p.119.

<sup>97</sup> *Ibíd.*, p.118.

<sup>98</sup> *Ibíd.*, p.119.

fuerte que ambos, es el señor absoluto de ambos: la muerte. La muerte es el señor que gobierna tanto al señor como al siervo, ya que es la negatividad absoluta de ambos. El señor absoluto que condiciona la lucha entre autoconciencias es la muerte, la muerte es la negatividad absoluta que condena a la servidumbre al ser-dependiente. Pero sólo atreviéndose a perder la vida la autoconciencia dependiente puede alcanzar su libertad; la manera en que escapa a la muerte y a la relación de servidumbre es mediante su *trabajo*. Mediante el trabajo el ser-dependiente supera la negatividad de la cosa y se afirma en su ser-para-sí ante el señor. El trabajo es la esencia del hombre, es la potencia creadora de la autoconciencia.

La autoconciencia dependiente busca y lucha por su independencia, y al realizar su potencia en la realidad entra en *formación*. La formación es el resultado de la actividad de una comunidad de seres autoconscientes, que dentro de la cultura establecen códigos y patrones para convivir en sociedad. La formación de las autoconciencias, que con su trabajo transforman la realidad, se convierte en los contenidos y en los valores de la cultura. Sólo a partir de su trabajo puede la autoconciencia ser-para-sí misma, explota sus potencias y supera la relación negativa con la cosa. El trabajo del ser-dependiente ya no tiene la figura de lo inesencial, es algo importante para el desarrollo de la cultura de los pueblos. La formación es una construcción de la esencia del ser-para-sí que parte desde sí misma. Es un aumento de la fuerza y del conocimiento de la autoconciencia que no se alimenta de otra cosa más que de sí misma; es decir, que lo que toma del medio externo lo incluye en su ser y lo hace para mí, forma parte de su esencia. La formación tiene una doble función, por un lado hace posible que la autoconciencia servil se convierta en un ser-independiente, y por otro lado, la formación la salva del temor. El siervo que ahora es una autoconciencia independiente tiene que destruir la negación negativa de la cosa, para adquirir la forma de ser del ser-para-sí en su verdad. “Pero, ahora destruye este algo negativo extraño, *se pone en cuanto tal en el elemento de lo permanente y se convierte de este modo en algo para sí mismo, en algo que es para sí.*”<sup>99</sup>

En la formación la autoconciencia independiente ha entrado en el devenir de una multitud de seres autoconscientes, de seres independientes que trabajan para transformar el mundo, para transformar el ser. El trabajo individual que realiza el ser-para-sí particular sólo tiene sentido en tanto es trabajo universal, es decir, en tanto que mi quehacer y mi actividad es para-otro y para-otros. La formación es un devenir de la autoconciencia en la que el individuo para sí se reconoce a sí y a los otros inmersos en un proceso de reconocimiento mutuo. Con la formación la autoconciencia encuentra su independencia y supera el temor que le causaba angustia en la confrontación con el señor. La autoconciencia se angustiaba porque teme a la muerte, la muerte que tiene que afrontar en la lucha contra el ser-otro negativo que es el señor. Sin embargo, con su trabajo formativo, la autoconciencia ya no está condicionada por la muerte, pues ya no teme al señor, se ha convertido en un ser-para-sí independiente. Su obra y su trabajo que son su ser en el mundo, ya no son simples anhelos individuales y arbitrarios, sino que reflejan el hacer de lo otro, esto es, el hacer de todos, su trabajo se convierte en un trabajo universal. La forma de ser del yo ha quedado atrás, ahora de lo que se trata es de la comunidad, del nosotros que reconocemos en los seres independientes como parte de nuestro ser; de la misma forma el nosotros tiene que mostrar y respetar la forma de ser de la individualidad: el yo se refleja y alcanza su verdad en el nosotros, y el nosotros tiene su punto de partida en el yo. Lo que importa es la convivencia de respeto y reconocimiento entre las autoconciencias, que lleguen a su verdad en la comunidad.

---

<sup>99</sup> *Ibíd.*, p.119.

Según Gadamer, la formación es uno de los conceptos básicos del humanismo, uno de los conceptos básicos de la cultura moderna. Existen dos modos de entender la formación, uno es el de la formación natural, y el otro es el de la formación vinculada al concepto de cultura. La formación natural es una manifestación externa o toda configuración producida por la naturaleza; la formación cultural es un modo de ser del ser humano, que le permite exteriorizar las capacidades y potencialidades del hombre; el segundo tipo de formación es el que nos importa en este momento. La formación puede entenderse como aquella forma de ser de la autoconciencia en la que imita o reproduce imágenes. Este tipo de formación es una mecanización de la conducta humana, lo hace obedecer patrones y conductas que lo alienan en la cultura. La formación que debe asumir la autoconciencia independiente, es aquella en la que se reproducen los modelos, los esquemas éticos y culturales. Esto quiere decir que en la forma de ser de la autoconciencia en su *ser-para-otro*, ésta tiene que aprender y valorar los modelos y códigos que su comunidad ha creado durante su historia. La formación de la autoconciencia independiente en su verdad, es un reflejo de lo aquello que la cultura de esa autoconciencia puede ofrecer. Si nos insertamos en el devenir del ser, nos percataremos que lo que importa de la formación no sólo es el resultado, sino el devenir mismo, el proceso. La formación sería como esa realidad llamada *Physis*, que es una realidad en movimiento que se está generando progresivamente. La formación es no llegar a una meta, aprender un objeto con todas sus características, la formación es aquello que se está produciendo en su propio devenir. En la formación la autoconciencia se apropia de algo externo, pero con eso ajeno se forma a sí misma, es decir, que mediante la experiencia de algo externo y objetivo, se incrementa sí la autoconciencia desde su ser-interno. Lo que incorpora en ella es parte de sí, lo conserva, a la manera de la *aufheben*, nada desaparece, todo se conserva. La autoconciencia independiente, al formar la cosa mediante su trabajo, configura la cultura en la que se encuentra. En el devenir de la autoconciencia, con su formación va aprehendiendo y guardando los contenidos más valiosos de la cultura.

La formación constituye el trabajo del ser-para-sí, es por lo tanto, formación práctica. La formación y el trabajo constituyen la praxis de la autoconciencia que se está gestando históricamente. La autoconciencia es un ser histórico, su devenir en el tiempo se temporaliza, se vuelve tiempo histórico, es un *ser-histórico*. El trabajo de la autoconciencia debe convertirse en un trabajo universal que está-siendo en la historia, su trabajo es histórico porque deviene en ella y porque debe superar la inmediatez del presente. La historia de la autoconciencia es la historia de su trabajo y de su producción, en su historia la autoconciencia cobra sentido, no sólo de sí sino del ser, también del ser. La producción de sí de la conciencia es una producción del ser, al producirme con mi trabajo estoy produciendo al ser. El ser es algo que se está produciendo históricamente, y se produce mediante un momento suyo que es el ser-para-sí. Asimismo mi formación y mi producción está encaminada a satisfacerme, pero no sólo satisfacerme en mi individualidad, sino a producir para los otros. La formación personal sólo tiene valor y sentido en la medida en que está dirigida a todos los seres que me rodean directa o indirectamente. Cabe señalar que la ontología hegeliana que extraemos no es monista como se pensaría, por el contrario es una ontología que da las bases y las pautas para establecer un *pluralismo ontológico*, una *multiplicidad existencial*. El absoluto como unidad y totalidad unificante únicamente es el ser, el ser que como sentido contiene y abarca a todas las cosas en su verdad, verdad que como se ha insistido está en devenir o es el devenir mismo. La totalidad del ser, no es una suma cuantitativa de elementos, un aglutinamiento de seres y cosas, es, por el contrario, una totalidad de sentido, un sentido cualitativo, un sentido pensado precisamente por la autoconciencia. La autoconciencia

constituye el momento del ser reflejado dentro de sí, el ser desperdigado en los múltiples seres-para-sí, el ser en su diferencia y diversidad.

El ser-para-sí es un momento en que el ser deviene, es una parte del ser por decirlo de cierta manera. En el devenir del ser es necesario atender a la totalidad del sentido del ser mismo; pero la totalidad como señalamos, es una unidad *unificante* y cualitativa, que depende en gran medida de sus partes. Posiblemente para Hegel la pluralidad de seres no importan o simplemente dependen de la totalidad universal del ser. Una perspectiva en la ontología que no se ha desarrollado plenamente, mucho menos a partir de la filosofía hegeliana. Tenemos que ver el contenido y el desarrollo, el devenir de la totalidad, no únicamente su resultado, la totalidad es explicada a partir de sus partes, de sus momentos. En este contexto, el ser, para retornar a sí mismo, para pensarse y mantenerse en su elemento, necesita de la labor del ser-para-sí en tanto que autoconciencia. El momento en que el ser deviene ser-para-sí, se encuentra en su verdad, en su elemento, no se pierde sino que se está reconociendo en este su momento, se reconoce a sí mismo en el ser-para-sí, y nosotros reconocemos al ser como reconociéndonos a nosotros mismo, integramos al ser en nosotros y conservamos nuestra independencia. El ser es en nosotros y nosotros somos en el ser, se supera la diferencia entre pensar y ser, entran en una unidad diferenciada. El ser que es para nosotros lo es en virtud de que sólo a partir de la autoconciencia puede reconocerse, y nosotros estamos inmersos en el ser porque somos, y somos conscientes de que somos. El ser se desgaja, se representa en sus momentos, y el momento de la autoconciencia es donde se piensa y se produce al ser. *El ser es en los seres*, se refracta en cada autoconciencia que está produciendo al ser en su devenir. El ser se fragmenta en sus momentos autoconscientes, en el ser-para-sí que es consciente del ser como de sí. “Como la luz se dispersa en el prisma, así el ser se quiebra en múltiples fragmentos; la diferencia, que es la diferencia de la identidad, se desparrama en una multiplicidad de términos exteriores los unos a los otros...”<sup>100</sup>

El ser se dispersa y se divide en los múltiples seres, se expresa en sus partes, que son momentos que devienen y están-siendo, no son elementos estáticos. La autoconciencia como la hemos expuesto, es un momento del ser, pero es un momento consciente y libre que se pone como ser-para-sí. En la autoconciencia el ser llega a su certeza, a su conocimiento, se refleja en sí al mismo tiempo que la autoconciencia se conoce. La autoconciencia constituye el lado reflexivo del ser, en donde éste se reconoce en su elemento. Al pensarse la autoconciencia piensa al ser, todo pensamiento del ser es un pensamiento de sí, la autoconciencia se piensa sobre fondo del ser. “Todo pensamiento de sí es al mismo tiempo un pensamiento del ser, así como todo pensamiento del ser es un pensamiento de sí. Aunque lo quisiera, el pensamiento no puede escapar al ser.”<sup>101</sup> En la autoconciencia el ser se hace inteligible, se convierte en contenido de los diversos seres, se construye y se produce en el lenguaje de los múltiples y diversos seres-para-sí. El ser no es algo que simplemente sea lo que es en un concepto fijo y determinado, el ser está en devenir y los múltiples existentes autoconscientes van creando y produciendo al ser a partir de su lenguaje. El ser es una unidad que se conforma por los seres y por lo producido por ellos en el lenguaje. Pero el ser no sólo es lo que se dice en el lenguaje, sino lo que el ser-para-sí produce a partir de su trabajo concreto. El trabajo es un modo de ser del ser humano, a partir del cual se autodetermina y da forma no sólo a sí, sino al mundo, y en general, con-figura al ser. La autoconciencia se forma y forma su mundo y su realidad, su actividad se convierte en universal y en un producto del Ser. La realidad de la autoconciencia se encuentra en

---

<sup>100</sup> *Lógica y existencia*, p.141.

<sup>101</sup> *Ibíd.*, p.161.

devenir, pero el cambio que se está gestando es propiciado por su propio trabajo, sus esfuerzos se objetivan en el mundo.

El trabajo es la esencia de la autoconciencia que se manifiesta y se objetiva en la realidad, la autoconciencia se esfuerza por hacer suyo el mundo sin perder su propia independencia. Pero no sólo el trabajo es lo que reivindica a la autoconciencia con su realidad, también el lenguaje forma parte de la autoconciencia. El lenguaje, en particular nos referimos al del ser humano, es una forma objetiva de la autoconciencia en la que hacer ser-ahí. El lenguaje es una potencia del espíritu, es una potencia de la autoconciencia para hacer suyo al ser y todo lo que está en la inmanencia de éste. Más adelante se hablará sobre el lenguaje, por lo pronto hay que considerarlo como una herramienta de la autoconciencia humana para apoderarse de su mundo en conceptos.

Hay que señalar que la autoconciencia en su realidad objetiva y social tiene dos modos de ser de acuerdo a la subjetividad humana, de acuerdo al género específico: como *mujer* y como *hombre*. Tanto la mujer como el hombre tienen un papel que desarrollar en la sociedad, obedecen en particular a modos de ser *cuasi* determinados dentro de su familia y de la comunidad. Esta reflexión sobre el papel de la mujer y del hombre en la realidad social por parte de Hegel en la *Fenomenología*, es un tema correspondiente a la filosofía de la cultura y a la ética, pero aquí nos interesa para determinar las formas de ser específicas de la autoconciencia desdoblada en los dos géneros. Es claro que con los giros que ha dado la historia de las culturas, es casi imposible determinar una forma de ser a sus individuos, en especial desdoblados en los géneros, mas hay que establecer esto a modo de conceptos generales que están sujetos al cambio. La mujer, dentro de la sustancia ética, se comporta en su esencia de acuerdo a lo que sería la *ley divina*. La ley divina es universal, y es universal porque es una ley conocida fundada en la costumbre y es impuesta por la comunidad. En un primer momento en este sentido la mujer obedeciendo la ley divina, se encuentra en el *ser universal*, el ser establecido como una ley universal obedecida por todo los miembros de la comunidad; en un segundo momento la ley divina y la mujer que la obedece, se encuentran en el *ser-para-otro*, la mujer es ser-para-otro en la medida en que es para la comunidad ética natural, esta comunidad natural es la *familia*. La mujer aunque tenga la forma de ser-para-sí como estructura ontológica, tiene que ser-para-otro, para la familia, los hijos, etc. La mujer tiene como figura la universal, ya que la sustancia ética que representa es la ley divina. La mujer tiene como sustancia de su ser a la familia, la mujer está a cargo de la familia, tiene que cuidar de sus integrantes. La mujer como hija alcanza el ser-para-sí sólo en la medida en que se ha separado de la familia, únicamente en la separación de la familia alcanza su real autoconciencia. La mujer y el hombre, como esposa y marido, constituyen el inmediato reconocerse de una conciencia en la otra, es el reconocimiento mutuo de uno en el otro: “la relación entre marido y esposa es, ante todo, el inmediato reconocerse de una conciencia en la otra y el reconocer del mutuo ser reconocido.”<sup>102</sup> Según Hegel es un reconocerse inmediato y natural, no realmente ético, sin embargo, esto nos demuestra una manera concreta del reconocimiento entre autoconciencias. El hombre representa la ley humana, dicha ley tiene la forma de ser del ser-para-sí, de la individualidad singular del hombre como representante externo de la familia en la comunidad. El lado de la ley divina es el reino de lo subterráneo, el reino de la sombras, mientras que el lado de la ley humana corresponde a la luz del día. Estos dos lados de la sustancia ética se contraponen pero en cualquier momento tienen que tocarse y entrar en concordancia, para el desarrollo pleno de la comunidad ambas leyes encuentran su unidad a partir de la unidad de dicha

---

<sup>102</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.268.

sustancia con la autoconciencia.

Tanto la mujer como el hombre tienen que superar su condición de esclavos, respecto de otro individuo como de la comunidad o de la misma familia. Tienen que ser libres, alcanzar la libertad y encontrarse en ese devenir del ser en su verdad. La verdad del ser está en devenir, se da en el devenir en que el ser-para-sí es autoconsciente de sí y del ser. La autoconciencia del ser-para-sí que se da en el nivel del pensamiento, se introduce en el terreno de la *libertad*. La libertad es la esencia más sustancial y rica del ser-para-sí, es la verdad de la autoconciencia para-sí. La libertad es la verdad del devenir de la autoconciencia, es la reflexión del ser en el interior del ser-para-sí, su realización plena, es el terreno en que el ser-para-sí autoconsciente es lo que en verdad *es*. La libertad que se ha dado para-sí la autoconciencia, ha sido un proceso devenido históricamente. Los procesos de la liberación de la conciencia se reflejan también en la historia, de este modo los modos en que la autoconciencia es en la libertad, se han gestado históricamente. Esto es lo que explicaré en el siguiente capítulo, para finalizar la exposición del devenir del ser-para-sí como autoconciencia.

### γ) LA LIBERTAD: VERDAD DEL SER-PARA-SI

En este apartado expondremos la libertad en cuanto modo de ser de la autoconciencia que deviene históricamente para-sí. La libertad es el momento más elevado del ser-para-sí, el ser-libre constituye su verdad. En la libertad el ser-para-sí se encuentra en su verdad, no hay otro modo de ser más radical y esencial que el ser-libre. La libertad es el tener el ser para-sí en la diferencia absoluta, mantenerse en la contradicción y negatividad y no perder el sustancial ser-para-sí. Ser-libre es estar en la negatividad sin perder su propia esencia, ser-libre es el *ser-verdadero* de la autoconciencia. La autoconciencia que se piensa y piensa a los otros seres cuya forma de ser es el ser-para-sí, ha entrado en el plano de la libertad. El pensamiento está plenamente enraizado en la libertad. “Pues *pensar* se llama a no comportarse como un *yo abstracto*, sino como un yo que tiene al mismo tiempo el significado del ser *en sí*, o el comportarse ante la esencia objetiva de modo que ésta tenga el significado del *ser para sí* de la conciencia para la cual es.”<sup>103</sup> La autoconciencia mediante el pensamiento se reconoce y reconoce al ser en su concepto, deja de ser un yo abstracto y simple para introducirse en el terreno de la libertad. La libertad tiene varios modos de manifestarse, a saber: la libertad estoica, la libertad escéptica y la libertad cristiana. La autoconciencia se da la libertad en un devenir histórico, los modos de la libertad que expone Hegel son históricamente concretos. Esto demuestra que la libertad se da en un proceso, se presenta en el devenir de la autoconciencia. El devenir de la libertad del ser-para-sí se expondrá a continuación.

La autoconciencia dependiente ha reconocido al ser-otro como la esencia, como el ser-para-sí que ella quiere ser; pero la autoconciencia que tiene la forma de la servidumbre ha logrado afirmarse como ser-independiente, se ha dado cuenta que con su trabajo y producción alcanza la independencia. La autoconciencia ya no es un yo simple, sino un ser que se reconoce como independiente y reconoce a la alteridad como un ser-independiente. La independencia ya es una forma de su ser, ya no está en otro sino en sí misma. La conciencia tiene a la independencia como objeto, pero la autoconciencia tiene a la independencia como conciencia, esto quiere decir que la autoconciencia debe de llevar a concepto su independencia, ser consciente de su ser en la independencia y entrar en el terreno del *pensamiento*. La autoconciencia que tiene como objeto la independencia, es una conciencia que es como esencia en el modo de la

---

<sup>103</sup> *Ibíd.*, p.122.

infinitud, la infinitud es como movimiento de la conciencia. La autoconciencia piensa y piensa en el *devenir infinito* del ser que penetra en la conciencia misma. La conciencia tiene la forma del ser-en-sí, en ella el ser objetivo se presenta mediante representaciones, pero el pensamiento tiene que darse en conceptos. La autoconciencia tiene la forma del ser-para-sí, se mueve en su realidad con el pensamiento y le viene con ello el concepto al aprehender la verdad el ser; el concepto le viene como *ser-para-mí*. La autoconciencia que piensa, es una conciencia libre, pensar nos abre a la libertad. El pensamiento posibilita que el ser-en-sí aprehendido por la conciencia se ponga en la forma del ser-para-sí, es decir, que con el concepto, el ente que es solamente en sí, se convierte en ser-para-mí. Mediante el pensamiento se reconcilian en unidad el ser-en-sí y el ser-para-sí.

El pensamiento no debe entenderse únicamente como un proceso mental, del tipo de una operación lógica; el pensamiento tiene que entenderse como el modo en que la vida, o mejor dicho, el ser viviente, se encuentra en la verdad. Pensar es encontrarse de manera inmediata en el terreno del ser, y de la misma manera, es estar entre los entes y los seres. Cabe señalar una diferencia técnica que nos sirve en este trabajo, el ser-en-sí es un ente, las cosas son *entes*, por el contrario, la conciencia y el mundo, son entes pero deben de comprenderse mejor como *seres*. La condición del mundo como ente y como ser será explicada más adelante. Volviendo al sentido del pensamiento, éste es la forma de producir los contenidos de la conciencia, es decir, que aquello que es contenido de la conciencia, que se ha aprehendido a partir de la representación y de la intuición, se produce como contenido de la conciencia y del objeto por el pensamiento. El pensar, es la capacidad de la autoconciencia más radical, sin el pensar su sustancial ser y su objeto, no podrían ser conocidos. Pensar es lo más común y universal entre los seres humanos, pero es una capacidad que en nuestros tiempos modernos se ha perdido, se ha establecido como un sentido olvidado. El ejercicio del pensamiento es una capacidad del ser viviente de reconocerse y de producir-se en el mundo y en su ambiente. La representación y la intuición le dan la facultad a la autoconciencia de encontrarse y reconocer su ambiente, su mundo natural y social, pero el pensamiento, como capacidad reflexiva posibilita la comprensión de lo dado por la intuición y lo lleva a su conceptualización. Llevar lo dado por la representación y la intuición al concepto es producirlo en el ámbito de un espacio de diálogo y del lenguaje.

Pensar es el producir de la libertad, al darnos la capacidad de reconocernos a nosotros mismos y de reconocer al ser, nos hacemos libres. Si en Hegel con el esfuerzo del trabajo de la autoconciencia se entra la esfera práctica, entonces, el pensamiento sólo se realizará concretamente en el trabajo. El pensamiento tiene que desarrollarse en el terreno del trabajo concreto, no únicamente permanecer en su concepto sino que el concepto se tiene que realizar. Cuando el concepto se realiza, es decir, se exteriorizar, tiene que fungir como agente activo que transforma y produce la realidad. Podemos criticar a Hegel por que considera a la libertad en el nivel del pensamiento, sólo en su concepto, empero, hay que considerar esto sólo como la base de la cual tenemos que partir para desarrollar completamente el concepto de libertad. De hecho, Hegel si explica que existe una libertad abstracta que existe únicamente para el yo, y una libertad concreta que es la libertad de la comunidad. La libertad abstracta si existe únicamente nivel del pensamiento, es sólo la libertad de un yo, libertad que no llega a realizarse, a exteriorizarse en la realidad efectiva. La libertad concreta es la libertad universal, la libertad que depende de la alteridad y que se realiza en la comunidad. Como el ser-para-sí está en devenir, hay que descifrar la libertad que está en génesis, que deviene continuamente. Hay que ver entonces, que tan plausible es la libertad que nos plantea Hegel, en particular la del ser-para-sí, dentro del devenir general del ser.

La libertad estoica es una libertad abstracta fundada en la mismidad del pensamiento. Para la conciencia estoica lo que es esencia, esencial, es lo que se comprende a partir del pensamiento y dentro de él. El ser-otro del objeto es completamente negado, sólo en la medida en que se reduce el ser-otro al sí mismo de la conciencia pensante. La libertad estoica surge en la historia como esencia que se subsume en el pensamiento; la libertad estoica es retrotraída a la universalidad del pensamiento. La conciencia pensante evade el ser-ahí natural, así como el contenido de la vida, la libertad viva. Es sin duda una libertad abstracta, que se regocija únicamente en la mismidad y simplicidad del pensamiento, para el estoico, ser libre es una forma de ser que no depende del contenido concreto de la realidad, se es libre tanto en el trono como bajo las cadenas, “su acción consiste en ser libre tanto sobre el trono como bajo las cadenas, en toda dependencia de su ser allí singular, en conservar la carencia de vida que constantemente *se retrotrae a la esencialidad simple del pensamiento* retirándose del movimiento del ser allí, tanto del obrar como del padecer.”<sup>104</sup> La libertad estoica se da, según Hegel, se da en tiempos de temor y de guerra, de servidumbre, o, por el contrario, en tiempos de formación universal. En nuestro tiempo actual, esta clase de libertad está fundada tanto en el temor como en la formación universal, es una mezcla de liberación y alienación que es difícil de distinguir: *era global*. El estoico tiene al ser-otro como diferencia, esta diferencia empero, se da sólo en el nivel del pensamiento, es una diferencia pensada. La verdad de la libertad que se desarrolla en el pensamiento es el pensamiento puro, la auto-igualdad de sí consigo mismo en el pensamiento. Una libertad que se funda sólo en la voluntad del monarca o que es la representación del hombre en cadenas que se cree libre al menos en sus pensamientos, es la libertad del estoico; no es siquiera una libertad que tiene su base en un yo o en la individualidad de una autoconciencia, sino una libertad resguardada en el interior de la conciencia pensante.

Ser-libre sobre el trono o bajo el yugo de las cadenas, es la forma de la libertad estoica, cuya verdad reside en el pensamiento puro. La verdad de la libertad estoica es abstracta, sin contenido, es únicamente el concepto de lo que es la libertad, no llega a la libertad misma, a la libertad viva. La libertad estoica se pone en la individualidad, pero en la individualidad cuya esencia es el pensamiento simple. En la libertad estoica no nos encontramos aún en la verdad de la libertad, es decir, en la libertad completamente desarrollada, pero, así como el ser-para-sí es devenir, la libertad debe de producirse en un movimiento que se está desarrollando. Nos encontramos en el principio del devenir de la libertad hasta su completa realización. El estoicismo se funda en el simple pensamiento de sí mismo, en el pensamiento que es negación de todo ser-otro, destruye el ser del mundo múltiplemente determinado. Según Hegel el estoicismo, como doctrina filosófica, cae en la perplejidad al cuestionársele acerca del contenido de lo verdadero y de otros valores, el contenido del pensamiento que es lo racional, es el pensamiento mismo, es una tautología simple y vacía. El estoico el sólo el concepto de la conciencia independiente, no la conciencia independiente en cuanto tal. La conciencia estoica niega, pero es una negación imperfecta debido a que no se niega no se enfrenta a la alteridad, a su ser-otro, sino que se le evade y se refugia en el pensamiento puro. En la libertad estoica, el individuo niega el mundo pero no se enfrenta a éste, la diferencia y la negación del ser-otro reside en el pensamiento idéntico a sí mismo. El estoico afirma su libertad en el pensamiento, pero teme afirmar la libertad viva y real. “Esta conciencia pensante, tal y como se ha determinado como la libertad abstracta, no es, por tanto, más que la negación imperfecta del ser otro; no habiendo hecho otra cosa que *replegarse* del ser allí sobre sí misma, no se ha consumado como negación absoluta de la misma.”<sup>105</sup>

---

<sup>104</sup> *Ibíd.*, p.123.

<sup>105</sup> *Ibíd.*, p.124.

La conciencia que niega en verdad al ser-otro, es la *conciencia escéptica*, cuya forma filosófica e histórica de ser es el escepticismo. El estoicismo es la libertad encerrada en el pensamiento de sí mismo, el escepticismo, por el contrario, es la realización de la libertad, es el pensamiento que deviene pensar como negatividad, tal como en verdad es; el estoicismo es la realización de la conciencia independiente, que mantiene todavía la lucha entre siervo y señor, el escepticismo es la superación de la conciencia independiente que mantiene la contradicción entre autoconciencias, ya que con el poder de la negatividad del pensamiento, niega la relación contradictoria entre siervo y señor, la elimina, ya que niega la apetencia y el trabajo mismo. El estoicismo constituye la autoconciencia en la libertad simple, en la libertad sólo de sí mismo, el escepticismo es el momento de la autoconciencia en que ésta se encuentra en la libertad realizada, no sólo el concepto de ella. “El *escepticismo* es la realización de aquello de que el estoicismo era solamente el concepto –y la experiencia real de lo que es la libertad del pensamiento; ésta es *en sí* lo negativo y tiene necesariamente que presentarse así.”<sup>106</sup> La autoconciencia escéptica niega el ser-otro, sea un objeto u otra autoconciencia, niega el mundo con todas sus determinabilidades, y lo niega precisamente porque el pensamiento aquí es la completa negatividad del ser-ahí. La diferencia del ser-ahí, esto es, de lo existente en el mundo, es una diferencia que pertenece a la autoconciencia, a la autoconciencia estoica. Esto acarrea un gran problema, ya que a la autoconciencia escéptica le fascina negar y rechazar cualquier el contenido de todo ser que le aparece, reside en la nada. Como el secreto de Baco y de Ceres que Hegel de manera noble nos revela, y sobre el cual este trabajo está asentado, la autoconciencia escéptica cae en la desesperación por su propia nihilidad, su ser es un estar en el no-ser. Como una discusión de muchachos, dice Hegel, los escépticos, que no son más que nihilistas, niegan lo que les aparece, ya sea de la patencia del ente o de la inquietud del ser-para-sí.

La conciencia escéptica no puede afirmar nada porque el ser-otro y ella misma están en movimiento, en un devenir en el cual la negación hace que las cosas desaparezcan. El escepticismo pone de manifiesto el movimiento dialéctico, un movimiento en el que se van negando entre sí los contenidos de la experiencia, de la sensibilidad, la percepción y del entendimiento. El movimiento dialéctico negativo que antes resultaba ser algo externo a la autoconciencia, para la autoconciencia escéptica resulta ser algo inherente a su ser. El movimiento y la diferencia que se originan en el escepticismo, son inherentes a la esencia de la autoconciencia. Para el escepticismo, el devenir que arrastra dentro de sí a todos los seres y cosas, nos deja en la nada. Lo que *es*, es lo contrario de lo que es, el escéptico se empeña en negar todo el ser, y siempre espera que se reproduzca algo en la base del ser para negarlo. Este modo de ser de la autoconciencia libre, es similar a lo que se conocerá después como nihilismo, en el que todo valor y contenido de la cultura es negado por la conciencia de sí mismo abstracta. Hegel sí puede ser como considerado como un optimista de la razón, un pensador que no sólo ve la potencia negativa en el pensamiento, sino que rescata su potencialidad positiva para crear y conocer al ser mismo. Nietzsche, por otro lado, es un pensador, que como ya señalamos anteriormente, es de aquellos como Schelling que no ofrece ni poesía ni filosofía, algo que no es ni carne de pescado, además que la conciencia escéptica define claramente su forma de proceder, ve pues, la pura negatividad de la razón, de las potencialidades humanas mejor dicho.

Hace desaparecer en su pensamiento el contenido no esencial, pero es por ello mismo la conciencia de algo inesencial; proclama la desaparición absoluta, pero esta proclamación es, y esta conciencia es la desaparición proclamada; proclama la nulidad del ver, oír, etc. y ella misma ve, oye, etc.; proclama la

---

<sup>106</sup> *Ibíd.*, p.124.

nulidad de las esencialidades éticas y ella misma las erige en potencias de su conducta.<sup>107</sup>

La negatividad del escepticismo, puede dejarnos en la nihilidad completa, en la carencia absoluta de valores y de contenidos culturales, importantes para el devenir del ser-para-sí a su verdad. Sin embargo, la autoconciencia negativa, rechaza todo ser-otro pero afirma su libertad, adquiere la certeza de su libertad y quiere elevar la libertad a su verdad. La autoconciencia escéptica ha traspasado por una serie de momentos para consolidar una única cosa como cierta: su libertad. La libertad escéptica es la libertad que la autoconciencia negativa se ha dado para sí, hasta suspender su juicio de la verdad de los seres externos y de las cosas objetivas, quedando únicamente la libertad de sí. La libertad escéptica queda atrapada en su propia soberbia y en su concepción negativa del ser.

Por tanto, la autoconciencia escéptica experimenta en las mutaciones de todo cuanto trata de consolidarse para ella su propia libertad como una libertad que ella misma se ha dado y mantenido; la autoconciencia escéptica es para sí esta ataraxia del pensamiento que se piensa a sí mismo, la inmutable y verdadera certeza de sí misma.<sup>108</sup>

La libertad del escéptico es una libertad fundada en la *ataraxia*, en la completa tranquilidad del pensamiento en sí mismo. Pero esta conciencia es la completa inquietud dentro de sí misma, manifiesta la dialéctica absoluta, y por ende, se concibe a sí misma como una conciencia singular y fortuita. El encerrarse en sí y negar por completo la realidad y a las otras autoconciencias, demuestran la contingencia de dicha conciencia. La realidad, para la conciencia escéptica, no contiene ninguna verdad, es completamente inesencial, el ser es un no-ser, por consecuencia, en tanto que la conciencia escéptica nihiliza al ser y a su realidad, se nihiliza sí misma y se confunde a sí. La conciencia escéptica entra en confusión, ya que las representaciones e intuiciones que tiene, desaparecen ante el pensar negativo. La autoconciencia que tiene el modo de ser del escepticismo, se encuentra en este caos de impresiones y representaciones que devienen para ella sin ningún sentido, como una autoconciencia perdida, una conciencia singular y contingente. Pero la autoconciencia escéptica se duplica, y así como es una conciencia fortuita, se transforma en una autoconciencia universal, una autoconciencia igual a sí misma, que se reconoce como libre e inmutable. De la duplicación de la autoconciencia entre su libertad universal y la contingencia de su propia esencia, surge una contradicción que la autoconciencia escéptica no puede resolver, va y viene entre la forma universal y libre de ser y la contingencia de su existencia. La tranquilidad de ánimo, la ataraxia en la cual se encontraba el escepticismo, al refugiarse en su libertad para-sí, se destruye a sí por la propia fuerza de la negatividad.

El escepticismo no puede conservar la libertad que propone, ya que al negar el ser-ahí, niega al mismo tiempo la inesencialidad de dicha libertad. La duplicación que se abre para la autoconciencia escéptica, entre una autoconciencia que es libre y universal, pero también singular y contingente, nos abre una nueva figura de la autoconciencia libre: la *autoconciencia desventurada*. La autoconciencia desventurada es el ser-para-sí que al duplicarse en lo universal y lo singular, es libre y contingente, encuentra la armonía en la duplicación abierta y se da cuenta que en ella misma reside la contradicción, ella tiene esos dos modos de ser. Por lo tanto, la autoconciencia desventurada tiene que hallar la libertad en la duplicación de su ser. Ahora veremos la forma de ser de la autoconciencia desventurada y se mostrará cómo esta forma de ser de la autoconciencia alcanza su libertad aún contra lo inmutable y contra su contradicción

---

<sup>107</sup> *Ibíd.*, p.127.

<sup>108</sup> *Ibíd.*, p.126.

interior.

La autoconciencia desventurada contiene superados los momentos precedentes de la libertad, a saber, el estoicismo y el escepticismo; se encuentra duplicada en una conciencia singular y contingente por un lado, y en una conciencia de lo inmutable y universal. Esto quiere decir que la duplicación de la autoconciencia, implica que la libertad producida por el trabajo y la acción de la autoconciencia, es nulo y no tiene ningún valor, ya que es el trabajo de un ser singular e inesencial; por otra parte, la duplicación abre una conciencia de lo inmutable, del ser universal y esencial, la libertad absoluta que sólo se puede alcanzar en la autoconciencia universal, en la cual se eliminan las particularidades y la contingencia del ser-para-sí. En el escepticismo la negatividad del ser-para-sí, eliminaba no sólo el ser-ahí, al mundo, sino a su propia e inherente libertad para-sí, entonces, la libertad era una libertad negativa solamente. La libertad que se ha producido ahora, no es sólo negatividad, tampoco simple igualdad en lo universal, sino que la conciencia desventurada contiene ambos momentos, ambas formas de encontrarse en el ser, ya que es una conciencia doble, desdoblada en sí misma. En el desdoblamiento de esta autoconciencia, ésta tiene a la otra conciencia como objeto, pero aun no es para-sí debido a que no supera la contradicción y no puede entrar en unidad consigo misma. La autoconciencia duplicada entre lo mudable y lo inmutable, se encuentra en el desconcierto, sabe y reconoce que lo inmutable es el ser universal, que es la esencia, pero ella se desespera en sí porque en sí es una conciencia mudable y contingente, su libertad es contingente y sin valor. La autoconciencia es un *movimiento contradictorio*, porque al tener desdoblado el lado de la conciencia singular y el de la conciencia inmutable, no puede afianzar su propio ser, su vida. “La conciencia de la vida, de su ser allí y de su acción es solamente el dolor en relación con este ser allí y esta acción, ya que sólo encuentra aquí la conciencia de su contrario como la conciencia de esencia y de la propia nulidad.”<sup>109</sup>

La autoconciencia libre se encuentra en su propio dolor y angustia al ser consciente de lo inmutable y saber que es un ser singular; pero debe introducir lo inmutable en su ser, o, pernear a lo inmutable de su singularidad, sólo así puede ser en lo inmutable. El movimiento contradictorio que ha sufrido la autoconciencia desde que se descubre a sí misma, tiene que experimentar un cambio radical, a saber: hacer brotar en lo inmutable lo singular, que lo singular entre en lo inmutable. En esta contradicción que se origina en el interior de la misma autoconciencia, la verdad es que es *ser-uno*, una autoconciencia singular que se desdobra, pero en el desdoblamiento contradictorio es aún ser-uno. Ya sea que la autoconciencia sea singular en lo inmutable, o lo inmutable en lo singular, la verdad de este movimiento es el ser-uno. De este modo lo singular puede estar vinculado a lo inmutable de los siguientes modos. En primer lugar lo singular está opuesto a lo inmutable, entre en lucha contra éste. En segundo lugar, lo inmutable se singulariza, se pone en la conciencia singular; por último, lo singular se pone en la conciencia universal, la conciencia es en lo inmutable. En este último momento de lo singular en lo inmutable, “la autoconciencia deviene hacia el espíritu, tiene la alegría de encontrarse a sí misma, se reconcilia en ella lo singular y lo universal”. La libertad desventurada o cristiana como también se puede denominar atendiendo a los momentos históricos en los que surge la libertad, ha pasado y aún conserva los momentos precedentes, a saber, el estoicismo, como conciencia pura, pensamiento abstracto; y el escepticismo que se relaciona con la realidad a partir de su apetencia y trabajo, la realidad es negada por el pensar tal como y es, negatividad. Pero el último momento y forma de ser de la autoconciencia es aquel en el cual se comporta

---

<sup>109</sup> *Ibíd.*, p.129.

como ser-para-sí. En tanto que la autoconciencia ante lo inmutable es ser-uno, es decir, ser-para-sí, lo inmutable pasa de ser un inmutable abstracto y no configurado a ser algo configurado y consciente. Ahora hay que ver los momentos por los que la autoconciencia desventurada deviene hasta tener la forma del ser-para-sí y su libertad autoconsciente.

La autoconciencia desventurada se encuentra como término medio entre el pensamiento puro y abstracto y la singularidad como contradicción no consciente. Lo que quiere decir que la autoconciencia desventurada es el resultado del devenir de la autoconciencia en la búsqueda y afirmación de su ser-para-sí y de su libertad. El estoicismo era la libertad basada en el pensamiento puro, libertad abstracta, por su parte, el escepticismo era la libertad fundada en la singularidad, el pensamiento simplemente negativo y avasallador. La autoconciencia desventurada es la unidad de pensamiento puro y de la singularidad, es el resultado del devenir del ser-para-sí libre que ha pasado por el estoicismo y el escepticismo. Como consecuencia, lo que queda ahora es la *singularidad pensante*, por lo que lo inmutable que era el objeto de la conciencia queda aquí reducido a la singularidad autoconsciente. La autoconciencia que es aquí una *singularidad pensante* no tiene ya por objeto al ser como lo universal e inmutable, sino que se tiene por objeto a sí misma como pensamiento simple, pensamiento y acción que tiene su certeza en el sentimiento de sí mismo. Esto no quiere decir que regresemos al yo, que habíamos superado con la forma de ser del nosotros, de la comunidad, sino que los seres autoconscientes que han arribado a este momento de la autoconciencia desventurada, caen en el *recogimiento devoto*, en el reconocimiento de sí en el puro sentimiento interior, tal como aquellos que recurren a un sentimiento interior que les venga desde más allá como un mensaje divino. A lo descrito Hegel le denomina *ánimo puro*, un movimiento infinito de *nostalgia*, un pensamiento que se recoge en la singularidad.

Es así como se da el movimiento interior del ánimo *puro*, que se siente a sí mismo, pero *se siente* dolorosamente como desdoblamiento; es el movimiento de una infinita *nostalgia*, que tiene la certeza de que su esencia es aquel ánimo puro, un *pensamiento* puro que *se piensa como singularidad*, de que es conocida y reconocida por este objeto, precisamente porque se piensa como singularidad.<sup>110</sup>

La autoconciencia desventurada tiene que salir de este recogimiento, dejar de ser como el creyente que se recoge en su pensamiento intentando captar un más allá inmutable que le hablará a él como ser-individual. Tiene, pues, que ponerse como conciencia laboriosa y apetente, que mediante su obrar altera y transforma la realidad. Sin embargo, la autoconciencia se desdobla ante la realidad, y sólo en el desdoblamiento es real. Por un lado tiene la forma del ser-en-sí, que tiene como contenido a las capacidades y las fuerzas, la potencia de lo inmutable que también desciende al más acá para dotar a la conciencia. El otro lado de la realidad es el ser-para-sí, que tiene como contenido el trabajo y el goce, que sirven para alterar y actuar sobre la realidad. El ser-para-sí es lo singular ante lo inmutable que es lo universal, es el lado de la conciencia que quiere, que trabaja y goza. El problema con el desdoblamiento de la autoconciencia desventurada es que su trabajo y su apetencia son sólo como el *sentimiento de sí*. Esto quiere decir que no es consciente de sí acerca de su obra, de su producción ante el ser universal e inmutable, sino que únicamente tiene el sentimiento de sí en la realidad, una realidad rota en dos; es la desventura que surge en el propio ser de la autoconciencia, es la realidad desdoblada entre el ser universal e inmutable y el ser singular y contingente. El desdoblamiento, la realidad rota, causa desdicha a la conciencia, y sólo cediendo su

---

<sup>110</sup> *Ibíd.*, p.132.

obra, su propio ser y voluntad, puede alcanzar la libertad en sí y para sí.

La autoconciencia desventurada tiene que acceder a su libertad traspasando los estadios ya expuestos y haciendo un sacrificio de su propio ser y de su producción. El primer momento de la autoconciencia desdoblada es el concepto de la conciencia real o el ánimo puro, interior, donde la acción es una acción de nada y el goce sólo un sentimiento de la desventura. Hegel considera este estadio como un momento musical abstracto, unas notas de toda la pieza musical de la trama de la libertad del ser-para-sí. El segundo momento es el de la realización de la autoconciencia a partir de su acción y su goce, aquí la conciencia entra en unidad con lo inmutable, en tanto unidad de lo singular con lo universal; empero, la autoconciencia no es en conciencia real, *ser-en-sí-y-para-sí*, ya que mantiene una relación de contradicción con lo inmutable y consigo misma, ya que la negación como ser-dentro-de-sí, la anula. El último momento es el de la conciencia real en sí y para sí, la autoconciencia que arriba a su verdad por medio de la *razón*. Pero antes, la autoconciencia desventurada tiene que superar y abandonar la desdicha que lo carcome por dentro. El ser-para-sí singular se desespera al no poder ser en lo inmutable, éste lo supera y no puede contenerlo, es por eso que renuncia a su propia *decisión*, deja que otro decida y que sirva de mediador entre él y el ser universal e inmutable. Al dejar que otro ser decida por él, el ser-para-sí no puede ser completamente libre, es aún por y para-otro, no en sí y para sí; y no sólo cede su decisión, también renuncia a su acción y al goce obtenido por su trabajo, ya que todo debe estar encaminado a satisfacer su relación con el ser universal inmutable. En consecuencia, al renunciar a estos dos elementos de su ser, renuncia también a su libertad.

A través de estos momentos, primero el de la renuncia a su propia decisión, luego de la renuncia a la propiedad y al goce y, por último, el momento positivo de la realización de algo que no comprende, se priva en verdad y plenamente de la conciencia de la libertad interior y exterior, de la realidad como su *ser para sí*; tiene la certeza de haberse enajenado en verdad de su *yo*, y de haber convertido su autoconciencia inmediata en una *cosa*, en un ser objetivo.<sup>111</sup>

Según Hegel, lo inmutable, como el ser universal e incondicionado, sería el mundo divino, lo inmutable corresponde a la figura concreta de Dios; pero, en realidad, el contenido de lo inmutable puede ser cualquier entidad, sea la comunidad, el Estado, la ciencia, etc. Para librarse de lo inmutable como una entidad impenetrable e incomprensible, es necesario el *sacrificio* del ser-para-sí, ya no únicamente por su libertad real, sino para no convertirse en cosa, enajenarse con las bondades de un ser que supera nuestra capacidad. El sacrificio real del ser-para-sí como autoconciencia libre, consiste en liberarse de la falsa seguridad en el ser inmutable, dejar de reconocer su bondad y su potencia para valerse de su propia acción, una acción que dejará de ser individual para convertirse en acto de la autoconciencia universal al reconocerse con los otros. La actividad del ser-para-sí que ahora surge de su voluntad, para que sea real, tiene que sacrificarse en virtud de la libertad real. El sacrificio supera la acción como particular y la desventura de la autoconciencia, asimismo, trastoca la voluntad en voluntad universal. Sólo transformando la voluntad singular en voluntad universal, es decir, sólo en la medida en que el propio ser y la acción del ser-para-sí, sean acción y ser no singulares sino reales o *en sí*, el ser-para-sí puede ser en su verdad. La verdad del ser-para-sí, que tiene como modo de ser fáctico y concreto a la autoconciencia, es el ser-libre, *ser en la libertad*. La libertad significa que el ser y la acción sean propios de la autoconciencia, pero no como singulares, sino como universales; que la autoconciencia

---

<sup>111</sup> *Ibíd.*, p.137.

sea *ser-en-sí-y-para-sí*.

La autoconciencia que ha superado su desventura y ha arribado a la razón, es el último momento en que ha devenido el ser-para-sí, el momento en el cual se encuentra en su verdad, en su real ser-para-sí. La verdad que el ser-para-sí ha alcanzado en su devenir es la libertad, no la libertad abstracta ni la libertad negativa, sino la libertad real. En este momento del devenir del ser se ha entrado en el terreno de la verdad, verdad que se presenta como autoconciencia. La autoconciencia es, como hemos repetido constantemente, la forma concreta del ser-para-sí, tiene como modo de ser fundamental a la libertad. La libertad es el único modo en que el ser-para-sí puede ser lo que en verdad es, sólo aquí puede ser posible el conocimiento de lo ente y el reconocimiento de los otros. Cabe señalar que la libertad no es la libertad del yo, o del otro (tú), sino del nosotros, esto quiere decir, que la libertad que el estoico se daba a sí mismo y sólo a sí, es abstracta, ficticia. Ante los diversos seres que reconozco como conciencias vivas yo soy libre sólo si reconozco la libertad inherente a esa alteridad, si el estoico piensa que él es libre muy en el interior de sus pensamientos está en un equívoco; de igual modo, el escéptico se cree libre en la medida en que excluye y niega a los otros, su libertad es aquella en la cual no se relaciona con nadie ni con nada: libertad negativa. Esta especie de libertad es muy usual en nuestros tiempos, ya que todos quieren ser libres pero en la medida en que nadie los moleste ni se meta con ellos. Es la tendencia neoliberal, una forma de pensar limitada que sólo pretende reconocer como ser-libre la libertad subjetiva, la libertad del que puede ser libre. La libertad real se funda en la libertad del nosotros, la forma de ser plural de la vida, el yo es libre en la medida en que el otro es libre, si el otro no es libre el yo no puede ser libre, de la misma manera, si sólo el monarca es libre y sus súbditos son esclavos, él en realidad no es libre. La libertad concreta y real es la libertad de la comunidad.

La libertad como verdad del ser-para-sí se funda en el reconocimiento, y únicamente en el reconocimiento de la alteridad se puede dar la libertad. Si en el reconocimiento del ser-otro el ser-para-sí tenía que hacer un esfuerzo enorme para desdoblarse, para ser-libre requiere de un desdoblamiento absoluto. El sacrificio que realiza la autoconciencia desventurada para reconocer y superar lo inmutable, consiste en desprenderse de su propia esencia y ser; lo mismo tiene que hacer la autoconciencia para ser-libre, tiene que desprenderse de sí misma, de su propia subjetividad, deshacerse de su producción, dejar que otro se haga poseedor de su producción. En el sacrificio la autoconciencia, que es para sí y para otro, no se hace menos libre ni esclava, sino todo lo contrario, en la medida en que hace libre a los otros y les ofrece el resultado de su producción va a ser libre en realidad. Esto sucede porque mientras el ser-inmutable y su mediador que se presenta como consejero, ceden de su esencia sólo una gratitud falsa, hipócrita, la autoconciencia ofrece en una gratitud real su producción a los otros. Lo que quiere decir que la voluntad particular del ser-para-sí tiene que transformarse por su sacrificio en voluntad universal. Es pertinente hacer una aclaración respecto de la relación entre voluntad universal y voluntad particular. La relación entre voluntad particular y voluntad general es una relación tensa, de contradicción entre ambos elementos y negación mutua. La voluntad singular tiene su verdad y su plena realización en la voluntad universal, ya que la voluntad de todos es primordial para el desarrollo histórico de las autoconciencias. La autoconciencia individual no puede encontrar la libertad buscando dentro de sí, su libertad está fuera de sí, en los otros, en la relación cultural entre autoconciencias. La libertad de la subjetividad autoconsciente tiene que darse en la comunidad, y la libertad de la comunidad tiene que respetar y partir de la libertad de la subjetividad. La libertad de la autoconciencia singular se inserta en el proceso de la libertad universal, la libertad universal se origina en la libertad subjetiva.

La verdadera libertad absoluta, es decir, la libertad condicionante incondicionada, se da en la relación entre autoconciencia singular y autoconciencia universal o voluntad universal. Esto quiere decir que en la medida en que la autoconciencia particular se reconoce en la voluntad universal va acceder a la realización completa de su libertad. Reconocerse en la voluntad general significa que el ser y la obra del ser-para-sí singular tiene la forma del ser y del obrar universal, de la existencia y del trabajo de todos y cada uno. “En efecto, la voluntad es en sí la conciencia de la personalidad o de cada uno, y, como esta verdadera voluntad real debe ser, como esencia autoconsciente de todas y cada personalidad, de tal manera que cada cual hace todo siempre de un modo indiviso y que lo que brota como obrar del todo es el obrar inmediato y consciente de cada uno.”<sup>112</sup> La libertad es la forma originaria del ser-para-sí en tanto que obra y *es* para los otros, el ser-para-sí es realmente libre en el devenir *para-sí en el ser-otro*, su verdad es el devenir para los otros en tanto que es para-sí: tal es la verdad del ser-para-sí, devenir para otro lo que ya es en sí, y en este ser-para-otro tener el ser-para-sí.

Pero a la autoconciencia libre en el seno mismo del ser universal lo afecta la negatividad, negatividad que se origina en la contraposición entre autoconciencia singular y autoconciencia universal. El ser universal que se presenta como *gobierno*, niega y pretende eliminar todo ser singular de su sustancia, es la negatividad del ser-para-sí singular que se presenta como *terror*. El terror al que se ve conducido la autoconciencia singular por el gobierno, tiene como principio el señor absoluto que rige a todos, esto es, tiene a la muerte como su arma especial. Mas el gobierno no es en sí el ser universal, la representación universal de la voluntad general, sino que el gobierno como ha sido ganado por facción, es en tanto que gobierno una facción, no es la voluntad de todos. El gobierno por ser representante de sí se convierte en la negación de todo lo singular, conduce a éste a su muerte. El ser-singular se rebela y entra en anarquía debido a que no quiere que le arrebaten su libertad en nombre de cualquier gobierno, el gobierno por su modo arbitrario e inconsecuente, tiene la forma inmanente del *ser-culpable*. La autoconciencia singular debe no sólo rebelarse y convertirse a la anarquía debido a que no quiere lo que tiene como realidad social y no sabe, o mejor dicho, no se puede reconocer en el ser-universal de la cultura. Para no entrar en estos conflictos y no perderse en la negatividad de la muerte, tiene que reconocerse en la voluntad universal, su ser y su hacer deben de considerarse como su propio querer y no como algo extraño.

De este modo, la conciencia sabe la voluntad pura como sí misma y se sabe como esencia, pero no como la esencia que inmediatamente es, ni la sabe como el gobierno revolucionario o como la anarquía que aspira a constituirse como anarquía, ni se sabe como el punto medio de esta facción o de la facción opuesta a ella, sino que la voluntad universal es su puro saber y querer, y la conciencia es voluntad universal como este puro saber y querer.<sup>113</sup>

La autoconciencia subjetiva sólo puede alcanzar la libertad real como sí mismo que se sabe como esencia y sustancia, libertad en la cual la voluntad universal y la voluntad singular se complementan y se median. Por lo tanto, no se trata que el ser-para-sí libre niegue y excluya al ser universal de la cultura y de la comunidad, sino que la producción del ser-para-sí tiene que comprenderse como momento del ser universal, el sí mismo como ser-libre es tanto conciencia de sí como esencia y realidad, se convierte en todo el ser. El ser-para-sí convierte al ser en su propio ser, la obra y el trabajo general en su trabajo y producción; de cierto modo el ser-para-sí refleja en sí al ser en su

---

<sup>112</sup> *Ibíd.*, p.344.

<sup>113</sup> *Ibíd.*, p.350.

totalidad.

Pero aquí surge un problema para la libertad real, a saber: si la libertad real no es la que se da la subjetividad autoconsciente en su pensamiento y esencia, sino la que se da en la relación cultural con los otros, cómo se puede conciliar la libertad subjetiva con la ley y el orden que el Estado impone. Según Hegel, el ser-libre singular encuentra su libertad plena en el Estado, el Estado es la representación universal de la libertad. Esto es cierto en la medida en que la sociedad y el Estado es la realidad concreta de la autoconciencia, en la que debe encontrar su libertad y luchar por su reconocimiento ante los otros. El problema con la concepción de la libertad concebida en el terreno del Estado, tiende a convertirse en una libertad que no es en sí y por sí, sino que en la relación con el Estado pierde su libertad al ser subsumida en el ser-universal. Lo que Hegel pretendía al desarrollar su teoría del Estado era configurar una nueva constitución política que tuviera como base la racionalidad y la libertad de todos sus integrantes. La forma en que las autoconciencias singulares tienen que relacionarse con el Estado, está fundado en el reconocimiento y en la libertad universal, es decir, en la libertad de cada uno de los miembros del Estado. En general Hegel da los fundamentos para que se de la realización de las autoconciencias en el Estado, pero en el Estado positivo vigente esto no se ha podido realizar. En los gobiernos de los Estados lo que ha sucedido es que estos se han corrompido por que los gobiernan sus intereses personales y de grupo. Lo que se manifiesta en los gobiernos estatales no es que fomenten y procuren la realización de la libertad general, sino sólo su beneficio, el cumplimiento de su apetencia. En el Estado se debe reconocer la libertad de la autoconciencia singular, su obra y voluntad tienen que adquirir el contenido de lo universal para que se enriquezca el ser de la autoconciencia.

El Estado es la realidad de la libertad concreta; la libertad concreta empero, consiste en el hecho de que la individualidad personal y sus intereses particulares tienen, tanto su pleno desenvolvimiento y reconocimiento de su derecho para sí [...], como por una parte se cambian por sí mismos en el interés de lo universal, y por otra, con el saber y la voluntad lo admiten como su particular espíritu sustancial y son aptas para él como su fin último.<sup>114</sup>

Esta es la finalidad de llevar al ser individual al ser universal, pero que encuentre su verdadera libertad que se desenvuelve en la realidad concreta social; sin embargo, tal como hemos señalado, en el Estado positivo, en los gobiernos que se dan fácticamente, no se ha realizado el esfuerzo de reconocer la libertad de la alteridad, de reconocer a los individuos como individuos libres. Este es uno de los errores que a mi parecer comete Hegel al intentar establecer al Estado como representación terrestre de la divinidad, de creer que será el patrono de las autoconciencias singulares. Sin pretender posicionar a la libertad negativa como la única libertad posible dentro de la relación entre el ser-para-sí singular y el Estado universal, se percibe claramente que en nuestras sociedades el Estado protector mantiene a los sujetos en la medida de sus posibilidades lejos de la libertad, no le da los medios para que se eleve por encima de su particularidad y contingencia para acceder a la libertad incondicionada. En lo personal, la libertad no se puede gestar en el Estado, ya que a éste le interesa y está regido por la ley, que es sólo una abstracción de las propias posibilidades del ser-para-sí, la ley es una abstracción que se elimina a sí misma en el devenir histórico del ser-para-sí. El ser-para-sí sólo puede ser libre en contra del Estado, en contra de la ley que lo enajena y cosifica todo; es más bien en la comunidad en la que las autoconciencias pueden ser realmente libres, ya que en la comunidad la ley no es ni principio ni fin, sino que sólo la vida y el sentido del

---

<sup>114</sup> Hegel, *Filosofía del Derecho*, Claridad, Buenos Aires, 1939, p.224.

pueblo es lo que tiene valor y contenido esencial para sus miembros.

El ser-para-sí, así como el ser-en-sí sensible, son comprendidos en su verdad en un otra realidad que no son ellos, en la realidad en sí y para sí, esto es, en el mundo. El mundo es tanto realidad natural como realidad histórica, correspondiendo la primera al ser-en-sí y la segunda al ser-para-sí. Pero el mundo no únicamente es la duplicación del ser en las dos regiones ya tratadas, el mundo es la realidad en la que el ente y la autoconciencia universal devienen en verdad lo que son. El mundo es la base en la cual el ente y la autoconciencia existen como reales y concretos, sin el mundo que está ahí para los otros, no hay ente ni ser humano, el ente como el ser-para-sí dependen del mundo como su realidad más fundamental. En la parte siguiente analizaremos el ser del mundo como cosa misma, como esencia espiritual y como sustancia espiritual. El mundo como ser-en-sí-y-para-sí, unidad vida, devenir del ser en el que se compenetran cosa y yo, subjetividad y objetividad. Hay que señalar que el mundo puede concebirse como ente y como conciencia, pero ninguno de ambos es en sí el mundo; el mundo no es una entidad ni la proyección de la conciencia en la realidad, contrariamente a lo que desarrolla Hegel, el mundo no es la autoconciencia que se hace real al asir la realidad, el mundo es el sentido y el valor de la autoconciencia universal.

#### IV. LA REALIDAD EN SÍ Y PARA SÍ: EL MUNDO

El mundo es la estructura ontológica que el devenir nos ha conducido, el mundo, tal y como lo hemos considerado, es un momento del devenir del ser en su verdad; mas no sólo es un momento particular del devenir total, sino el momento que se da como resultado del devenir del ser. El mundo es la realidad en sí y para sí, es la vida que ha envuelto todo lo existente, que vivifica a los seres mundanos; el mundo es la vida que se diversifica y manifiesta en todos los seres, es mundo vivificado y mundo vivificante, es la base ontológica en la que se encuentran el ser-en-sí y el ser-para-sí como superados en su existencia, es decir, que en el mundo se encuentran uno al otro en una armonía plena de sentido. El ser-en-sí y el ser-para-sí en el mundo, pierden su forma de ser aislada para comprenderse en el devenir del mundo. El ser-para-sí al desgajarse de su propio ser se encuentra en el *Ser* mismo. El mundo es Ser, ya que es totalidad, realidad que abarca todas las regiones de entes y seres, ya que se bifurca en un mundo natural y en un mundo histórico. El mundo histórico es el que vamos a tratar aquí en específico, el mundo histórico se relaciona con la realidad ética y con el lenguaje, es decir, que el mundo tal como lo concibe Hegel es un mundo cultural. Pero hay también que explicar de qué manera la autoconciencia se encuentra de manera inmediata con su mundo, esto es, comprender al mundo desde el ser-en-sí. De aquí se origina un problema que se tiene que resolver acerca de la concepción del mundo, ya que no es una entidad ni un concepto originado y producido por la autoconciencia. El mundo es la base ontológica sobre la cual pueden existir los entes y las autoconciencias. Si consideramos al mundo como el espíritu que desarrolla Hegel, no tendremos empacho en concebir al mundo como el cuerpo del ser, y no simplemente como una representación subjetiva y personal de alguna autoconciencia.

Mediante la razón, la autoconciencia alcanza la *verdad de la certeza* de ser todo el ser. La razón es la potencia creadora a partir de la cual la autoconciencia es toda la realidad. Esta significación es la más alta del idealismo, pero también de la filosofía del espíritu de Hegel. Si Kant y Fichte hacen que el yo saque el mundo de su cabeza y que lo producido en el mundo sea un producto del yo, en Hegel de lo que se trata es de reconciliar la realidad-que-está-siendo con la realidad-autoconsciente, esto es, la unidad

de ser-en-sí y ser-para-sí en una nueva realidad que surge para la autoconciencia: el mundo.

Para desarrollar el ser del mundo es necesario alejarnos del idealismo que pretende comprender el mundo como un producto del yo, ya que el yo no puede ser el mundo, pero sí puede poner al mundo en su concepto. Será difícil concebir de este modo el ser del mundo, pero lo intentaré desarrollar no desde una postura antropológica ni subjetivista, sino desde una interpretación ontológica, aun si voy contra lo establecido por Hegel, cuando afirma que “el mundo es la producción más racional y verdadera del hombre”. Señalo esto por que ha sido la forma más sencilla y usual de entender al mundo.

Son mas bien los hombres los que necesitan, para desarrollar sus posibilidades, de lo otro e independiente de ellos, y desde este perspectiva se puede decir que Hegel es un filósofo de la limitación y menesterosidad de lo humano. Sólo en cuanto pensador universal consigue el hombre establecer cierto equilibrio entre sí mismo y lo otro, convertirse en un socio activo de la totalidad de lo que es.<sup>115</sup>

El ser humano depende y está condicionado por el mundo y no como se piensa habitualmente al mundo como una representación y trabajo del ser humano. El ser-para-sí es ser y hace ser-ahí porque está vinculado a un mundo, es un ser en el mundo; del mismo modo los entes sensibles se encuentran existiendo en el mundo, son sobre la esencia universal del mundo y por lo tanto, sin la comprensión del mundo no es posible la comprensión de toda la multiplicidad de seres existentes.

El mundo es la cosa misma sobre la que reflexiona Hegel desde el Prólogo a la *Fenomenología*. La cosa misma no es sino la unidad de yo y cosa, de pensar y ser, de subjetividad y objetividad. Por lo tanto, mediante la razón el mundo se nos ha abierto, ha aparecido para nosotros como una realidad esencial y fundamental. El ser del mundo y su comprensión es de especial importancia para los seres-para-sí, ya que sin mundo no hay existencia concreta, no hay una realidad en la que se pueda pensar y ser, simplemente sin mundo no hay entes. Al descifrar el ser del mundo será necesario comprender la cosa misma, la relación y significación generada entre el yo, como ser-para-sí, y la cosa, que es ser-en-sí. La cosa misma es el objeto de la razón, la razón es la verdad de la certeza de la autoconciencia que se encuentra siendo en el mundo. Para la autoconciencia ha aparecido un mundo, un mundo que se tiene que descifrar y comprender, la autoconciencia tiene que reconocerse en el mundo, un mundo que la autoconciencia crea y articula como mundo histórico. La comprensión del mundo por parte de la autoconciencia tiene tres objetos, a saber: mundo como ser-orgánico, mundo como organismo humano, como corporalidad, y mundo como mundo espiritual e histórico.

A continuación explicaré el ser del mundo y la relación de la autoconciencia con el ente. Hay que comprender la categoría pura, que se transforma en la cosa misma. Se comprenderá el ser del mundo como esencia espiritual, esencia que es esencia para todos y por todos. El mundo es la esencia espiritual que es para todos, es la esencia que constituye el obrar de uno mismo como obrar de todos, el obrar de la autoconciencia singular que se transforma en obrar y producto universal. El mundo es el ser-fuera-de-sí, es el ser-para-otro, ser que es siempre para otro pero como realidad superada, realidad que es en sí y para sí. Para la autoconciencia el mundo ya no es una realidad extraña, insuperable, ya no es la completa alteridad, el ser-otro negativo, sino que por medio de la potencia de la razón, el mundo es una realidad de la autoconciencia, el mundo es un ser para la conciencia. “La autoconciencia tiene entonces que descubrir este mundo

---

<sup>115</sup> Carla Cardua, *El mundo ético*, Barcelona, Anthropos, 1984, p.9.

suyo en cuanto suyo, tiene que hacerlo manifiesto en lo que ese mundo es: realidad de la autoconciencia.”<sup>116</sup>

#### **α) EL MUNDO COMO INDIVIDUALIDAD UNIVERSAL, LA COSA MISMA Y LA ESENCIA ESPIRITUAL**

La autoconciencia está enfrentada a la realidad como ser-otro, llámese a la realidad, naturaleza o cultura-sociedad. A la autoconciencia le aparece un mundo que tiene la forma de ser de lo inmutable e universal. Pero en este momento nos encontramos que la verdad de la autoconciencia es poder ser toda la realidad, y para ello requiere arribar a la razón. La razón es una potencia a la que los seres humanos están requeridos a acceder, tienen que llegar a esa estancia del ser en la que se reconcilian con el mundo, con la realidad tal cual es. En la razón real la autoconciencia que es en la forma del ser-para-sí encuentra su verdad, aunque antes tiene que superar un prejuicio. La libertad y la independencia de la autoconciencia son la fuerza con la que la autoconciencia se opone al mundo y a la realidad. La libertad es la esencia negativa del ser-para-sí, ya que se establece como incondicional y esencial ante el mismo mundo, la autoconciencia se refugia en su libertad para salvarse del mundo. Esta forma de ser de la autoconciencia es irracional, no tiene ninguna verdad el esconderse y evadir el mundo. Para que la autoconciencia tenga la verdad de su existencia como el ser tiene que reconciliarse con el mundo, ponerse en paz con el mundo, dejar de ser sólo razón negativa para ser razón que actúa y produce. “Pero, como razón, segura ya de sí misma, se pone en paz con el mundo y con su propia realidad y puede soportarlos, pues ahora tiene la certeza de sí misma como de la realidad o de la certeza de que toda realidad no es otra cosa que ella; su pensamiento mismo es, de un modo inmediato, la realidad; se comporta, pues, hacia ella como idealismo.”<sup>117</sup>

La autoconciencia como razón se pone en paz con la realidad y por primera vez deviene un mundo para el ser-para-sí. En Hegel persiste aún un idealismo, algunos intérpretes denominan idealismo absoluto a la filosofía hegeliana; es cierto que quedan trazas del idealismo en Hegel, pues su tiempo histórico le condujeron a que se formara con la filosofía de Kant, Fichte y Schelling, que son los máximos exponentes de un período filosófico de oro en Alemania. Toda la filosofía de Hegel va contra el idealismo de sus predecesores, pero en él quedan varios elementos, tales como el andamiaje conceptual y algunos problemas. Pero Hegel no pretende caer en los mismos errores que podemos denominar la ingenuidad de la inmediatez. Que el ser-para-sí se reconozca como todo el Ser, como la realidad, es una de las facultades de la razón, pero la diferencia entre Hegel y sus predecesores reside en que para que la razón se funda con la realidad es persistente que se geste en movimiento esa actitud ontológica del ser-para-sí; lo que quiere decir que se trata de un proceso arduo, del esfuerzo del concepto en devenir. La autoconciencia al cancelar el mundo, al cerrarse a la realidad, se negaba a sí mismo como conciencia, ya que negar el mundo es negarse a sí misma como ser-en-el-mundo. La conciencia del mundo es decir, el ser-con el mundo de la autoconciencia es el mundo real, el mundo tal y como es en sí y para sí. La autoconciencia tiene la subsistencia de su propia esencia en el mundo, no es sino en el mundo y sin el mundo no tiene ninguna subsistencia ni estabilidad.

Solamente ahora, después de haber perdido el sepulcro de su verdad, después de haber cancelado la cancelación misma de su realidad y cuando ya la singularidad de la conciencia es para ella en sí la esencia absoluta, descubre la conciencia el mundo como *su* nuevo mundo real, que ahora le interesa en su

<sup>116</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.262.

<sup>117</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.143.

permanencia [...]; pues su *subsistencia* se convierte para ella en su propia *verdad* y en su propia *presencia*, la conciencia tiene ahora la certeza de experimentarse solamente en él.<sup>118</sup>

La autoconciencia se ha percatado por medio de su razón que no puede ser sin el mundo, su subsistencia y permanencia como ser-para-sí depende de que haga ser-ahí en el mundo. Para el idealismo el yo es toda la realidad, el mundo no es sino un producto del yo, su representación, a esto lo llama Hegel una certeza inmediata, que se expresa en la fórmula: “yo soy yo”. El idealismo pretende que la conciencia sea todo el Ser con esta aseveración carente de verdad, tiene como objeto y esencia al yo y como figura ontológica al ser-en-sí. Pero ahora que nos encontramos en el reino de la razón, ésta sanciona los enunciados y realidades carentes de contenido verdadero. La razón sabe que el yo como ser-en-sí no contiene ninguna verdad, y es necesario que el ser-para-sí afirme y se haga de un mundo intersubjetivo con la siguiente afirmación: “yo soy yo y soy otro”. Es el reconocimiento de que no soy el yo entre los yos, sino que soy también alteridad para otros. La alteridad es inherente al ser-para-sí, el yo como ser único y presente es criticado y sancionado por la razón. El idealismo cree que el yo es el objeto único, que es toda la realidad, para la autoconciencia racional, por el contrario, el yo es un objeto vacío. Para el ser-para-sí independiente el otro era otra autoconciencia, igualmente independiente, ahora como razón, sabe que existe otro ser para él, que como ser-para-sí es en la medida en que existe otro ser para él, tiene como se ha mencionado en su esencia el modo de ser del ser-para-otro. Pero ese ser-otro que es para la autoconciencia y para el cual la autoconciencia es, es el mundo. La verdad a la que ha llegado la autoconciencia en su devenir, es ser todo el Ser, ser toda la realidad, pero existe un matiz de esta afirmación bien especial, el ser-para-sí como autoconciencia individual no puede ser la realidad en sí mismo, únicamente a partir de la reflexión de la razón, esta reflexión es la figura del nosotros, forma plural y concreta de la vida. “Sólo cuando la razón aparece como *reflexión* desde esta certeza contrapuesta aparece su afirmación de sí, no sólo como certeza y aseveración, sino como *verdad*, y no solamente junto a otras verdades, sino como la verdad *única*.”<sup>119</sup>

La conciencia tiene al ser como lo suyo, la significación del ser por parte de la conciencia tiene el sentido de lo propio para ella; a la conciencia el ser le es propio, le viene como lo esencial. La conciencia tiene la certeza de que el ser es otro que ella, pero la conciencia es ese otro, es en el ser-otro como siendo sí misma. El ser-otro que es con la conciencia es el ser, pero es el ser como mundo, un mundo abierto y por descubrir. La razón tiene un interés especial en el mundo, tiene un interés esencial debido a que la razón no puede ser sino en el mundo, es en el mundo donde la razón se despliega y desarrolla como potencia real y deja de ser una abstracción. “Por lo tanto, la razón tiene ahora un interés universal en el mundo porque es la certeza de tener su presencia en él o de que la presencia sea racional. La razón busca a su otro, por cuanto sabe que no poseerá en él otra cosa que a sí misma; busca solamente su propia infinitud.”<sup>120</sup> El ser consciente tiene como objeto al mundo, esta relación en la cual el mundo es la sustancia de la conciencia se puede denominar: *ser-en-el-mundo*. La razón, como un momento más del devenir del ser, es la certeza del sí mismo de ser toda la realidad: conciencia que es el Ser, de la misma manera el Ser que es conciencia, es la razón en el mundo. Para el idealismo la razón es una facultad de un ser individual, es una razón abstracta que de manera inmediata cree tener a la realidad como lo suyo; es una razón abstracta porque se funda en el puro “yo soy”. La categoría yo = ser se presenta en este primer

---

<sup>118</sup> *Ibíd.*, p.143-4.

<sup>119</sup> *Ibíd.*, p.145.

<sup>120</sup> *Ibíd.*, p.149.

despliegue de la razón como unidad inmediata; el yo que es razón abstracta tiene enfrente al ser multiforme y pretende que devenga para él como cosa. La razón tiene que tener un contenido concreto, reconocer que el ser-otro objetivo tiene que estar en unidad con el yo, o mejor dicho, que la razón se percate que al descubrir la esencia de las cosas lo que está haciendo es develándose a sí misma. Ahora, a partir del movimiento que inicia la razón, el ser se nos presenta de dos formas, a saber: como las cosas que son el mundo, y, por otro lado, como lo que la conciencia es. Esta es la categoría inicial que se presentará como la cosa misma más adelante: el pensamiento que *es*, hace ser, y el ser es ser-pensado.

El pensamiento no es sino la actividad del ser-para-sí que ha arribado a razón, el ser-pensado es el objeto [*gegenstand*]. El primer objeto de la razón es la cosa, pero la cosa no es como cualquier ente, sino como un ser orgánico. El ser orgánico es la fluidez que se disuelve en las diferencias que son para otro. “Lo orgánico es esta fluidez absoluta en la que se disuelve la determinabilidad mediante la cual sería solamente *para otro*.”<sup>121</sup> El ser orgánico es el ente que se comprende en la unidad del concepto, las determinaciones y diferencias del ser orgánico se reúnen en la ley. La ley es la regularidad del movimiento y de las diferencias del ser orgánico, las diferencias se reúnen en la ley que es extraída de la experiencia sensible; la ley, por su condición inherente, se contradice a sí misma. No pueden existir leyes fijas y categorías inamovibles, el devenir no se puede detener. En la misma experiencia empírica la ley pierde todo su valor y rigidez, ya que la sensibilidad se está contradiciendo continuamente. El concepto de ser orgánico comprende a éste en su devenir, en su fluidez, le establece una esencia en movimiento. El ser-orgánico sensible es las propiedades orgánicas universales, así como los factores y los elementos. El lado individual es el ser-para-sí, es el sistema orgánico, la cosa en cuanto tal. El ser-orgánico tiene dos lados: el ser externo y el ser interno. El ser interno es la esencia del ser-orgánico y el ser externo la figura. El ser interno no es una esencia que esté oculta al contemplar fenoménico, no es algo que deba permanecer oculto, el ser interno tiene que manifestarse en el ser externo, lo externo es expresión de lo interno. Lo interno es la propia esencia del ser-orgánico, pero si no se hace externo no lo podemos considerar como algo real. El mundo es un organismo, un ser-orgánico, pero no cualquier ser-orgánico, en el mundo se da la universalidad de la vida en toda su expresión. El organismo es lo vivo, la vida en su proceso y diferencia, y el mundo es, por una parte, vida universal como individuo universal, esto es, la tierra, y es vida universal como género. El mundo es lo universal, pero como entidad es también un individuo universal. El término medio entre el género universal y el individuo universal es la universalidad determinada, es decir, la especie y la singularidad que no es sino la conciencia.

La conciencia existe como término medio entre la vida universal y la vida singular, y la importancia del conocimiento del mundo natural por parte de la conciencia radica en que el conocimiento de sí es un conocimiento de la vida universal y de la tierra, es decir, que el ser del mundo como tierra se refleja en el auto-conocimiento de la conciencia, y como señala Hegel el conocimiento de la conciencia como ser individual es un saber del espíritu, ya que la conciencia se ordena al todo del ser. “Así, pues, la conciencia entre el espíritu universal y su singularidad o la conciencia sensible tiene por término medio el sistema de las configuraciones de la conciencia, como una vida del espíritu que se ordena hacia un todo; es el sistema que aquí consideramos y que tiene su ser allí objetivo como historia del mundo.”<sup>122</sup> El ser orgánico no tiene historia, únicamente la conciencia tiene historia, es un ser-histórico y por ser un ser-histórico

---

<sup>121</sup> *Ibíd.*, p.156.

<sup>122</sup> *Ibíd.*, p.178-9.

tiene la capacidad de hacer historia del ser-orgánico-sensible. La razón es histórica y al asir sus objetos hace historia de ellos, el mundo por su parte, no es sino una esencia histórica, el devenir que antes se nos presentaba como inquieto fluir de las diferencias, se canaliza ahora como historia. El concepto puesto y gestado por la razón, paraliza y abstrae un momento del devenir histórico, ya que el concepto como ley del ser no puede explicar los procesos y acontecimientos históricos que acontecen en el mundo sino paralizando por un momento el devenir. Pero el devenir histórico no finaliza –al menos que deje de existir una conciencia que sea en el tiempo-, y de la misma manera el concepto que se tiene sobre el mundo y que se ha puesto como ley, muta y entra en movimiento, se deshace en el tiempo. El contenido básico de la historia del mundo es la vida, vida que es tiempo, la vida se temporaliza y el concepto de la razón comprende y pone a la vida como lo histórico en sí. El mundo es la unidad viviente en sí y para sí, es la vida en la totalidad de sus configuraciones y formas.

El ser-orgánico sensible que la razón descubre en el mundo tiene la forma de ser del ser-en-sí, así como un contenido universal. Ahora, la razón no busca algo fuera de sí, un ser-otro sensible, sino que es consciente de que aquello que busca y es esencial en su búsqueda es ella misma. La razón se convierte en *razón actuante*, razón que tiene la forma del ser-para-sí y por lo tanto de la individualidad. La conciencia actuante se encuentra ante un mundo escindido, en un mundo que es en sí y para sí y niega al individuo y es independiente de éste, y un mundo del individuo. Tenemos en el mundo entonces, por un lado a la individualidad, al ser-para-sí, que se establece como individualidad determinada por las leyes psicológicas; por otro lado está la naturaleza inorgánica universal, que constituye las costumbres, hábitos y modos de pensar históricamente dados. Así, se concibe el ser del mundo por un lado como la sustancia del pensar dado de los pueblos y de las culturas, y por otro lado, el mundo como individualidad autoconsciente que en su ser expresa todo lo que es el mundo. El mundo del individuo es la *acción* y el trabajo del ser-para-sí, acción por la cual el ser-para-sí interrumpe la marcha de la realidad. Ante la escisión el mundo se presenta en una doble galería de imágenes: por un lado la superficie de la esfera en sí, la sustancia dada de la cultura y el pensamiento puesto; por otro lado, la misma galería expresada y producida por la esencia autoconsciente, es decir, por la individualidad para sí. “La individualidad es lo que es su mundo, en cuanto *suyo*; ella misma es el círculo de su acción, en el que se ha presentado como realidad y es, simple y únicamente, la unidad del ser *dado* y del *ser construido* [...]”<sup>123</sup> El individuo en su esencia está afectado por este doble modo de ser: tiene un *ser dado*, fijo, que tiene la forma del ser-en-sí, y por otro lado tiene la forma del ser-para-sí que es su ser más propio, un ser que es en devenir y que se da el ser para-sí, es un ser en proceso de *autoconstrucción*. El ser-para-sí es el libre actuar del individuo, la expresión de sí mismo producida por el individuo mismo. El individuo como ser-para-sí es un libre actuar y auto-producirse.

La autoconciencia individual tiene que ponerse como individualidad universal, es decir, como una autoconciencia individual cuyo ser está en relación con el ser universal, esto es, con la comunidad y la cultura. Lo que quiere decir que la individualidad universal es partícipe y representante del ser universal, esto es, en su ser refleja los contenidos y formas del mundo. La unidad de la autoconciencia individual con el mundo y con el ser es la cosa misma que tenemos que dilucidar para comprender el ser del mundo. La autoconciencia individual en un primer momento es sólo conciencia, como se ha visto la conciencia en sí es las cosas, una conciencia que se enajena y su ser se establece como cosa. La conciencia tiene que comprender al ser y al

---

<sup>123</sup> *Ibíd.*, p.184.

mundo pero no como cosas, la razón que sólo observa y considera al ser como cosa se convierte en razón activa, en un ser que es su propio obrar y que se da el ser como ser-para-sí; dicha autoconciencia se comporta como esencia negativa al distinguirse de las cosas y transformarlas. Sólo como razón actuante el ser-para-sí puede encontrarse a sí en el mundo y el mundo ser consigo en el ser-para-sí, ya que su obrar en el mundo es un producir-se en su ser. “Ella misma es para ella el fin de su obrar, mientras que en el observar sólo le importaban las cosas.”<sup>124</sup> La autoconciencia tiene que ser realmente objetiva para reunirse con su mundo, pero en esta objetivación no debe de convertirse en una cosa en sí sino realizarse como sujeto de su propio actuar; y su actuar está enteramente ligado a su mundo. La esencia del ser humano es el trabajo, trabajo que está relacionado con el mundo que transforma y produce en la forma del ser-para-sí. La autoconciencia sólo como individualidad universal que está ligada a un mundo puede tener el modo del ser-en-sí-y-para-sí, que es el modo de ser de la autoconciencia en el mundo. Para Hegel ese modo de ser del mundo, ser-en-sí-y-para-sí, es el espíritu, es la unidad viviente de todas las autoconciencias en su libre convivencia y reconocimiento. Algo que es importante es mencionar que aunque el concepto de espíritu es sacado de la tradición cristiana, el espíritu no tiene una connotación teológica o religiosa, el espíritu es la realidad última del ser, su verdad incondicionada. Por lo tanto, se entiende al espíritu como el nuevo reino del hombre, “dios ha muerto, toca ahora el reino del espíritu”. El espíritu es más que una esencia religiosa, es la cosa-misma, la esencia espiritual que es por cada uno de nosotros y para nosotros, vale decir que al espíritu se le puede denominar de cualquier otra manera, ya que aquí no tiene el sentido habitual.

La autoconciencia se encuentra contrapuesta al curso del mundo, tiene que entrar en el devenir del mundo para tener realidad objetiva. La individualidad autoconsciente se pone ante el mundo con la *ley del corazón* de por medio. Dicha ley es la que el individuo se forma a partir de sus sentimientos, de su corazón, pretendiendo que el curso del mundo debe seguir sus impulsos subjetivos, implanta el sentir y el actuar de la individualidad en la universalidad del mundo. La ley del corazón hace que la individualidad se infatúe, pretende establecer su sentir como modo de ser objetivo para la sociedad. La individualidad que se gobierna por la ley del corazón se infatúa y tiende a oponerse y cerrarse al mundo, ya que piensa que lo que siente y padece en su corazón es lo que debe sentir la humanidad entera. La individualidad se opone a la *ley de la realidad*, dicha ley oprime a la individualidad, ya que el orden del mundo hace violencia contra la ley del corazón. La individualidad se enajena con la ley del corazón, ya que antepone a todo, ante el mismo mundo, la individualidad, el “yo siento” así y así tiene que ser la realidad. No cabe duda que esto es una *rebeldía* por parte de la individualidad, una rebeldía que es rápidamente socavada por la comunidad de individuos que obedecen y tienen sus leyes bien razonadas como válidas y universales dentro de su ‘derecho’. “Las leyes subsistentes son defendidas contra la ley del individuo, porque son una necesidad carente de conciencia, vacía y muerta, sino universalidad y sustancia espirituales, en las que viven con individuos y son conscientes de ellos mismos aquellos en quienes esas leyes tienen su realidad [...]”<sup>125</sup> El enfrentamiento entre la ley del corazón y la ley de la realidad no es sino la contraposición latente entre individualidad y universalidad, entre el yo y el mundo. Esta contraposición entre individuo y mundo tiene que resolverse en la apertura de la *categoría*, es decir, en el resultado obtenido yo=ser, que es la *individualidad real*, la compenetración del *ser* y del *obrar*. Aquí en este tránsito de la autoconciencia individual que se compenetra con el mundo se presenta de nuevo la categoría, cuyo

---

<sup>124</sup> *Ibíd.*, p.206.

<sup>125</sup> *Ibíd.*, p.223.

contenido es el yo=ser, ser que es el yo. El ser-otro que es el mundo queda superado por el obrar de la autoconciencia, de hecho, el obrar es la esencia de la autoconciencia, es mediación que niega y transforma, no sólo destruye, la naturaleza del mundo, el obrar es la esencia negativa, esencia que trae al ser desde el *ser no presentado* a la del *ser presentado*. Mediante el trabajo de la autoconciencia el ser-no-revelado del mundo pasa al ser-revelado, el mundo está ahí, y la individualidad como una parte de ese todo universal del mundo, devela lo que no se ha presentado en la forma objetiva para la razón. El develamiento del ser se da con el trabajo del ser-para-sí, no con una revelación o con una intuición intelectual, tampoco en la soledad del yo se puede develar el ser verdadero del mundo.

La individualidad tiene que reconciliarse con el ser a partir de su obra, es aquí donde el ser-para-sí individual reconoce el mundo y se reconoce en él. Al devenir del ser-para-sí en su obra para aprender-se en el mundo Hegel lo denomina la *cosa misma*. La conciencia tiene como objeto al puro ser, de hecho ella es ser-en-sí; la conciencia está dirigida a la naturaleza originaria, la naturaleza originaria es lo pensado en sí, el concepto pensado únicamente como fin, no como realizado, no como realidad. Sólo en la individualidad como ser-para-sí la naturaleza originaria es comprendida como naturaleza determinada. El ser-para-sí a partir de su obra se da la realidad, deja de ser una conciencia particular para devenir conciencia universal, en su obra no sólo se reconoce esta conciencia singular, sino todos, por ello es una obra que trasciende la particularidad y contingencia para devenir universal. Pero la obra del individuo que se pone como universal porque es ser para todos tiende a desaparecer, ya que la obra del individuo se ve afectada por el juego de fuerzas entre los diversos individuos que intentan establecer su obra como lo plenamente universal, hacen que la obra del otro desaparezca. Sin embargo, la individualidad con su obra tiene que hacer mundo, se da una realidad, de esta forma la individualidad aprehende y es en la unidad de la cosa misma, la compenetración de individualidad y realidad, unidad de ser-para-sí y mundo, mundo que ha develado a partir de su obra.

La obra es la realidad [*Realitat*] que se da la conciencia; es aquello en que el individuo es para la conciencia lo que es en sí, de tal modo que la conciencia para la cual el individuo deviene en la obra no es la conciencia particular, sino la conciencia universal, la conciencia en la obra trasciende en general al elemento de la universalidad, al espacio indeterminado del ser.<sup>126</sup>

La individualidad autoconsciente con su obra va más allá de los límites franqueados por su singularidad, y se transforma en autoconciencia universal, trasciende más allá de sí misma por su obra, supera su finitud y entra en el terreno de la infinitud. La obra debe tener realidad objetiva, debe ser, debe llegar a ser, a estar en el plano del ser-descubierto por la autoconciencia activa, ser develado como objetiva y que sea real. Aquí ya no tenemos el concepto que funcionaba como fin, concepto no realizado aún en la realidad, aquí la autoconciencia activa aprehende al mundo como realidad efectiva. La individualidad tiene que superar la oposición que surge con otras individualidades y poner su obra como ser y desaparecer la desaparición que le imponen los otros a su obra. Se tiene que llegar con la producción del ser-para-sí a la *individualidad* que es el *ser* y el *ser* que es la *individualidad*, a ese mutuo reconocimiento nos acerca la cosa misma en la que nos podemos reunir con el mundo. La obra llega a *ser*, y la conciencia llega a ser lo que en verdad es en la cosa misma, en la unidad con el mundo. La cosa misma es la compenetración de la realidad y la individualidad, misma que expresa la *esencia espiritual* en la que el hacer de uno es hacer de todos, y el hacer de todos es el

---

<sup>126</sup> *Ibíd.*, p.237.

hacer de cada uno. “Así, pues, en la cosa misma, como la compenetración objetivada de la individualidad y la objetividad misma deviene ante la conciencia su verdadero concepto de sí misma, o adquiere aquélla la conciencia de su sustancia.”<sup>127</sup>

Pero la individualidad que obra puede caer en el error y pensar que sólo la intención y el fin vacío son la cosa misma, es decir, que la cosa misma para esta individualidad es un no obrar. A esta conciencia Hegel la denomina *conciencia honrada*, una conciencia que en cualquier hacer por vacío y carente de contenido, ve a la cosa misma, incluso en un obrar que no le pertenece a sí, en un obrar que no es su obrar. Quiere que al participar en el obrar de la cosa misma se interponga y exalte también su obrar, quiere adueñarse de la cosa misma en el obrar de los otros. El problema aquí es que la cosa misma es universal, tiene que ver con un obrar que es universal ya que es para todos. El todo de la realidad, es precisamente la compenetración en movimiento de la individualidad y la universalidad. La conciencia honrada no es tan honrada, ya que se quiere vanagloriar con la obra y el esfuerzo de los otros, quiere engañar a los otros, haciendo creer que lo que le importa es la cosa misma universal, cuando en realidad lo que le importa es su obrar individual. Pero la cosa misma es para todos, es universal, a pesar de que el obrar pueda ser individual. De esta manera el mundo aprehendido por la conciencia como cosa misma que se produce por el obrar, se pone ahora como *esencia espiritual*. La esencia espiritual es por un lado el obrar singular, la esencia cuyo ser es un obrar de un individuo singular, y por otro lado es la esencia cuyo ser es el obrar de todos los individuos.

La conciencia experimenta ambos lados como momentos igualmente esenciales y, en ello, la experiencia de lo que es la *naturaleza de la cosa misma*, a saber, que no es solamente cosa contrapuesta al obrar en general y al obrar singular, ni obrar que se contrapone a la subsistencia y que sería el *género* libre de estos momentos como sus *especies*, sino una *esencia* cuyo ser es el *obrar* del *individuo* singular y de todos los individuos y cuyo obrar es de un modo inmediato *para otros* o una *cosa*, que es cosa solamente como *obrar de todos* y de *cada uno*; la esencia que es la esencia de todas las esencias, la *esencia espiritual*.<sup>128</sup>

El mundo es la esencia espiritual, la esencia que es esencia para todos, es el ser en el que se reconocen todas las conciencias, esencia universal que es obrar de cada uno y de todos, la realidad universal en sí y para sí. El mundo como esencia espiritual es el mundo que se ha traído a la luz del día, al ser-descubierto desde el ser no descubierto. En el mundo se encuentran en compenetración el ente y el ser-para-sí, ya no como separados sino en constante contacto, se pone al ente en conexión significativa con la multiplicidad de entes y con el mundo. La relación del mundo con el ser-para-sí es simbólica, esto significa que se comprende al mundo en su sentido, en el *logos* universal, en el significar y dialogar con los otros. La razón actuante ahora se convierte en razón legisladora, que establece las normas y los patrones éticos a seguir, tras de una depurada crítica de las normas y los valores preestablecidos. De esta manera la esencia espiritual se convierte en sustancia ética, mediante un proceso en el que la conciencia se agrupa en unidad con el ser. Y la conciencia entra en unidad con el ser a partir de su obra, de su producción en el mundo, la obra debe ser, y de esta manera la simple individualidad se pone como individualidad universal y es en la sustancia ética. “Pero la obra debe *ser* y hay que ver cómo en su *ser* mantendrá la individualidad su universalidad y sabrá satisfacerse. Ante todo, hay que considerar para sí la obra que ha llegado a ser.”<sup>129</sup> Sólo el reconocimiento del mundo como esencia espiritual le da al ser-para-sí su realidad en sí y para sí, ya que el mundo es precisamente el Ser, *ser-en-sí-y-*

---

<sup>127</sup> *Ibíd.*, p.241.

<sup>128</sup> *Ibíd.*, p.245.

<sup>129</sup> *Ibíd.*, p.237.

*para-sí.*

## β) EL MUNDO COMO ESPIRITU

El mundo que es esencia espiritual va tener su forma ontológica más completa y verdadera en el *espíritu*, concepto central en la filosofía de Hegel. Hay que tener mucho tacto al tratar el concepto de espíritu, ya que tiene también un contenido teológico, y debe de tener aquí un contenido social y ontológico. El espíritu va constituir el devenir total y verdadero de todos los momentos por los que ha devenido el ser hasta llegar a su intimación consigo mismo. El devenir del ser ha transcurrido por diversos momentos hasta captar al ser en la forma más originaria de la vida: el espíritu. El devenir del ser inicia con el movimiento de la certeza sensible de la conciencia, que tiene la forma del ser-en-sí, de la realidad que *es*. Después el ser entra en el terreno de la verdad, con la autoconciencia, cuya forma ontológica es el ser-para-sí. Después la verdad del ser-para-sí que es la libertad, llega a su certeza en la razón, que es la certeza de ser toda la realidad, que primero tenía al ser como el ente, percatándose que el objeto que busca la razón no es sino ella misma, el sí mismo pero como individualidad universal, unidad de la individualidad y la universalidad, del yo y el mundo. Ahora en el devenir del espíritu se reúnen estos momentos como el movimiento completo y verdadero del ser. El espíritu es el mundo ético en el que se reúnen los diversos momentos del devenir del ser, así como el obrar de cada uno y de todos los miembros de la comunidad. “El espíritu es la *sustancia* y esencia universal, igual a sí misma y permanente —el inmovible e irreductible *fundamento* y *punto de partida* del obrar de todos- y su *fin* y su *meta*, como el *en sí* pensado de toda autoconciencia.”<sup>130</sup> El espíritu es la realidad sustancial en la que las autoconciencias se compenetran de tal modo que mantienen su independencia y libertad en la interrelación y convivencia. El espíritu en sí es la igualdad consigo mismo y como ser-para-sí es la esencia que se disuelve en los múltiples existentes, es la esencia que se sacrifica y se pone como el obrar de cada quien. El espíritu se diversifica en las diferentes conciencias que son su obrar y producir en el mundo, y de esta manera la individualidad autoconsciente se reconcilia con el mundo, ya que el ser es ser resuelto en el sí mismo, y es una “esencia real y viva”.

Todos los seres y momentos del devenir del ser tienen su realidad en el espíritu, en el mundo ético. El mundo ético es la verdad del espíritu, el espíritu en su verdad, el espíritu es aquí la vida ética de un pueblo. El espíritu es el mundo como conciencia universal de la eticidad, de la vida de la comunidad y del pueblo, es el sentido que se pone como verdad de todos sus miembros, sentido que se discute y expresa en el lenguaje y en las acciones del pueblo; el espíritu es el sentido del mundo que ha dejado de estar simplemente ahí para ponerse en la luz del día como ser develado, como ser-producido. A partir de la producción del ser-para-sí, el mundo se relaciona y entra en el sí mismo, y el sí mismo es en el mundo, ya no hay contradicción y se ha llegado a la forma real del ser del mundo.

La razón positiva al mundo se hace real cuando la autoconciencia ha actuado y conceptualizado el mundo como acción suya. Entonces dejan de discrepar así “el mundo *en sí* presente” y la “individualidad ente *para sí*: el mundo es la acción real del individuo, mientras que el individuo por su parte “no es sino lo que ha hecho”.<sup>131</sup>

De igual manera como hemos señalado el mundo es la unidad de ser-en-sí y del ser-para-sí, como una relación espiritual, en la que no se compenetran dos entes solamente,

---

<sup>130</sup> *Ibíd.*, p.259-60.

<sup>131</sup> *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.268.

sino un sentido develado entre ellos, un sentido que se devela y se muestra en el ser del mundo que tampoco es ente, sino espíritu. El mundo como espíritu tiene como resultado la unidad de dos de sus lados, por un lado a la sustancia y a la realidad, al pueblo, y por otro lado está la conciencia singular, la individualidad, el ser-para-sí. Al captar la cosa misma el ser-para-sí se reconcilia y compenetra con el mundo. La unidad del mundo y del ser-para-sí individual es la unidad de sustancia y autoconciencia, de realidad e individualidad, de ser-en-sí y ser-para-sí. Y la compenetración con el mundo es la verdad de todo ente, pero es una unidad que se da como proceso, por el esfuerzo del ser-para-sí a partir de su acción y de su obra, es de esta manera como hace mundo, como lo devela para sí y para los otros. De esta manera se nota que la unidad entre el ser-para-sí y el mundo no es una unidad inmediata, sino una unidad mediada, que se da a partir del esfuerzo y del trabajo del ser-para-sí.

El mundo es mundo espiritual y por lo tanto, mundo ético, el cual tiene su realidad y sustancia en el *pueblo*. Como mundo ético la realidad se escinde en dos esferas, a saber: el *reino del derecho* y el *reino de las sombras*. El primer reino corresponde a la ley humana, el segundo a la ley divina. El reino del derecho tiene la forma del ser-para-sí, de la individualidad, es el hacer y producir de la autoconciencia individual como la esencia espiritual, ser-producido y develado como mundo que es para todos. La ley divina constituye el orden del Estado, representado en la familia por la mujer, es la potencia ética de la comunidad. El mundo queda bifurcado en esta oposición entre el obrar de la individualidad y el ser universal que es el pueblo. Es una oposición entre subjetividad y sustancia, dicha oposición se resuelve en el mundo, en el mundo como espíritu ético. El mundo es la realidad y sustancia ética que se compone de los momentos contradictorios, de sus diferencias, que se superan en la unidad del mundo. El mundo es espíritu porque deja de ser una realidad externa y natural, para ponerse como el *logos universal*, como sentido racional de los entes y de las autoconciencias. El espíritu, hay que aclarar, no es algo carente de vida, algo que esté más allá de la vida y repudie a ésta, el espíritu es la vida llevada a sus últimas consecuencias, puesta en lo más íntimo de la vida, la vida que es en la verdad. Contrariamente a lo señalado por los detractores de Hegel, el espíritu es lo más elevado, el mundo en su expresión más perfecta, debido a que es lo más vivo, la vida descubierta como hacer de todos y cada uno como cosa misma, vida que sólo como mundo puede comprenderse en su verdad. Los conceptos mundo, espíritu y vida, constituyen los momentos más especiales del devenir del ser. La vida es inquietud, movimiento, y el espíritu es el ser absoluto, que unifica y entrelaza el devenir de la vida, y el espíritu mismo es devenir, devenir que ha profundizado y emergido de sus momentos precedentes. El mundo es el producto de la potencia espiritual, realidad que por ser producto de la comunidad de seres humanos y queda como ley, no se queda estático, sino que es algo vivo y dinámico, es devenir, un fluir que contiene los momentos del *ser-en-sí* y del *ser-para-sí*. De esta manera tenemos el sentido del ser en estos tres conceptos: *vida-mundo-espíritu*.

El concepto general vida-mundo-espíritu son las partes esenciales del ser, del ser como totalidad que ha devenido a su sentido, al *logos universal* que se explicita en las formas del mundo y del espíritu a través del lenguaje. El ser tiene como elemento sustancial al mundo, el mundo es el terreno en el cual el ser se abre para los otros, el mundo como realidad en sí y para sí, es también siempre en el modo del ser-para-otro, es ser para todos y cada uno, es el *ser-fuera-de-sí*. El mundo es mundo espiritual porque únicamente en él el espíritu se puede encarnar, el espíritu que nos plantea Hegel es inmanente, no trascendente, y es en el mundo que se desenvuelve en su realidad, existe en el mundo como razón, es “la razón en el mundo”. El mundo es la *historia del*

*espíritu*, el espíritu es la vida que deviene a su centro, a su sentido, es la vida comprendida en el seno de su concepto y verdad más propia. La vida como se explicó con las palabras de Hegel es *tiempo*, es la temporalidad que se disuelve en sus éxtasis, y en el espíritu el devenir de la vida se presenta como totalidad, el sí mismo del espíritu que se está refiriendo a sí mismo, el espíritu que se desarrolla en el mundo. “En cuanto *vida*, el Espíritu es en sí mismo *motilidad*; cuando la vida deviene real como mundo, la historia de la vida se convierte en historia del Espíritu, y el Espíritu *es* sólo en esa historia.”<sup>132</sup> Así vemos la conexión entre vida y espíritu, la vida es espíritu en la medida en que se convierte en historia, la vida es temporalidad que se disuelve en los momentos en que el espíritu se desenvuelve en el mundo, el devenir del espíritu es devenir en el tiempo. El tiempo que deviene como mundo espiritual se sistematiza como historia, la historia es el devenir del ser que como espíritu se reconoce en su movimiento y en sus momentos precedentes. De esta forma el concepto general vida-mundo-espíritu, se entrelaza formando una unidad de sentido que corresponde al devenir del ser. La vida tiene su realización plena en el espíritu, que es la unidad de autoconciencia en tanto que libres e independientes, y el espíritu no es sino en la base del mundo, realidad-en-sí-y-para-sí.

Repetidamente subraya Hegel que el Espíritu es mundo y su acaecer acaecer de mundo, que sus figuras son figuras de un mundo. Con el ser y el acaecer del espíritu se trata del ser y del acaecer del todo del ente, tal como realmente es en cuanto mundo de la autoconciencia realizadora, y no yo, como antes, de la conciencia que se realiza y realiza ese todo.<sup>133</sup>

El mundo es la unidad de conciencia y subjetividad en la medida en que es espíritu, y el devenir del espíritu produce la reunión de los existentes en el mundo. La conciencia es subjetividad que al inicio de su producir tiene al mundo como extraño, se comporta ante él como esencia negativa; pero al develar la verdad de sí como de las cosas, se percata de que el mundo es su subsistencia y única realidad. El develar del ser abre al mundo para la conciencia que produce y se produce en el mundo. La conciencia tiene al mundo como la “cosa misma”, como el obrar individual que se alza como producto universal para toda conciencia. En la cosa misma la conciencia, que es obrar, hacer de cada individuo, se une con la cosa [*ding*], el objeto trabajado por el ser-para-sí. El objeto es el ser-objetivo, la sustancia y la materialidad del mundo. La subjetividad y la objetividad, conciencia y cosa, encuentran su compenetración en el mundo. “[...] el acaecer de la vida como *Espíritu*, o sea, como mundo *espiritual*, consume la unificación entre sí misma como conciencia y sí misma como objetividad, la cual era hasta ahora motor y sentido de su acaecer: así se constituye en verdad, libertad y autocerteza como ‘toda realidad’ y sustancia universal del ente.”<sup>134</sup>

El espíritu es la libertad de todos sus miembros, es la unidad de las autoconciencias en su libertad e independencia, es el reconocimiento del ser del mundo como sí mismo, del ser-para-sí que es en el mundo y del mundo que es para el ser-para-sí. El mundo como espíritu ético es el espíritu verdadero, ser que es en su elemento. El espíritu ético es el mundo de la cultura, la realidad social en la que se encuentran las autoconciencias. El mundo ético es la realidad objetiva en la que el ser-para-sí es, de tal modo que el ser-para-sí ya no se encuentra como sujeto enfrentado al ser-objetivo, sino que existe en el ser-objetivo de la cultura y toda su obra y producción se objetiva. El mundo es a partir de la obra, una extensión de la realidad del ser-para-sí, y el ser-para-sí

---

<sup>132</sup> *Ibíd.*, p.289.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, p.287.

<sup>134</sup> *Ibíd.*, p.288.

es un agente del mundo, del mundo espiritual, que comprende en sí toda la historia de las precedentes culturas y obras de la humanidad.

El espíritu es la sustancia ética, el mundo es la sustancia ética y en él se da la compenetración del ser y de la individualidad. Ya habíamos explicado que la individualidad se compenetra con el mundo y con el ser a partir de un proceso, de su producción como ser-para-sí. El mundo es la esencia espiritual, la individualidad es el obrar y el devenir de sí en el mundo. Pero el mundo como mundo de la cultura se presenta como una realidad extraña, como una esencia externa a la individualidad, y la individualidad se pone también como esencia negativa ante la cultura. La individualidad que es su obrar, se enajena en la cultura, se objetiva en la cultura pero ahí se aliena. La cultura se ha tornado esencia negativa para la individualidad, el espíritu ético que es en la verdad es ahora un *espíritu alienado*, la individualidad, por lo tanto, se enajena. La conciencia individual hace ser-en-el-mundo a partir de su devenir y de su obra, es el sí mismo como conciencia real, que al reconocer-se en el mundo es autoconciencia real. Por otra parte, el mundo del espíritu ético se fija como conciencia pura, es decir, que tiene a la esencia como algo extraño y que se encuentra más allá. El problema que nos atañe ahora es el de la esencia. Para la autoconciencia la esencia es el sí mismo, es la individualidad que se erige como “sujeto de derecho”. Para la conciencia pura la esencia es un más allá, o un más acá, dependiendo de la postura que tiene el ser-para-sí. El devenir de la cultura es el movimiento entre estos dos modos de pensar y de captar la esencia, por un lado el mundo ético que tiene como a la esencia a la individualidad libre, mientras que en el mundo ético alienado, la esencia es algo extraño, ya sea como esencia del más allá o del más acá. Para el mismo caso, ya sea una creencia en el más allá como en las acciones éticas y en la religión en particular, o en la fe en un más acá, lo que rige en ambas disposiciones para comprender la esencia, es la fe. El mundo de la cultura objetiva y extrañada se escinde en dos esferas, a saber: la esencia como fe en el más allá y por otro lado la fe en el más acá. La crítica a la esencia inaprensible en un más allá es el movimiento del pensamiento denominado Ilustración.

Para Hegel la Ilustración no alcanzó a elaborar un concepto de razón, ya que en la Ilustración se aprehende a la esencia a partir de la *intelección*, no del pensamiento. La intelección se funda y origina más en la fe que en el saber. Esta es la crítica que Hegel efectúa de la Ilustración, que en términos generales, al luchar la Ilustración contra la superstición y la religión, crea su propia superstición y religión en el más acá. La Ilustración es la fe en la materialidad y en lo sensible que percibe un ser-para-sí, negando toda esencialidad más allá de la materia inerte y muerta. Lo único que la conciencia, siguiendo la crítica a la Ilustración, ve en su objeto es la utilidad, lo ve como *útil*. La conciencia ilustrada está en el elemento del puro pensamiento simple, en el pensamiento puro. La crítica a la Ilustración es la crítica a la intelección vacía, la crítica a la religión y a la esencia ética, cae también en una especie de fe, la fe en el sí mismo cuyo contenido es el puro pensamiento.

El espíritu tiene su devenir en la esencia espiritual, la esencia se da en las dos esferas ontológicas ya expuestas, en el *ser-en-sí* y en el *ser-para-sí*. En un plano la esencia espiritual es en sí universal, esencia igual a sí misma, es entonces, la comunidad, y el destino de la misma. La esencia espiritual universal y como comunidad, va a tener a lo *bueno* de su lado, a lo bueno como igualdad consigo, de la misma manera dicha esencia universal tiene un poder fáctico, el *poder del Estado*. El poder del Estado es la sustancia<sup>135</sup> simple, la obra, pero no la obra particular, sino la obra universal. A la conciencia que se encuentra en este lado de la esencia Hegel la

---

<sup>135</sup> El concepto de sustancia en Hegel es un reto de asimilar, pero hay que comprenderlo como lo ‘permanente que está siendo’, el lado subsistente de la esencia.

denomina *conciencia noble*, conciencia que está en una relación de igualdad y de positividad con el mundo. El otro lado del devenir del mundo como espíritu es la esencia espiritual que es para sí. La esencia espiritual que es para sí, ha devenido desigual, tiene la forma ontológica del ser-para-sí, y tiene como contenido a la *familia*. El espíritu que deviene la esencia para sí, es ser-para-otro, es un ser que se sacrifica y se entrega por lo otro. La esencia espiritual para sí tiene como contenido fáctico la riqueza, que ya no es únicamente para el ser-para-sí individual, sino que es el “resultado en constante devenir del trabajo y de la acción de todos”, lo que quiere decir que el ser-para-sí es un ser-individual, que a partir de su actividad y trabajo deviene un ser universal, ésta es la verdadera forma de ser del ser-para-sí, que es universal. Ante lo bueno del devenir del espíritu-mundo, en el lado de la esencia para sí reside lo malo, pero lo malo, el egoísmo de la riqueza se supera cuando se desvanece en el espíritu. El espíritu es el ser-en-sí-y-para-sí, el todo en movimiento que se desdobra en la sustancia, que tiene por un lado lo permanente, con la conciencia noble, y por otro lado es esencia sacrificada. “Pero el espíritu mismo es el *ser en y para sí* del todo que *se desdobra* en la sustancia como permanente y en la sustancia como lo que se sacrifica y que, asimismo, la *recobra* de nuevo en su unidad tanto como la llama devoradora que la consume cuanto como la figura permanente de ella misma.”<sup>136</sup>

En este pasaje Hegel da muestra del ingenio que poseía, haciendo una interpretación de los elementos naturales como realidades ontológicas y culturales. Considera los cuatro elementos naturales, que ya han descrito como propiedades naturales universales, esto son: el aire, el agua, el fuego y la tierra. El *aire* es la esencia permanente, universal y simple, esencia que se remite a sí misma en su pureza y translucidez. El *agua* es la esencia que se sacrifica, que se entrega para otro y se libera de la totalidad de sí para ser-para-otro. El *fuego* es el ser que anima y se anima a sí en la desigualdad, es inquietud, devenir, que pone en oposición al ser y al mundo. La *tierra* es la unidad firme de todos los elementos en los cuales se manifiesta y deviene la naturaleza, la tierra es el sujeto de las esencias naturales, es el punto en el que se inicia el devenir y al que retorna el juego dialéctico de las fuerzas naturales. Las esencias naturales para Hegel se desdoblan, se trastocan en figuras éticas, en contenidos universales que de cierto modo son inherentes al devenir del ser-para-sí, esto es, son contenidos universales pertenecientes a la autoconciencia. En primer lugar está la esencia espiritual que es universal, idéntica a sí, esta esencia espiritual no es sino la *comunidad*. En segundo lugar está la esencia que es para sí, esencia que deviene desigual respecto de la forma de ser universal, ya que se sacrifica y se entrega, esta esencia es la *familia*. En tercer lugar, está la esencia que se ha descendido de lo universal pero que lo mantiene como lado suyo, es la autoconciencia que se pone como sujeto, es el ser-para-sí que es consciente de sí como del ser-en-sí, y también es consciente de sí al sacrificar e ir contra lo universal; esta esencia puesta como sujeto es el *hombre* y la *mujer* de la comunidad que son tanto para sí como para la comunidad. Por último, está el *mundo*, el mundo que es espíritu en el que se reconcilian y unen el ser-en-sí y el ser-para-sí, el mundo es la realidad en sí y para sí. La tierra es el mundo en el que se contienen todos los momentos precedentes del devenir del ser, es el “nudo firme” en el que residen todo ente y toda autoconciencia. Es impresionante como en Hegel se da el cambio de la reflexión metafísica formal de la naturaleza, a una naturaleza más originaria, a una naturaleza no natural, esto es, la cultura. Esto ya se ha habido vislumbrado en otros pensadores, como Kant, pero no llegaron a la concreción fenomenológica del análisis de la cultura y del ser que deviene hacia ésta. Hay que

---

<sup>136</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.292.

entrar en el devenir mismo del ser y no pactar las condiciones de posibilidad del conocimiento del ser. El ser ha devenido mundo, y sólo en y con el mundo se puede hablar de ser. Ahora hay que tratar el modo en el cual se significa al ser y al mundo a partir del lenguaje.

El mundo es la unidad del ser-en-sí y del ser-para sí, tiene su realidad en el lenguaje, en el habla. El lenguaje, en el sentido de *logos*, le da realidad al mundo, lo hace real y comprensible para todos. El mundo es comprendido en el lenguaje, el ser-para-sí tiene su realidad como sujeto a partir del lenguaje. El ser se hace comprensible en el concepto, y esto significa que el concepto es lenguaje, es palabras y nombres, *habla* en general. Hegel da por supuesto esto, pero no desarrolla la importancia del lenguaje en la comprensión del devenir de la verdad. En este trabajo tampoco se va abordar en el problema del lenguaje como base ontológica de la comprensión de la verdad, únicamente trataremos el lenguaje como base en la que se comprende al ser, y por ende, es fundamento de comprensión del ser del mundo. El lenguaje es la forma en que se expresa el ser para todos, es el *logos* universal en el que se comprenden los seres existentes en el mundo.

Existe un problema con el lenguaje y consiste en que al significar su objeto adquiere un contenido objetivo, el lenguaje es objetivo, y al ser-fuera-de-sí se extraña. Su objetividad es su verdad, pero también su propia alienación. El lenguaje es universal, es ser-para-otro y en esa medida su sentido original se pierde, se extraña. Pero el lenguaje como realidad de la cultura ética, 'lleva a cabo lo que hay que llevar a cabo', y lo que tiene que llevar a cabo es el *habla*. El habla no es simplemente algo en sí, sino que tiene que realizarse, se lleva a cabo por la singularidad que es para-sí, y la singularidad autoconsciente también es para otros a partir del lenguaje. "Pues el lenguaje es el ser allí del puro sí mismo, como sí mismo; en él entra en la existencia la *singularidad que es para sí* de la autoconciencia como tal, de tal modo que es *para otros*."<sup>137</sup> De esta manera, el yo deja de ser un universal vacío y pasa a ser universal concreto con el habla, con el lenguaje se da el ser de tal forma que es para todos. Con el hablar la contingencia y limitación del yo se supera, porque pasa a tener realidad para otros, al ser escuchado transmite un mensaje expreso para otros, entra en coexistencia, hace ser-ahí para otros. "El *yo* que se expresa es *escuchado*; es un contagio, en el que entra de un modo inmediato en unidad con aquellos para los que existe, y es autoconciencia universal."<sup>138</sup>

El lenguaje tiene dos modos de caracterizarse y de desenvolverse, por una parte el lenguaje tiene como sustancia a la conciencia noble –es el lenguaje del halago-, y por otro lado, tiene como sustancia a la conciencia vil –lenguaje del desgarramiento. El lenguaje del halago tiene como potencia al poder del Estado y el bien universal; dicho lenguaje tiene la forma de ser de lo universal abstracto. En el lenguaje del halago la conciencia noble es fiel servidora del Estado, ante todo el lenguaje aquí tiene como finalidad el *honor*, honor que recibe al ser servidora del Estado. Pero la conciencia noble que se satisface en el lenguaje del halago y que pretende expresar el bien universal, únicamente tiene un contenido abstracto, universal abstracto para ser más específicos, ya que es un lenguaje que aliena, en el que la conciencia se extraña. Aquel ser-para-sí que ceda su independencia y su libertad por complacer al poder, cualquiera que este poder sea, se aliena y se entrega en beneficio del Estado o de otro orden. El lenguaje del halago sólo se empeña en hacer que la conciencia noble ceda su libertad en beneficio del poder y del honor. La conciencia noble, según Hegel, en el lenguaje del halago, se comprende como *heroísmo del servicio mudo*, el *heroísmo del halago*. El

---

<sup>137</sup> *Ibíd.*, p.300.

<sup>138</sup> *Ídem*, p.300.

lenguaje del halago en realidad es un discurso muerto, abstracto, tiene la figura del puro ser, del ser como universal abstracto. El discurso de la conciencia noble es únicamente halago, y como no va contra el poder establecido, el lenguaje del halago es mudo. El lenguaje del halago produce la enajenación del poder, el poder se enajena de poder; ya que el poder del monarca se enajena y los miembros del poder también se enajenan en la vacuidad, en el silencio del puro halagar. Como se señaló el lenguaje del halago tiene la forma del ser, pero no es el Ser en cuanto tal, sino sólo el ser como un puro *es*, ser puro. El ser que encontramos en el lenguaje del halago es ser-en-sí, el ser como ser-sensible, cuya verdad es el *que es*. En el devenir del mundo captado en el lenguaje, la conciencia tiene que ponerse en unidad con el ser, esto es, se produce de nuevo la *categoría*: unidad de ser y yo, de yo y ser. El lenguaje del halago tiene en su esencia a lo universal, al ser puro y al Estado, pero, para tener todos los momentos del devenir del mundo, la conciencia noble se tiene que elevar a ser-para-sí. La conciencia noble con el lenguaje del desgarramiento se eleva a ser-para-sí, la autoconciencia noble deviene autoconciencia individual; la conciencia noble deviene conciencia vil, que tiene a la riqueza como potencia fáctica.

La conciencia vil tiene el lenguaje del desgarramiento, tiene la forma del ser-para-sí. El lenguaje del desgarramiento tiene como potencia a la *riqueza*, al puro sí mismo que se refiere a lo universal como a sí, el lenguaje del desgarramiento es la *voluntad* del ser-para-sí, que como yo lo que le interesa es la riqueza. El sí mismo es la desigualdad respecto de lo universal que representa la igualdad, así, el ser-para-sí deviene espíritu del poder. El ser-para-sí que es sí-mismo singular deviene universal a través de la comunicación, a partir del habla adquiere el goce no sólo para sí sino para los otros. “Pero mediante su comunicación deviene *en sí*; habiendo cumplido su destino, que es sacrificarse, supera la singularidad del gozar solamente para sí y, como singularidad superada, es *universalidad* o *esencia*. Lo que comunica, lo que da a otros es el *ser para sí*.”<sup>139</sup> Lo que muestra el lenguaje del desgarramiento es el sacrificio del ser-para-sí, al desdoblarse reconoce a los otros y en la *otredad* alcanza su goce y satisfacción. Pero el lenguaje del desgarramiento constituye también la sublevación del ser-para-sí, ya que se rebela ante el poder, pero además de rebelarse, al devenir espíritu del poder, se convierte en monarca, en singularidad universal, esto es, en una individualidad que se reconoce en el monarca y al monarca en sí. La conciencia noble y la conciencia vil que son los dos lados del lenguaje y del lenguaje que comprende al mundo, son figuras que Hegel extrae de la historia, son figuras históricas del período de la Revolución Francesa, en donde se dieron dos modos de ser para estar en torno al monarca o al poder. Los individuos que se sientan a la derecha del monarca son los conservadores, los que defienden el poder y el Estado, los que se sientan del lado izquierdo son los revolucionarios, que buscan la riqueza, el goce de sí mismo. Es claro que los primeros tienen el modo de ser de la conciencia noble, los segundos tienen la forma de ser de la conciencia vil. Estos dos lados del lenguaje son los dos modos de comprender al mundo, el hablar y el juzgar son esenciales para aprehender el ser del mundo, en el lenguaje se expresa la verdad, la verdad del devenir del ser y su momento más elaborado: el mundo. “Este juzgar y hablar es, por tanto, lo verdadero y lo incoercible, que lo domina todo; aquello de que *sólo* y *verdaderamente* hay que ocuparse en este mundo. Cada parte de este mundo llega, pues, al resultado de que su espíritu es enunciado o de que con espíritu se habla y se dice de ella lo que es.”<sup>140</sup>

El lado de la conciencia noble, ser universal, y el lado de la conciencia vil, tienen su unidad superada en el lenguaje, que contiene tanto el lenguaje del halago

<sup>139</sup> *Ibíd.*, p.305.

<sup>140</sup> *Ibíd.*, p.308.

como el lenguaje del desgarramiento. El lenguaje como unidad espiritual de los dos lados desdoblados es el término medio, es la sustancia espiritual que hace ser-ahí, es decir, entra en la existencia. En el espíritu, forma ontológica más elaborada del mundo, se unen los dos extremos, el lenguaje del halago y el lenguaje del desgarramiento; en el lenguaje espiritual los lados del lenguaje tienen su unidad y tienen el mismo contenido en el concepto. La autoconciencia singular se sabe cierta del poder, lo reconoce en sí, el poder deviene para sí y la riqueza que es para el ser-para-sí deviene en sí, de igual forma lo universal tiene su realidad en el ser-para-sí. En el nombre se reconoce el sí mismo y también es reconocido por todos, el nombre es una potencia universal, a partir del cual se pueden reconocer las cosas en su concepto y el sí mismo en su verdad.

Se ha tratado el ser del mundo como realidad ética y como realidad espiritual en el lenguaje. El problema es que el mundo de la cultura, a pesar de ser la realidad verdadera es una realidad enajenada, espíritu alienado dice Hegel. Ahora hay que tratar de la relación autoconciencia-mundo, de tal forma que la autoconciencia no reconozca al mundo como realidad enajenada, y que el mundo no enajene al ser-para-sí individual. El ser-para-sí tiene que tener el modo de ser del *ser-en-el-mundo*, de manera que mantenga su libertad e independencia y que reconozca además el fluir del mundo. El devenir del mundo en su totalidad va a ser explicado en el último capítulo. El devenir del mundo es un momento del devenir íntegro del ser. A continuación se explicará de qué forma el ser-en-el-mundo, es decir, la unidad ser-para-sí-mundo, tienen su compenetración resuelta y libre de enajenación; también se explicará el devenir del ser con sus momentos íntegros, es decir, el devenir del ser como su historia.

### γ) EL DEVENIR DEL SER COMO HISTORIA

El mundo es el ser como unidad, unidad viviente del ser-en-sí y del ser-para-sí, así mismo, el mundo es la unidad de saber y verdad, de saber y ser. En el mundo el devenir del ser tiene su cumplimiento, el ser-en-sí deviene ser-para-sí, la conciencia deviene autoconciencia, y el sí mismo se convierte en universal. El devenir del ser traspasa como galería de imágenes y recuerdo del movimiento en la autoconciencia, es por ello que la autoconciencia tiene que desprenderse de su sí mismo, tiene que desdoblarse para expresar la verdad del ser, verdad que es el devenir. La forma más desarrollada del ser-en-el-mundo es el espíritu: unidad libre y autosuficiente de las autoconciencias, es la esfera más representativa de la libertad y de la verdad. El ser en su completo movimiento es equivalente al concepto de espíritu de Hegel, y el espíritu es la verdad expresada en el tiempo. „El espíritu cae en el tiempo’, si transportamos las palabras de Hegel significa que el ser aprehendido y comprendido en su verdad es en el tiempo: el ser es temporal es equivalente a decir el ser es verdadero en el *tiempo*. Lo que se ha trazado en el devenir del ser, es el ser como tiempo, la razón que comprende al ser en movimiento se da cuenta que el devenir del ser es tiempo. El tiempo, contrariamente a lo que dice Heidegger al final de *Ser y tiempo*<sup>141</sup>, no es un ente, no es un simple ser-ahí, es el ser en su concepto, la verdad del ser.

La unidad de la autoconciencia y el mundo tiene que darse en una armonía, el sí mismo singular tiene que comprenderse y desdoblarse como universal, y el mundo tiene que entrar en el devenir del sí mismo, esta es la unidad de ser-en-sí y de ser-para-sí, la compenetración de sujeto y objeto. Hay que establecer la forma en que se compenetran el ser-para-sí y el mundo, de tal modo que el ser-para-sí no se encierre en el sí mismo, sino que reconozca que el mundo es libre e independiente y que él sólo es una parte

---

<sup>141</sup> Véase *Ser y tiempo*, § 82.

integrante del mundo y del ser. De igual manera el movimiento del ser seguido hasta ahora nos ha develado no sólo la compenetración de los momentos precedentes, sino el suceso en el que el saber es en la verdad y no únicamente la certeza de sí en el sí mismo. Que el saber sea en la verdad y la verdad en el saber es la finalidad inmanente que estaba ya incrustada desde que iniciamos con el devenir del ser. El saber verdadero sólo se puede alcanzar cerrando el círculo inmanente de la verdad del ser, verdad que se ha desenmarañado en el devenir expuesto.

La autoconciencia es un ser-ahí, estar-con, pero no un simple estar-ahí, ya que es un ser en la verdad, y su verdad es el *devenir-para-sí-en-el-ser-otro*. La verdad de la autoconciencia para-sí tiene que transformarse en saber, no saber de sí, sino saber universal. La pretensión de Hegel de fundar lo universal no es el sueño de contenerlo todo en la ley, por el contrario, lo universal como *logos* es un lenguaje comprensible por y para todos, lo universal es el lenguaje con el cual se expresa la comunidad, el pueblo. El mundo es lo más universal, tiene la forma del ser, de ser como es, que es o ser-en-sí; el mundo como ser-en-sí universal es saber del *deber*, es la positividad, el espíritu que tiene su potencia y realidad en el deber. El mundo en sí es la realidad universal y la vida del pueblo, el deber y finalidad de la vida del pueblo que deviene históricamente; el mundo en sí puede ser considerado como la naturaleza, como una realidad que es en el modo del ser-afuera-de-sí, en la exterioridad, este es precisamente el mundo natural del que se ha hablado anteriormente. El mundo natural es un organismo que se gesta por sí mismo, es una realidad en proceso paulatino y repetitivo. La naturaleza tiene un curso que es mecánico pero conforma un organismo el cual es más complejo. El mundo como organismo es un ser viviente cuyos momentos, es decir los elementos que lo componen, son seres vivientes. El ser humano como ser viviente se encuentra sujeto a los cambios y transformaciones de la naturaleza, se ve afectado por el movimiento del mundo natural. La contingencia del ser-para-sí individual y su dependencia al acaecer de la naturaleza y del mundo en general, nos revela una forma de concebir a la subjetividad humana diferente, en la que el ser-para-sí no es el rey del mundo, sino que el mundo con todos sus elementos y momentos es lo esencial; aunque de cualquier modo el ser-para-sí es libre e independiente existiendo en el mundo. El mundo tampoco es una estructura formal de la subjetividad, como lo es en Kant y en Heidegger. El mundo es una esfera ontológica en la cual se conjuntan la verdad con el saber, el ser-en-el-mundo, que exponemos es un mundo libre, rico en contenido y con realidad propia del sujeto. Es claro que el ser-para-sí individual participa en el devenir del mundo, ya que con su producción genera cambios y crea nuevas formas de coexistir. El mundo en sí es la realidad que está-siendo, multitud de seres (autoconciencia) y de entes que giran en torno de un solo eje y con una característica peculiar, que son en el mundo y que su existencia es posible por el ser. Pero el mundo no sólo es en sí, una realidad que está-siendo, sino que tiene que devenir una realidad autoconsciente, esto lo logra pasando al lado del ser-para-sí, o lo que es lo mismo, deviene autoconsciente cuando el ser-para-sí actúa en y para el mundo.

El modo de ser fundamental del ser-en-el-mundo se da en la compenetración entre el mundo como realidad en sí y el ser-para-sí, el ser-para-sí se une con el mundo a partir de su acción. El ser-para-sí como momento del acaecer de mundo tiene al deber como característica, tiene la *convicción del deber*, ya que no tiene al deber como ley universal sino que tiene al deber como fin en sí mismo. Al tener la convicción del deber, el ser-para-sí actúa, es consciente de su acción, de este modo el ser-para-sí actúa y es consciente de su libertad, tiene la *libertad de la convicción* y así se autodetermina. En la libertad de su convicción y en su hacer, el ser-para-sí se da una realidad en el mundo, no el puro ser por el ser, no es el ser inmediato, es hacer del ser algo para-sí. Con la

convicción de la libertad de su actividad se da un mundo y de la misma manera, actúa sobre el mundo y lo transforma. El sí mismo inherente al ser-para-sí se sabe en la verdad, su saber se funda en su actuar, es parte de su producción. En el ser-para-sí el sí mismo es el *ser* y la *realidad*, el saber es el saber de sí, de la conciencia. El ser-para-sí es la certeza de sí mismo, encuentra el saber y la verdad en sí mismo, en la conciencia como verdad en sí. El problema aquí es que el ser-para-sí encerrado en sí no tiene ninguna verdad y ese saber y verdad es únicamente la certeza de sí mismo; el ser-para-sí que tiene la verdad y el saber sólo para sí es abstracto, lo que significa que este ser encerrado en sí no tiene ninguna verdad, tampoco tiene plenamente realizada su libertad, sólo tiene una libertad figurada, imaginada, falsa. El ser-para-sí individual tiene en su deber-ser, en su destinación, el devenir universal, como conciencia deviene autoconciencia universal, lo que significa que ya no reconoce la verdad únicamente en su esencia sino que la verdad, y su libertad que es su verdad propia, la encuentra en la alteridad, y por lo tanto, en el mundo. El hacer consciente del ser-para-sí individual tiene su verdad en el hacer de la autoconciencia universal. Es la autoconciencia universal y su hacer para todos lo que nos da la fórmula ontológica del ser-en-el-mundo; no es sólo el mundo en sí como realidad universal o el ser-para-sí individual y su hacer finito lo que hace al ser-en-el-mundo, el ser-en-el-mundo es la unidad de mundo natural y autoconciencia, que obra en y para el mundo (Ser). Es a este nivel al que teníamos que llegar después de haber pasado el mundo de la cultura alienante, por el mundo enajenado, aquí la autoconciencia ha entrado en el reino de la verdad, el Ser en su verdad: ser-en-sí-y-para-sí, el ser absoluto diría Hegel, pero hay que recordar que el ser absoluto no es una entidad sino un momento del acaecer, un momento histórico.

El ser-para-sí es cierto de sí y del mundo que es la manifestación más real del Ser, pero el mundo es espíritu, espíritu cierto de sí mismo como de lo universal y del hacer de la autoconciencia. En el mundo como espíritu se da la unidad del yo y del ser-en-sí, el espíritu es la verdad como saber de sí mismo que es saber de lo universal, del deber, lo que quiere decir que el espíritu es el destino de los pueblos, el sentido del mundo y de los seres que lo habitan. Con la libertad de la convicción el ser-para-sí adquiere la posibilidad de ayudar a otros, ya que tiene la estructura del ser-para-otro, su realidad y su goce la encuentra en el ser y convivir con los otros; de hecho el goce del ser-para-sí consiste en entregarse a los otros, sacrificarse en pensamiento y obra. El ser-para-sí encuentra en los otros su goce, por ello se entrega para ellos, en los otros tiene el reconocimiento, que habíamos señalado como fin del ser-para-otro, no me auto-reconozco, sino que al ser-para-otro soy reconocido para todos. En el espíritu es donde se reconoce la autoconciencia, ya que el espíritu es el mundo que es para todos. Es a esto a lo que Hegel denomina espíritu absoluto, la producción del espíritu que es una realidad universal, la cultura en su producción más elevada y rica en contenido; el espíritu absoluto es el saber de sí superando (manteniendo al mismo tiempo) su oposición y el cambio. De la misma manera que el ser-para-sí encuentra su verdad en el espíritu, también recibe perdón y se reconcilia con la realidad previamente perdida, con el mundo enajenado de la cultura. El espíritu absoluto vive en su contrario como en sí mismo, está en la contraposición absoluta y en ella se goza, existe en lo otro como en sí mismo. El espíritu es el mundo que se reconcilia consigo, que sus elementos contradictorios son superados y puestos en armonía. El espíritu es el sentido y la verdad del mundo para Hegel, nosotros aceptamos al espíritu como la verdad, pero como se señaló cuando tratamos de la autoconciencia, el espíritu es una esfera que no es teológica y puede ser denominada como sea, con otro nombre, pero el sentido que Hegel le da al espíritu es el desarrollo de un concepto que significa el sentido general de las cosas, de los seres como de los entes. El espíritu es el sentido del ser, es el ser en el

tiempo que recorre pacientemente su existencia como historia.

La autoconciencia se reconcilia y encuentra su verdad en el espíritu, ya que el espíritu es la unidad de todos los momentos del devenir del ser. La unidad de los momentos del devenir del ser en el espíritu se da a partir del concepto, y el concepto no es algo que se dé de una forma fácil, el concepto, que es el concepto del devenir del ser, ha transitado por un camino espinoso, ha sufrido y sangrado, y esto es así porque el concepto se arraiga en la autoconciencia que es un ser viviente. Pero el devenir ha partido desde lo más elemental, en el ser inmediato, el primer estadio es el de la conciencia. La conciencia tiene como objeto al ser inmediato, al ser como lo más simple y vacío. La percepción, que encontramos en el nivel de la conciencia, tiene por objeto al ser-para-sí que es también ser-para-otro. Sin embargo, el objeto de la percepción es el ser-para-sí pero como cosa, por lo tanto, su verdad consiste en el dejar de ser, en el desaparecer. La cosa no es autosuficiente, es inerte y sólo para otros, por lo que su ser tiende a dejar de ser *lo que es*. El objeto del entendimiento es la esencia o universal, la esencia como lo interno o el sentido oculto de lo sensible, un sentido que hay que develar más allá de lo sensible. Hay que establecer también que la esencia y el ser-para-sí como momentos del ser, van a tener su completo desarrollo en la segunda esfera o momento del devenir: la autoconciencia. Lo que se buscaba en la conciencia es el ente, pero al querer penetrar con la mirada más allá del ente nos damos cuenta que no hay nada detrás del telón, que lo único que queda como esencia somos nosotros. La autoconciencia tiene el modo de ser del ser-para-sí, y este ser tiene la negatividad en su ser como ser-dentro-de-sí, en otras palabras esto significa que trae a la muerte consigo desde que nace. El ser-para-sí tiene que tener conciencia de sí, el primer momento de la autoconciencia es el de la certeza de sí. Pero como se mostró el ser-para-sí es *ser-para-otro*, y la certeza de sí no contiene al puro yo soy, sino al otro; la verdad del ser-para-sí está en los otros, tiene que pasar del yo al nosotros. El segundo momento de la autoconciencia es la independencia, en este momento se da la lucha entre autoconciencias, la búsqueda del ser-independiente, la liberación de la servidumbre, es una lucha a muerte para conseguir la verdadera vida. El último momento de la autoconciencia es la libertad, la verdad en sí y por sí del ser-para-sí. La libertad es el modo de ser máspreciado y extremo del ser-para-sí, es un modo de ser en que se alcanza la verdad, que se encuentra en el esfuerzo y en el devenir de las autoconciencias para-sí.

La autoconciencia arriba a razón en el momento en que se compenetra con el Ser, en la medida en que se hace de un mundo a partir de su obra y de su producción, convierte la certeza de su ser en verdad, y esa verdad no es el ser-para-sí individual, sino la unidad del ser-para-sí con el mundo. Este es el significado que interpretamos de la razón, la compenetración del ser-para-sí con el mundo a partir de todo lo que constituye el *logos*; y la unidad del ser-para-sí con el mundo se da a partir de su obra, de la cosa misma: unidad de yo y ser. La razón tiene un sentido completamente práctico, ya que la razón es la potencia de darse un mundo a partir del quehacer y acción del ser-para-sí que somos nosotros. La razón como cumbre del racionalismo y creadora de absolutos es una insensatez, esta interpretación es a mi parecer la más errada. La razón es la potencia de reconocer un mundo que se abre pleno de contenido, y el mundo es para Hegel, espíritu, no como espíritu que esté más allá de este mundo. El espíritu es en primera instancia mundo ético; el mundo ético es el espíritu verdadero. El segundo momento del mundo es el mundo de la cultura, en donde el espíritu se extraña, el espíritu aquí es ser-para-otro, el lenguaje aquí es el lenguaje del extrañamiento. En la cultura toda obra se objetiva y se vuelve universal, pero se enajena, se extraña de su esencia original. Por último, el mundo es el espíritu cierto de sí, es el reino de la moralidad, en donde el

espíritu –nosotros- se sabe a sí mismo como a la esencia absoluta, sabe su hacer y voluntad como al ser, esto es, se sabe a sí mismo como sabe al ser. El espíritu cierto de sí mismo es la unificación de ser-en-sí y ser-para-sí, es por eso *ser-en-sí-y-para-sí*, el modo de ser del mundo. Este recorrido del devenir del ser que nos muestra al ser en su verdad, la verdad del ser.

El saber que se dio en conjunto al devenir del ser también tiene su proceso. En primer lugar el saber tiene el contenido al deber, es saber de la esencia universal, de lo que es *en-sí*. Este saber tiene por objeto a lo bueno, es un saber noble que evade toda contrariedad. En segundo lugar, el saber se convierte en práctico, ya que conlleva el obrar, el obrar del sí mismo. Dicho saber práctico se da en la escisión y lo negativo contenidos en el concepto del saber; por lo tanto, el saber práctico tiene a lo malo en su seno. Lo malo se contiene y es como *ser-reflejado-dentro-de-sí*, es reflejado en el ser-para-sí autoconsciente, por ende, este saber deviene *para-sí*. El último tipo de saber es de lo universal o de la esencia, es la fórmula que Hegel denomina yo=yo, una fórmula compleja que hay que explicar y que tiene un movimiento triádico.

En primera instancia el yo=yo es el yo que se pone en igualdad consigo mismo y no tiene ninguna oposición en el mismo decir yo soy; es una afirmación universal. Pero vacía y equívoca, ya que el yo aquí es cualquier yo y se abstrae de todo *ser-otro*. El segundo momento del yo=yo es su negación, esto es: yo#no yo. El yo se enfrenta a otro yo, pero se afirma ante él, su *ser-dentro-de-sí*. Aquí el yo tiene al otro yo pero como negado, como no-yo. Por último, la figura yo=yo se da como resultado, como superación del yo negado, ahora el yo=yo es saber de lo universal y de la esencia, es el ser singular que es universal. El yo=yo es el concepto que se presenta como obrar del sí mismo, es saber del obrar del sí mismo, y es también saber de la sustancia como del sujeto, es decir, es unidad del saber del ser-en-sí como saber del ser-para-sí.

El recorrido completo del espíritu en el que se da la verdad a sí mismo es el *saber absoluto*. El saber absoluto no es sino el devenir del espíritu que se encuentra en su verdad y realiza su concepto. Por lo tanto, el devenir del espíritu es *saber conceptual*, y el saber conceptual es el espíritu que se sabe en la figura del espíritu, es la verdad en el espíritu que se mantiene en la diferencia absoluta. El espíritu se refleja en la conciencia como algo objetivo y en la forma del concepto es *ciencia*. “El espíritu que se *manifiesta* en este elemento a la conciencia o, lo que aquí es lo mismo, que es aquí producido por ella, *es la ciencia*.”<sup>142</sup> La ciencia es el devenir del espíritu que se da la verdad en sí mismo y que su realización se objetiva para la conciencia, que produce y aprehende al espíritu en su verdad. La fórmula yo=yo es la igualdad en sí mismo del espíritu que asume la diferencia. Yo=yo es la unidad de la sustancia y el sujeto. La verdad es esta compenetración de sujeto y sustancia que ha devenido para la conciencia y la produce por sí. Por lo tanto, el saber es el contenido histórico del espíritu que se refleja en el ser-para-sí, que al asumir la sustancia en sí se convierte en autoconciencia universal. Esta estancia del ser-para-sí en la verdad sólo es posible en el espíritu, ya que en el espíritu se encuentra la diferencia absoluta superada. El espíritu es la verdad y es la verdad que se ha producido históricamente, pues en el espíritu se contienen todas las formas culturales e históricas de la humanidad, la verdad es su génesis y este devenir es la historia del ser.

El espíritu cae en el tiempo, su devenir y momentos se manifiestan el tiempo. El tiempo es el concepto que es ahí, pero es el concepto del tiempo simplemente intuido; el tiempo es el concepto no acabado del espíritu, es puro devenir que aún no acaba, lo aún no realizado. “El *tiempo* es el *concepto* mismo que *es allí* y se representa a la

---

<sup>142</sup> *Fenomenología del espíritu*, p.467.

conciencia como intuición vacía; de ahí que el espíritu se manifieste necesariamente en el tiempo y se manifiesta en el tiempo mientras no *capta* su concepto puro, es decir, mientras no ha acabado con el tiempo.”<sup>143</sup> El tiempo es la esencia en la cual el ser es, de tal forma que es como inacabado, se capta como incompleto. Pero el ser que está siendo en el tiempo refleja que su camino es inagotable y no existe nada que contenga su movimiento. El ser cae en el tiempo y el tiempo que es para la conciencia se sistematiza como historia; por eso el ser en el tiempo es historia, y esta historia es el devenir del ser que se ha trazado. El espíritu, figura más completa del ser, es el devenir reflejado dentro de sí, el devenir del espíritu es la historia real, ya que en él todo se guarda y se supera y la conciencia es su atenta espectadora. El devenir del espíritu es el movimiento del conocer, que se ha presentado como transformación del en sí al para sí. La transformación del conocimiento se da del paso del en sí al para sí, de la sustancia al sujeto y de la conciencia a la autoconciencia. Al primer momento del ser-en-sí, Hegel lo denomina *espíritu del mundo* o *espíritu que está-siendo*, al segundo momento lo denomina *espíritu autoconsciente*; el primer lado corresponde al mundo objetivo, tiene la forma del ser, y el segundo momento tiene la forma del pensar. El espíritu es la realidad más especial para Hegel porque en él se conjuntan los momentos del devenir del ser, el ser y el pensar se compenetran, el ser se convierte en pensamiento en el ser-ahí y el pensamiento se vuelve ser-ahí como pensamiento. La unidad de ser y pensar se da en el espíritu, y la figura en que se presenta esa verdad es el yo=yo. Pero el yo=yo que es unidad de ser y pensar es ahora unidad del pensamiento y del tiempo, pues el ser se temporaliza. Ahora el ser se nos presenta superado en otro momento que es el tiempo, tiempo en el que el mundo y todos los existentes caemos y por ende nos hacemos momentos, partículas del tiempo.

El saber se convierte en ciencia en la medida en la que el espíritu se sabe como espíritu, lo que equivale a decir que el ser se encuentra en su propio elemento. El espíritu, momento pleno del ser, se repliega sobre sí mismo, al darse en el concepto su ser-ahí sólo es manifestación de sí, en la libertad de su ser el espíritu se complace en sí mismo: en la libertad de su ser se enajena a sí mismo. El espíritu se despliega en su concepto y así se produce el saber denominado ciencia. “Una vez que el espíritu ha alcanzado el concepto, despliega el ser allí y el movimiento en este éter de su vida, y es *ciencia*.”<sup>144</sup> La ciencia es el movimiento a partir del cual el saber es con la verdad, que el saber reside en la verdad o que el saber sea verdadero sólo se logra en el movimiento de las figuras del espíritu que van caracterizando la historia del ser. Sabemos que la verdad es objetiva, se encuentra fuera del saber, en el mundo, como ser que no es yo. El saber que sabe la verdad es el ser en su verdad, en su elemento, ser que ha devenido historia. Pero el ser necesita enajenarse para ser en la verdad, tiene que ser-fuera-de-sí, salir de su propio éter. El ser es en el espacio, se enajena como extensión; el ser como espacio es la naturaleza, el ser enajenado en la inmediatez; el ser enajenado en el espacio es un devenir no consciente, no pensando, sino simplemente ser-fuera-de-sí. El ser como espacio es el ser enajenado como naturaleza, el ser perdido en la extensión de la naturaleza. Pero el ser en su devenir también se enajena en el tiempo, se enajena como devenir que se media a sí. El ser en el tiempo se presenta como historia, como el recuerdo de todos los momentos del ser, un movimiento que nos presenta el devenir y sus momentos como una galería, en una sucesión lenta y continua de imágenes. “Pero el otro lado de su devenir, la *historia*, es el devenir que sabe, el devenir que *se mediatiza* a sí mismo –el espíritu enajenado en el tiempo; pero esta enajenación es también la

---

<sup>143</sup> *Ibíd.*, p.468.

<sup>144</sup> *Ibíd.*, p.471.

enajenación de ella misma; lo negativo es lo negativo de sí mismo.”<sup>145</sup> Así transcurre el devenir del ser, como historia que sólo podemos tener en el recuerdo, ya que es algo que ha pasado, pero podemos aprehender siempre al ser, esperando que se inicie de nuevo su recorrido. Y el nuevo devenir del ser se iniciará desde el comienzo, desde su inmediatez, y nos toca acompañarlo en su devenir, y también producirlo, pues somos los seres que producimos al ser desde nuestra nada.

El final del recorrido del ser a su verdad curiosamente es un nuevo comienzo, se abre un nuevo ciclo y se inicia un nuevo trayecto. El movimiento es circular, al cerrarse cada recorrido se repite un nuevo devenir del ser; sin embargo, el movimiento circular del saber y del devenir del ser no es un eterno repetirse de nuevo con los mismos errores y vicios, sino que se superan y se repiten las formas con la variación superada del contenido. Lo que significa que en el acontecer histórico las formas son continuamente reproducidas, pero el contenido, que es la esencia, adquiere otro contenido, que aumenta la riqueza y el valor de las configuraciones y procesos históricos. Hay un aumento del contenido al traspasar de una esfera a otra y al reiniciar su movimiento. Esto es en verdad lo que se conoce como optimismo, pero hay que considerarlo como un aliciente para esos momentos que parecen repetirse, el problema es que los sucesos catastróficos parece que pueden repetirse, mientras que acontecimientos positivos que se dan en la cultura aumentan su cualidad: arte, ciencia, pensamiento, técnica, etc. Esto es lo que se muestra al captar el devenir del ser, ya que el ser es el horizonte, aquello en lo que se puede vislumbrar y producir un mundo y la convivencia con los otros, el *ser-para-otro en la diferencia absoluta*.

## CONCLUSIÓN

El problema del ser no es un problema concerniente a la metafísica, ya que se enlaza inexorablemente con la historicidad. El problema del ser no es ni metafísico ni formal, sino que tiene que ver con la vida, la vida histórica que se ha desarrollado en el devenir del ser. La historicidad es el sentido consciente del movimiento del ser, es el tiempo expresado en su verdad. Al sumergirse en el devenir del ser no sólo aprehendimos al ser, sino la verdad, ya que el movimiento del ser es el movimiento a partir del cual se capta y se produce la verdad. La verdad y el ser se corresponden, ya que no hay verdad sino es en el ser, y el devenir del ser es la verdad en su completa génesis. La verdad revelada en el ser es la que se manifiesta al mismo tiempo como sustancia que como sujeto. El ser no es la sustancia que es realidad en sí, pero tampoco es la subjetividad, el ser es la unidad de sustancia y sujeto. El ser no es el ente objetivo ni la conciencia subjetiva que piensa y reconoce al ente, el ser es la unidad diferenciada del proceso de reconocimiento de sí de la conciencia y del reconocimiento del ente. El ser es la unidad y totalidad que se manifiesta como mundo. El recorrido del ser a su verdad es un camino arduo, que está plagado de contradicciones, es la oposición entre diferentes autoconciencias en primer lugar, después la contradicción es entre las autoconciencias y la realidad objetiva, con la sociedad y la cultura. Las diferentes autoconciencias organizadas como pueblo se enfrentan a los pueblos más poderosos en la lucha encarnizada por la libertad, es el imperio contra los pueblos. Estos son los conflictos que ya Hegel visualizaba y que se presentan en nuestro tiempo presente. El ser es esa realidad que ha devenido históricamente y que hay que comprender y producir de tal manera que resolvamos la contradicción presente que amenaza no sólo nuestra libertad sino nuestras vidas. El ser es nuestro ámbito, la esfera de esferas en la que nuestro pensar y nuestro hablar, así como el hacer y producir, se realizan y tienen su condición

---

<sup>145</sup> *Ibíd.*, p.472.

de posibilidad “real” de efectuarse. Al ser no se le escapa nada, todo se cierne en su círculo inmanente, los entes, individuos conscientes y el mundo cobran sentido en el ser. El ser es la verdad del devenir que se viene depurando constantemente y en el que se supera la contradicción absoluta, el ser guarda la diferencia y la supera para pasar a otro momento de su historia.

El problema del ser se convierte en el problema de la autoconciencia, en el modo en que el ser-para-sí autoconsciente se produce un mundo. El devenir del ser en Hegel tiene tres dimensiones históricas, que explicaré a continuación. La primera dimensión del ser es la de la historia individual, la historia de la autoconciencia individual, que implica todo el tránsito de la autoconciencia natural a la producción de un mundo, de un mundo para-sí. Esta dimensión subjetiva constituye el modo en que el ser-para-sí se las ve con el mundo, con los objetos que lo rodean en una primera instancia, y con los individuos de su condición, cosa que implica una contradicción entre los diversos seres-para-sí. La historia individual del ser-para-sí tiene diversos momentos que tiene que ver con su devenir inherente. Primero, el individuo autoconsciente o ser-para-sí pasa por el momento de la inmediatez del ser, un momento en el que este ser se encuentra en su realidad sensible. Sólo se encuentra en su entorno inmediato en la apariencia sensible. A este momento de la historia de la individualidad autoconsciente se le denomina *niñez*. La niñez es la historia del ser-para-sí en que se relaciona de manera inmediata con las cosas, es en medio de los entes y va formando un mundo en la relación con los entes. Después el ser autoconsciente va formándose una esencia propia e independiente, va afirmando su ser en la contradicción y a separarse de la realidad óptica, para reconocerse como ser consciente de sus actos, para reconocerse enfrente de otro ser que le apela su reconocimiento pero con el que al mismo tiempo entra en lucha. Este período de formación y búsqueda de libertad de la historia de la autoconciencia es la *juventud*. La autoconciencia tiene su verdad en la libertad, pero en ese devenir hacia su verdad, tiene que pasar por conflictos y retos con los otros seres-para-sí. En otro momento, la autoconciencia madura, pasa de ser autoconciencia para introducirse en la razón, es decir en el mundo, la realidad en sí y para sí. La historia del ser-para-sí llega a la madurez en tanto se reconoce la verdad objetiva del mundo, esto se logra en la razón. La razón es la forma en que el mundo se presenta como espíritu, el espíritu que es la unidad de lo irreconciliable, esta es la *madurez* del ser-para-sí. Por último el espíritu llega a un desarrollo completo, su devenir histórico está completo, se cierra el círculo y se llega al momento en que alcanza a ver todo el recorrido de su vida, está en la *vejez*, y todo el conocimiento empieza a quedar rebasado por el tiempo, es el momento en que alcanza la verdad plena, pero el tiempo hace que su verdad y el saber se retrasen, se empiezan a volver obsoletos. Entonces la verdad y el saber quedan pero no para el ser-para-sí individual sino para la comunidad de seres autoconscientes, trasciende su finitud al ponerse en los otros, al dar las semillas de un conocimiento que dará frutos para otros que aún no son. Por eso se tiene que empezar de nuevo el ciclo histórico en otra autoconciencia.

El modo en que se da la historia para el ser-para-sí individual es similar a como se da en la historia universal. Ya que es una realización general del devenir de la autoconciencia individual, y tiene el contenido de la autoconciencia universal. Lo que significa que la historia universal es la forma en que han devenido los pueblos, las diferentes culturas. El espíritu ha iniciado su recorrido, según Hegel, en la cultura oriental, es el inicio del despliegue del espíritu en el tiempo, son sus primeros destellos, su producción aún no perfectamente elaborada. Este período histórico corresponde a la niñez, aquí el espíritu no es autoconsciente, sino que está sumergido en el su elemento inmediato, en la representación más simple. En la cultura oriental –en particular en

algunos países- sólo uno es libre, los demás son esclavos, viven de rodillas ante el monarca supremo. El monarca que es el único sujeto libre casi toca la esencia de la divinidad, convirtiéndose en una deidad terrenal. Para Hegel en oriente pasado no hay libertad más que para el monarca, el pueblo es sirviente. La libertad en ese período histórico es inexistente, no hay libertad si sólo el monarca es libre. El devenir histórico aquí enajena al ser en una ausencia de libertad de sus miembros. Pero el devenir del ser y del saber, que tiene como finalidad la libertad, apenas ha iniciado, y le falta mucho por recorrer y por desarrollar. El ser en la forma del espíritu –tal como Hegel lo concibe- tiene que evolucionar, pasar a otro estadio en el cual sea más consciente de sí, más libre. Por eso el espíritu emigra, se instala en otra cultura, esa fase es la de juventud y madurez. El espíritu va produciendo nuevas formas para ser libre, y que todos sus miembros sean libres en él. Es en Grecia donde formas políticas son creadas para suministrar libertad y justicia al pueblo, como la democracia y las leyes. De la misma manera en Roma se han creado leyes y un derecho que protege los intereses de los ciudadanos. Sin embargo, en este período histórico, no todos los ciudadanos del pueblo son libres, sólo algunos, lo que quiere decir que el espíritu no es autoconsciente del todo. En Grecia y Roma sólo algunos son libres, no todos los individuos son ciudadanos, por lo tanto, no tienen derechos ni libertades en cuanto tal. Es una forma más real de la libertad pero aún no está completamente desarrollada, por eso el espíritu tiene que progresar a otro momento histórico y a otra cultura. El último momento del espíritu en su devenir en el tiempo es el espíritu germano, pero más que germano es el espíritu en la Europa moderna con los ideales de la Revolución Francesa.

El período histórico del que se habla ahora es el que le tocó vivir a Hegel, un período en que las dictaduras se iban aboliendo, para dar paso a otro tipo de dictadura, la del capitalismo. La sociedad se empezaba a transformar y a organizarse de manera diferente, en virtud de los progresos de la Revolución Industrial y sus consecuencias derivándose en luchas y protestas de miles de trabajadores. Es un período en el que se empiezan a gestar revoluciones en contra de las tiranías, la libertad es la finalidad de la historia del espíritu, la libertad a toda costa con las muertes y sangre que acarree. La Revolución Francesa es el estandarte de la libertad de los pueblos, es el paradigma de las sociedades modernas. En este momento el espíritu llega a su autoconciencia, la libertad está en su completo desarrollo. Pero este momento que está siendo se vuelve pasado, lo conseguido por la Revolución y por el esfuerzo de la libertad se va perdiendo, se vuelven a imponer formas tiránicas de gobierno que enajenan al espíritu libre. Es el período de más madurez, se conoce como vejez, como el último momento de desarrollo del espíritu. Lo que significa que el espíritu se desprende de todo lo adquirido en su transcurso, se desgaja de lo aprehendido por él, y tiene que morir, quemarse en su propio contenido para resurgir con más fuerza y seguir su curso infinito en la historia. Como se ha explicado el espíritu siempre reiniciará un nuevo devenir, en el que se llenará de un contenido rico producido por el ser-para-sí autoconsciente.

La historia de la autoconciencia individual y de la autoconciencia universal está ligada a la historia del pensamiento. El pensamiento deviene históricamente y tiene que madurar a través del tiempo hasta conseguir su forma más concreta. El devenir del pensamiento en sus diversas formas de manifestarse no se divide en una multiplicidad de momentos inconexos y abstractos, sino que son manifestaciones de una verdad general que compete a toda verdad particular. Lo que quiere decir que las filosofías que se producen y que parecen contraproducentes entre sí, son momentos de la filosofía tal como es en sí y para sí. El desarrollo del pensamiento que deviene históricamente reúne en sí todos sus momentos. El devenir del pensamiento no es sino el devenir que se ha explicado en este trabajo, en base al pensamiento de Hegel. Aquí concluye el trabajo no

sin antes dejar en claro que cosas quedan abiertas a discusión, pero esto debe ser así, pues el motor de la historia no se detiene por nada.

## BIBLIOGRAFÍA

De Hegel:

- Hegel, G. W. F., *Ciencia de la lógica*, Buenos Aires: Hachette, 1946, p.110.
- Hegel, John F., *De lo Bello y sus Formas*, Madrid: Espasa-Calpe, 1946.
- Hegel, G. W. F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Hegel, G. W. F., *Fe y saber*, México: Colofón, 2001.
- Hegel, G. W. F., *Fenomenología del espíritu*, México: FCE, 2003.
- Hegel, G. F., *Filosofía del Derecho*, México: Ediciones Casa Juan Pablos, 2002.
- Hegel, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Madrid: Alianza, 2004.
- Hegel, Georg, W. F., *Lógica*, Barcelona: Folio, 2002.

Sobre Hegel:

- Agamben, Giorgio, *El lenguaje y la muerte: Un seminario sobre el lugar de la negatividad*, España: Pre-textos, 2003.
- Adorno, Theodor W. *Tres estudios sobre Hegel*, Madrid: Taurus.
- Bataille, Georges, *Escritos sobre Hegel*, Madrid: Arena Libros, 2005.
- Bloch, Ernest, *Sujeto-objeto: el pensamiento de Hegel*, México: FCE, 1983.
- Carla Cardua, *El mundo ético*, Barcelona: Anthropos, 1984.
- Colomer, Eusebi, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, Barcelona: Herder, 1995.
- Feuerbach, Ludwig, *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía*, Barcelona, España: Folio, 2002.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Introducción a la teoría de la ciencia*, España: Sarpe, 1984.
- Heidegger, Martin, *El ser y tiempo*, México: FCE, 2004.
- Heidegger, Martin, *¿Qué es metafísica?*, México: UAEM, 1997.
- Henrich, Dieter, *Hegel en su contexto*, Venezuela: Monte Ávila, 1990.
- Hondt, Jaques D', *Hegel*, Barcelona, España: Tusquets, 2002.
- Hondt, Jaques D', *Hegel, Filósofo de la historia viviente*, Buenos Aires: Amorrortu, 1966.
- Hyppolite, Jean, *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, Barcelona: Península, 1998.
- Hyppolite, Jean, *Lógica y existencia*, México: Universidad Autónoma De Puebla, 1987.
- Jorge Eduardo Fernández, *Finitud y mediación*, Argentina: Ediciones del signo, 2003.
- Kant, *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires: Losada, 2003.
- Kaufmann, Walter, *Hegel*, Madrid: Alianza, 1985.
- Kojève, Alexandre, *La Dialéctica del amo y el esclavo en Hegel*, Buenos Aires: Pléyade, 1975.
- Labarriere, Pierre Jean, *La Fenomenología del espíritu de Hegel: introducción a una lectura*, México: FCE, 1985.
- Levinas, *La huella del otro*, México: Taurus, 2001.
- Marcuse, Herbert, *Razón y revolución: Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Madrid, España: Alianza, 1999.

- Marcuse, Herbert, *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, Barcelona: Martínez Roca, 1970.
- Marx, Carlos, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, México, DF: Grijalbo, 1968.
- Mure, G. R G., *La filosofía de Hegel*, Madrid: Cátedra, 1998.
- Nietzsche, Friedrich, *Obras Selectas*, España: Edimat, 2000.
- Sartre, Jean Paul, *El ser y la Nada*, Buenos Aires, Argentina: Losada, 2004.
- Taylor, Charles, *Hegel*, Melbourne: Cambridge, 1999.
- Valls Plana, Ramón, *Del yo al nosotros: lectura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, Barcelona: PPU, 1994.
- Hegel y el pensamiento moderno: seminario dirigido por Jean Hyppolite*, México: Siglo Veintiuno, 1977.