



Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía
Facultad de Filosofía y Letras
Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México

*La Acción Humana: la representación de
la Muerte de Dios como el Nacimiento
del Hombre. Una recreación
interpretativa de Hegel.*

Tesis

Que para obtener el grado de Maestría en Filosofía

PRESENTA

Lic. María de Guadalupe Rosales López

Asesor: Alberto Constante López

Ciudad Universitaria, México 2011



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Cuando la filosofía pinta el claroscuro, ya un aspecto de la vida ha envejecido y en la penumbra no se le puede rejuvenecer, sino sólo reconocer: el búho de Minerva inicia su vuelo al caer del crepúsculo...

G.W.F. Hegel

INTRODUCCIÓN

Hubiera debido, sin Hegel,
ser en primer lugar Hegel;
pero me faltan los medios.
Georges Bataille

Es fundado reconocer que en el horizonte temático de la filosofía contemporánea es posible identificar una serie de planteamientos que, pese a sus múltiples divergencias, coinciden en la crítica a ese periodo histórico-filosófico denominado <<modernidad>>. En efecto en la literatura filosófica reciente es común encontrar denuestos y cuestionamientos a la modernidad y a sus constructos teóricos y prácticos más referentes. Uno de estos constructos propiamente modernos, verdadero enclave del pensamiento filosófico que alcanzó su culmen entre los siglos XVI el XX es el de la *subjetividad*.

Las críticas a la noción de sujeto y a sus distintas manifestaciones (teóricas, prácticas y estéticas —apelando a la famosa distinción kantiana—) se han convertido en moneda corriente en la discusión filosófica contemporánea. Todo esto es asaz conocido. Sin embargo, consideramos que es posible y pertinente rebasar el marco clauso de una crítica que sólo identifica los componentes negativos de la subjetividad sin preguntarse qué puede darse más allá de ésta, es decir que, frente a la falsa generalización que concluye formulando la consigna de una superación definitoria de toda <<metafísica del sujeto>>, cabe replantearse,

desde una *recreación interpretativa* de uno de los sistemas filosóficos más complejos del siglo XIX, el *sentido, alcance y límites* de la crítica a la subjetividad.

Ahora bien el enfoque predominante en gran parte de las lecturas a que ha sido sometida la *Fenomenología del Espíritu*¹ de Hegel, tiende a prescindir de un tratamiento directo y de una atención puntual a una serie de cuestiones que remiten a la temática *ontológica*; ya sea por evitar la tentación de compromisos teleológicos y éticos, o ya sea por privilegiar otros aspectos del pensamiento hegeliano tales como la lógica, la epistemología o la metafísica, el tema de la ontología es abordado muchas veces de manera circunstancial y sin prestarle el cuidado necesario. Aunado a esto es posible identificar dos enfoques interpretativos en el tratamiento de la temática ontológica en Hegel: o bien se limita el aspecto de la ontología a un estadio menor en el desarrollo epistemológico, o bien se extrapola su significación y se convierte a la filosofía hegeliana en un tipo de misticismo racionalista puramente metafísico.

Consideramos, sin embargo, que la unilateralidad de estas lecturas restringe de manera decisiva la propia *significación sistemática* del pensamiento de Hegel toda vez que, ya sea por exceso o por defecto, estatifican el carácter dinámico que es inmanente al propio método hegeliano. Frente a estas lecturas, nuestro propósito, será un intento de articular y desarrollar una vía de acceso

¹ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu*., Trad. Wenceslao Roces (colaborador R. Guerra). México: F.C.E., 2002.

hacia la posibilidad y sentido de cierta <<ontología hegeliana>>, por medio de un análisis interpretativo del complejo trabazón conceptual de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. De este modo re-leer ciertos conceptos de la *Fenomenología* hegeliana en clave ontológica implica hacerlos operar y desarrollar en diversos planos y niveles. Ahora bien no basta con operar estos módulos en distintas series, lo que intentamos evidenciar es la *ontología oculta* en la filosofía del Espíritu de Hegel.

Estoy persuadida de que el sentido nuclear del pensamiento hegeliano se encuentra constituido por una arquitectónica que tiene como andamiaje la reflexión sobre la *acción* del Espíritu. Conforme a esto, se puede plantear que la acción espiritual se basa, se arraiga y se constituye en su totalidad en la *experiencia*, en la vida o bien, en la actividad que se da en ella. Tiene, pues como fin la acción en el flujo del <<tiempo>>. Esto es, el Espíritu que constituye y también se forma por la totalidad de autoconciencias en su relación entre ellas y en su relación con el mundo. Podría cuestionarse a partir de esto: << ¿Qué busca, qué desea, qué quiere el espíritu, cuál es su voluntad, su objetivo, su finalidad y su propósito, cuál su esencia y su sustancia>>. Las lecciones de la filosofía de la historia dieron a Trías la respuesta: el espíritu es <<libertad en su esencia, busca y quiere libertad, la libertad es su fin y su propósito, *espíritu* y *libertad* son términos *convertibles*>>. ² Ahora bien para Trías, Hegel en la *Fenomenología* entendía por libertad: <<la Odissea del espíritu y por consiguiente de la libertad. Un camino difícil, espinoso,

² Trías, Eugenio., *El Lenguaje del perdón.*, Anagrama, Barcelona., p.90 (subrayado en el original).

un calvario, un vía crucis, camino de desesperanza, camino de devastación>>.³ En este caso la libertad es entendida como *liberación, emancipación, libertad de..., negatividad*. Sólo que absoluta. <<La libertad es la negación absoluta de toda alteridad, idealismo absoluto, subjetividad radical. El empeño más profundo y dramático por *desustancializar* el universo>>.⁴ El espíritu es definido como ésta sustancia absoluta que existe en la perfecta libertad e independencia de su contraposición.

Puedo anticipar que la <<existencia>> del espíritu consiste en tenerse a sí mismo por objeto, el espíritu es *pensante*, se hace su propio objeto; vale decir, que el espíritu existe para sí mismo. Es el devenir que sabe de sí mismo. Su realización no se encuentra ni en el mero pensamiento, ni en la mera acción, sino en la relación entre el *querer* y el *poder*.⁵

Retomando ahora lo señalado por Hyppolite con relación al capítulo y la figura del Espíritu, es necesario precisar interpretativamente el horizonte de comprensión designado a la problemática correspondiente. Cabe, pues, recordar aquí que <<la *Fenomenología* se propone una doble tarea. Por una parte, [I] llevar la conciencia ingenua hasta el saber filosófico y, por otra, [II]obligar a salir a la conciencia singular de su pretendido aislamiento, de su ser para sí exclusivo, y

³ *Ibíd.*

⁴Trías, Eugenio., p.91 Cfr. *infra*. <<Esta idea de que la *Fenomenología* es <del espíritu> en tanto éste es <libertad> [...] progresiva elevación del espíritu a la libertad, que es su elemento>> en Trías, p.92

⁵ Este punto merecería un análisis específico de la acción sin mediación (i.e., la actividad no vuelta a la conciencia, la experiencia sin reconocimiento).

elevantarla a la categoría de espíritu>>.⁶ En efecto cada autoconciencia es para sí y al mismo tiempo es para otra; cada una de estas autoconciencias exige el reconocimiento de la otra [para afirmarse a sí misma] y a su vez debe reconocer a la otra en igualdad. El conflicto que las hace existir es conservado y se asciende en ese mismo movimiento al nivel del espíritu.

Ahora bien la cuestión medular de la dialéctica del Espíritu es el desarrollo del proceso que surge siempre desde la sustancia hasta el sujeto. Aquí subyace indicada la tesis de que <<Lo Absoluto es sujeto>>⁷. Podría hablarse, a partir de esto, de un saber del espíritu por el espíritu. Es interesante anotar que el proceso no sólo se configura en un nivel subjetivo, sino que se trasciende a sí mismo logrando la intersubjetividad. Nos referimos con ello a lo siguiente: el espíritu es un <<nosotros>>. Hyppolite propone que se debe partir del <Cogitamus> y no del <Cogito>; puesto que el espíritu es historia, sólo pasa a ser lo que es en un desarrollo histórico, porque cada uno de sus momentos, al hacerse esencia, debe realizarse como un mundo original, o porque su ser no es distinto de la operación por medio de la cual se pone. Finalmente, el espíritu es saber de sí mismo en su historia, retorno a sí mismo a través y por medio de esta historia, de manera que ya no subsiste nada extraño en él y para él, se sabe como es y es como se sabe: el ser del espíritu es su operación propia.

⁶ Jean Hyppolite. *Génesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Trad. de Francisco Fernández Buey. Ediciones Península, Barcelona, 1991, p.291. Como escribe Hyppolite <<Hay que desvelar en el seno mismo de su ser para sí su relación ontológica con otros seres para sí>>.

⁷ Cf. G.W.F. Hegel <<La sustancia es sujeto>> en *Fenomenología del Espíritu*. p. 15. II, 1.

Queda de manifiesto a partir de esto que para Hegel el Espíritu es el concepto que se desarrolla a sí mismo como Historia. Y es el reino del sí mismo como espíritu, el cual se engendra a sí mismo al tiempo que se descubre. Es decir, la condición de posibilidad para la existencia del sí mismo es que se afirme en su saber como sí mismo. Por lo tanto el Espíritu es Historia. Según Hyppolite lo <<que nos ofrece la *Fenomenología del Espíritu* es el tránsito de la sustancia al sujeto, del espíritu verdadero al espíritu cierto de sí mismo. [...] La toma de conciencia es una historia>>⁸. El espíritu es, así, la esencia real absoluta que se sostiene a sí misma (que se asume como tal).

Dicho de otro modo la actividad espiritual o bien, el desarrollo del espíritu puede ser mostrada como un intento e intenso proceso de formación de sí mismo; sin embargo, es necesario evidenciar que Hegel plantea al espíritu como <<efectivo o real>> si, se me permite el uso de esos términos, no se refiere a la abstracción que lo encierra y cataloga como algo acabado y definido. Por lo tanto podemos interpretar a dicha *acción* como la vida que empuja a su propia *potencia* a *crearse*, a llevar a cabo su *finalidad*, su plenitud que se desarrolla siempre en el tiempo.

⁸ Hyppolite, Jean., *op. cit.*, pp. 298,300 (subrayado en el original).

I. Capítulo

El desarrollo del espíritu como el drama de la subjetividad (Hacia una Ontología general)

1.1 El tránsito de la sustancia al sujeto.⁹

La nada no es la negación del ente ni tal de la entidad, ni es <privación> del ser, que sería despojo, al mismo tiempo aniquilación, sino la nada es el primer y sumo obsequio del ser, que éste como evento regala consigo mismo y como sí mismo en el claro del origen como a-bismo.

Martin Heidegger¹⁰

La lectura de la *Fenomenología del Espíritu*¹¹ (*Phänomenologie des Geistes*) es difícil y complicada, exige la compenetración del lector en las vías y series

⁹ *Infra.*, Léase con atención, la expresión sustancia-sujeto, no la tratamos en nuestra interpretación como un substrato ni es una cosa substancial.

¹⁰ Martin Heidegger., *Meditación.*, Trad. de Dina V. Picotti C. Biblioteca Internacional Martin Heidegger., Editorial Biblos., Buenos Aires., 2006 p.254

¹¹ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, Trad. de Wenceslao Roces., F.C.E., México., 2002.

Cf. Ángel Xolocotzi << En el año 2007 se cumplieron 200 años de la publicación de la *Fenomenología del Espíritu* de Georg Wilhelm Friedrich Hegel y 80 de *Ser y tiempo (Syt)* de Martín Heidegger. La alusión a ambos cumpleaños no es cuestión secundaria ya que no solo se trata de dos textos que han marcado al pensamiento filosófico posterior, sino que, además, sus autores nos conducen a una referencia que una y otra vez da qué pensar: me refiero a la *fenomenología*. Podría parecer artificial la asociación de ambos autores en este sentido, ya que Hegel al intitular a su libro “Fenomenología del espíritu” remite a un término introducido por Johann Heinrich Lambert en la filosofía alemana del siglo XVIII y empleado entre otros por Kant. Por su parte Heidegger se refiere a la fenomenología como un método específico de tematización filosófica

dialécticas del propio pensamiento y la reunión de éstas en la totalidad de la que no pueden ser separados ninguno de los momentos de este desenvolvimiento. Dicho movimiento es brutal ya que implica un arrebatador negador de la totalidad de lo real, es decir, se presenta como un movimiento devastador a saber: el de la <<contraposición>> (*Gegensatz*). De ahí lo esencial, lo duro y sombrío de la exposición (*Darstellung*) de dicho tratamiento, el cual nos sitúa en una realidad hostil, confinada al vértigo de la experiencia viviente que se inserta en su propio drama, el drama del mundo, que se impone como una realidad externa que engendra en su seno los extrañamientos y las contradicciones más desgarradoras de la finitud.¹²

Establecido esto, la problemática de Hegel se vuelve más compleja. El problema de la <<libertad>> (*Freiheit*) se impone como una ley necesaria del desarrollo (*Entwicklung*) y en lo sucesivo se vuelve un término convertible con el concepto de Espíritu. Podríamos decir entonces que la libertad es la idea central de la fenomenología, ya que la historia del espíritu es el movimiento (*Bewegung*)

inaugurado por Edmund Husserl a principios del siglo XX. ¿Se puede siquiera plantear la posibilidad de ligar ambos sentidos? ¿No se corre el riesgo de ejercer una violencia interpretativa y adaptar un pensador a los esquemas del otro? Evidentemente, una investigación al respecto debe ir más allá de la mera asociación terminológica>> en *Giros y ensambles. El tránsito de la ontología fundamental al pensar ontológico en la filosofía de Martín Heidegger* La primera versión de este trabajo remite a una ponencia que tuvo lugar en la FFyL de la UNAM [en línea] < <http://www.angelxolocotzi.com/page18.php> > [Consulta 25 de junio de 2010]

¹² Es en este sentido en que puedo señalar que la dialéctica hegeliana (*Hegelschen Dialektik*) se despliega a partir del desgarramiento, en virtud de que las relaciones entre las series se encuentran mediadas temporal y espacialmente e impulsadas por los propios encuentros, reflejos, afirmaciones y negaciones, como también en el esfuerzo y trabajo de producción o bien de destrucción. Es un tránsito, un rumbo, una constelación de momentos y modos, de formas y figuras, de movimientos del adentro, de movimientos del afuera, del extrañamiento y de enajenación. La finitud es la fuerza que impulsa al tránsito a pro-yectarse y de ahí su propio desgarramiento. Despliegue de una constelación de contrariedades que a su vez ya se juegan sus íntimas y extremas contradicciones.

de la libertad y la lucha dura e infinita que el propio espíritu tiene consigo mismo. Conforme a esto se manifiesta claramente que el desarrollo del espíritu no puede ser reducido a un modelo único e inmutable, pues se trata de una totalidad (*Totalität*) que cambia, de un mundo que al devenir produce su Historia. Dicho desarrollo espiritual va develándose continuamente en una multiplicidad (*Mannigfaltig*) de modos (*modus*) y formas (*Form*) de ser. Porque el devenir es el desarrollo de la totalidad de la vida, de su contradicción y de su *temporalidad*.

Pues bien la constelación de seriaciones de contrariedades se convierte en el eje motriz del pensamiento hegeliano. Nótese que esta concepción le imprime un carácter finalista a la dialéctica hegeliana. Su motor es la finalidad, podríamos decir entonces, que la totalidad concreta es ya un comienzo porque todo el desarrollo (*Entwicklung*) está de cierto modo contenido en el origen y lo que aparece (*erscheinen*) en él como oposición, no es en realidad más que la *imposibilidad* de este origen o principio. En efecto en relación (*Beziehung*) con el todo cada momento es abstracción y como tal es insuficiente. Nuevamente aquí el pensamiento parte de una totalidad aunque todavía confusa e inmediata, ya que el despliegue de su contenido no se encuentra nunca aislado, esta íntimamente unido. El desarrollo del conocimiento inmediato a la Idea se describirá con todos sus momentos sucesivos en la entera *Fenomenología del Espíritu*¹³. En un

¹³ Walter Kaufmann., *Hegel*, Trad. de Víctor Sánchez de Zavala., Alianza Universidad., Madrid, 1972. p.171 <<Uno de los hegelianos de la primera hora más conocidos, David Friedrich Strauss, famoso principalmente por su *Vida de Jesús* (1835) y por el ataque juvenil que le lanzó Nietzsche (publicado justamente antes de su muerte, en 1874), decía: <Sería perfectamente apropiado llamar a la *Fenomenología* el alfa y omega de las

primer despliegue la dialéctica es el desarrollo y el desenvolvimiento del pensamiento (*Gedanke*), en un segundo desarrollo es la producción (*Herstellung*) de la totalidad y el encuentro de estas dos constelaciones hace acontecer al mundo como la obra del Espíritu y en un tercer tránsito el Espíritu a su vez se revela como *actuante*. En este caso, la dialéctica es una *lógica de la vida*, es el conjunto animado de las relaciones internas de una totalidad en devenir.¹⁴ Téngase en cuenta que la finalidad de las cosas, es precisamente, este *movimiento (Bewegung)* que ellas *llevan* en sí, esta *tendencia (trend)* desarrollada por la oposición (*Gegensatz*) entre su naturaleza y su razón —negación de la negación— (*Negation der Negation*) por medio de un movimiento en el curso del cual, cada término contiene todos los momentos anteriores, hasta que constituye un sistema total de relaciones de conceptos que son identificados con lo real en su totalidad.¹⁵ El sistema visto en su conjunto está orientado a su *finalidad*, puesto que se encuentre animado por cierta *teleología* interna que se manifiesta como

obras de Hegel [pues en ella] el genio de Hegel se yergue en toda su altura>. [Por ello] ¿Deberíamos, pues, estudiar un poco más la *Fenomenología*, en lugar de pasar al análisis de la *Lógica* y del sistema hegeliano?>>.

¹⁴ Podría hablarse a partir de esto de una conciencia de la vida o una vida consciente, la vida será la fuerza de la unidad infinita de las diferencias, que refleja una totalidad activa. La vida se despliega como infinita fluidez, <<es el todo que se desarrolla, disuelve su desarrollo y se mantiene simplemente en este movimiento>>. G.W.F. Hegel., *Fenomenología del Espíritu*, p.111 Más aún en sentido estricto la dialéctica hegeliana desarrollada como una lógica de la vida nos exige actualizarla (con la expresión pretendo señalar que de algún modo hay un tránsito, un cambio, una transformación y además una *actualidad* temporal que responde al mismo acto de su propio actuar, de transitar, al puro modo de ser o puro cómo en que la actualidad consiste) desplegar lo que estaba articulado allá lejos, en el espacio del no-lugar, en el trazo de una espiral donde se pretende desatar los lugares efectivos (los impulsados por la misma red que los trama, esto es por su propio acontecer que los apetece, por la propia vida que los mueve). Totalidad infinita de la multiplicidad que conforma una Ontología relacional, autoconsciente y autogenerativa o bien creativa, con cierta estructura discursiva en cuyas actualizaciones propias se da la producción de un decir, de un nombrar y a su vez, se forma el cuerpo y la palabra que dan espacio también a su callar de su propia configuración espiritual.

¹⁵ Cf. Martin Heidegger., *Carta sobre el Humanismo*, Versión de Helena Cortés y Arturo Leyte. Alianza Editorial., Madrid., 2001. p. 47 § 336 <<El ser llega a ser destino en la medida en que él mismo se da. Pero pensando como destino, esto quiere decir que se da al mismo tiempo se niega a sí mismo. Sin embargo, la definición de la historia como desarrollo del <espíritu> no carece de verdad>>.

voluntad y *conocimiento* en lo que podríamos llamar *sustancia-sujeto*.¹⁶ <<Todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto>>.¹⁷ Este punto merecería un análisis específico, en virtud de que el espíritu es *actividad (Tätigkeit)* creadora, esto es, produce sus propias determinaciones, las pone, por medio de la negación —*omnis determinatio est negatio*—. De negación en negación, de contenido en contenido se despliega el espíritu en una realidad viviente y se reconoce en las cosas, puesto que él las ha creado.

Ahora bien el punto de viraje de la *Fenomenología*¹⁸ es la *acción (Tat)* espontánea de <<la historia que 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 enajenación de ella misma; lo negativo es lo negativo de sí mismo. Este devenir representa un movimiento lento y una sucesión de espíritus, una galería de imágenes cada una de las cuales aparece dotada de una riqueza total del espíritu, razón por la cual desfilan con tanta lentitud, pues el mismo tiene que penetrar y digerir toda esta riqueza de su sustancia>>¹⁹. De este modo la *experiencia (Erfahrung)* es el movimiento dialéctico (*dialektisch Bewegung*) que la conciencia lleva a acabo en sí misma, i.e., siendo la conciencia una, es diferente.

¹⁶ *supra*

¹⁷ *Ibíd.*, p.15

¹⁸ Cf. en Walter Kaufmann., *op. cit.* p.189 <<La dialéctica de *Lógica* es algo diferente de la de la *Fenomenología*, el sistema de la *Lógica* es el reino de las sombras, el mundo de las entidades (*Wesenheiten*) simples, liberadas de toda concreción sensorial>>. *Supra* p.141 escribe: <<La *Fenomenología* es la más satisfactoria de las lógicas de Hegel; y su difícil, oscuro y condensado estilo comprime al máximo grandes masas de pensamientos>>.

¹⁹ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, pp.472-473

A partir de esto el *espíritu*²⁰ *viviente* es el objeto de la fenomenología²¹, el movimiento espiritual que es en tanto producto (*Produkt*), como en producción (*Herstellung*), una conciencia de modo autoconsciente. Al estar desarrollada en la experiencia, la conciencia se halla: determinada, limitada, angustiada, en su ser ahí determinado y finito. Experimenta así la negación respecto de lo negativo que no es sino el temor a la muerte y angustia porque el mundo en que se encuentra y que es el suyo, se desvanece. Dicho de otro modo la experiencia de la conciencia es el movimiento (*Bewegung*) de la racionalidad y la superación de su propio *desgarramiento* dentro de su relación con la totalidad, ahora bien la *analogía del éter*²² con su modo de ser y desplegarse, expone su propio <<entre>> (*das Zwischen*) su no lugar, ya que se encuentra siempre en el límite de lo existente surcado de nada, es siempre un entramado de posibilidades, de proyectos, su modo de ser es pro-yectado. Dicha exposición y analogía muestra ya de suyo un acontecer de configuraciones que confluyen en una Ontología relacional, temporal y lógico espacial, dicho de otro modo, la constelación de configuraciones hilan un tejido de relaciones infinitas que a su vez generan formas múltiples de ser. Y, pese a esto la verdad de las series no se concibe (en la pura inmediatez) en y como adecuación entre su ser y su saber, contrariamente a ello su impulso de despliegue se encuentra ya siempre mediado, pro-yectado.

²⁰ Escribe Martin Heidegger a este respecto: <<Aquí como allá el <espíritu> toma su determinación de la animalidad del hombre>> en M. Heidegger., *Meditación.*, Trad. Dina V. Picotti C. Biblioteca Internacional Martin Heidegger., Editorial Biblos., Buenos Aires., 2006. P. 125 § 55, 141ss.

²¹ Walter Kaufmann., *op.cit.* p 166 escribe al respecto: <<Todos los grandes afectos (*emotions*) son dialécticos>>.

²² En la *Fenomenología del Espíritu.*, p.19 Hegel anota al respecto <<el *puro* conocerse a sí mismo en el absoluto ser otro, este éter *en cuanto tal*, es el fundamento y la base de la ciencia o el *saber en general*>>. (subrayado en el original).

Dicho lo cual se genera la necesidad de superar las contradicciones surgidas de la propia constitución de su realidad y de su historia (de la objetividad y la subjetividad). Es en este sentido en que Hegel nos expone al <<sujeito>> (Subjekt) como aquella racionalidad que toma propia conciencia, es decir, como la autoconsciencia (*Selbstbewusstsein*) que es capaz de producir la racionalización acerca de la *totalidad de lo real*. La subjetividad (*Subjektivität*) es aquella potencialidad e interioridad absoluta que pugna por conquistar su *libertad*, la propia liberación del dinamismo de su sustancia que está inmanente como espíritu dentro de sí en tanto viviente. Ahora bien concebir lo que es, es el propósito perseguido por Hegel, por la razón de que: <<Lo que es racional, es real; y lo que es real, es racional >>.²³ En este sentido, por la complejidad de la problemática, es imposible penetrar el desarrollo del espíritu,²⁴ sin antes pensar la *vida (Leben)*, en virtud de que la idea de devenir —del propio desarrollo— no es más que la vida en su *realización (Vollzug)*,²⁵ i.e., la creación de la conciencia autoconsciente (*Bewusstsein als Selbst*) y la creación y transformación (*Wandlung*) de su mundo como totalidad de lo viviente. Cabe preguntarnos con respecto a lo anterior ¿si la vida es el espacio en el cual es espíritu se desarrolla?

²³ Léase como: << *Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig* >> en G.W.F., Hegel., *Grundlinien der Philosophie des Rechts.*, Prefacio WW, p XIX., ed. Hoffmeister p.14. *Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho.*, Trad. castellana de Juan Luis Verma, Edhasa., Barcelona, 1988.

²⁴ Téngase en cuenta en este contexto que la dialéctica del espíritu (*Dialektik des Geistes*) es el desarrollo y despliegue del proceso que surge como fuerza de la apetencia interior, siempre desde la sustancia hasta el sujeto (*sustancia-sujeto*). Produciendo el saber del espíritu por el espíritu, es pues un *nosotros*, la subjetividad es una intersubjetividad que se engendra a sí misma al tiempo que se descubre.

²⁵ La *realización* es el desdoblamiento de la sustancia simple que presenta en ella misma la naturaleza de la conciencia y que consistente a diferenciarse se contrapone a sí, deviniendo autoconciencia pensante, viviente, existente, es decir, efectiva y viviente en la *acción*. Por tanto se realiza como sustancia y sujeto.

1.2 El problema de pensar la vida

La vida es un misterio perfectamente legible.
¡Que suerte que no sepamos leer!
Vladimir Holan

Lo que subyace a la cuestión de pensar la <<vida>>²⁶ (*Leben*) es el problemático concepto no consciente y todavía interior de la realidad como sustancia espiritual, esta sustancia debe manifestarse como figura del saber (*Gestalt der Wissen*) o bien como saber de sí misma, es decir, la vida en tanto sustancia espiritual debe construir-se a sí misma como la *actividad* (*Aktivität*) autoconsciente transformadora (esto es, como *sujeto*) y creadora de la realidad. Puesto que la vida al ser la fuerza (*Macht*) interior y motriz de la autoconsciencia se desarrolla como la *reflexión* y el movimiento de la *negatividad* (*Negativität*) y de la *diferenciación* (*Unterscheidung*). A partir de esto la autoconsciencia manifiesta su propia apetencia (*Begierde*), es pues meramente vida, la esencia simple del tiempo que tiene en igualdad consigo misma la figura compacta del espacio. La fluidez de la vida es <<el todo que se desarrolla, disuelve su desarrollo y se mantiene en movimiento>>²⁷. En la filosofía hegeliana la realidad es la de la vida que se mueve de suyo a sí misma, reproduce constantemente su apetencia (*Begierde*) en este su ser para sí en su inmediatez (*Unmittelbarkeit*).

²⁶ Es en este sentido en que Walter Kaufmann puede señalar que <<la idea básica de la *Fenomenología del Espíritu* es que el filósofo no ha de limitarse a las tesis que se hayan podido sostener, sino que ha de *penetrar* detrás de ellas, hasta la realidad humana que reflejan [...] a una realidad existencial>> en *Hegel*, p.128 (el subrayado es mío)

²⁷ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu*, p. 109

Ahora bien detengamos un poco en este movimiento o en la fluidez de la vida, la autoconsciencia se crea y deviene ella misma por medio de lo otro (*das Anderen*), i.e., de su diferencia (*Differenz*); en virtud de que, la vida en tanto fluidez simple y universal es a su vez en sí y para sí misma. Es pues el movimiento infinito de negación actuante y constante que ha aniquilado al medio quieto (simple estar ahí). La vida ha devenido en lo viviente, es su desarrollo porque ha devorado su esencia y ha generado su propia individuación como producción (el modo de ser de lo viviente corresponde, en este respecto, al modo de ser del saber mismo, que tiende a comprender a lo viviente).²⁸ Por tanto no hay vida fuera de lo vivo y siempre se parece para otro nacer. La vida es <<el todo que se desarrolla, disuelve su desarrollo y se mantiene simplemente en este movimiento>>.²⁹

Considero que la vida en tanto conciencia, siempre existe en relación (*Berziehung*) con otras, por lo cual la subsistencia del ser ahí, es un concepto determinado con relación a un espacio, a un tiempo, a un mundo; el ser ahí tiene historia y dinamismo (potencia de ser) es existencia (*Existenz*). El ser ahí en tanto

²⁸ Escribe Martin Heidegger al respecto: >>Wenn die >Phänomenologie des Geistes< diese Ausführung ist, dann hat das Werk dieses Titels eine metaphysische Aufgabe gewagt, wie sie vorher nie gestalt zu warden brauchte und nachmals nie mehr gestalt zu warden konnte. Dieses >Werk< ist deshalb ein einziger und in einem besonderen Sinne ausgezeichnete Augenblick der Geschichte der Metaphysik [...] das Werk als Geschehnis einer Geschichte, innerhalb deren und für die allem menschlichen Volbringen eine eigene Beständigkeit und Bestimmung (die Inständigkeit des Da-seins) abgefordert ist<<. En *Hegel*, Trad. De Dina V. Picotti C. Edición bilingüe., Biblioteca Internacional Martin Heidegger., Prometeo libros., Buenos Aires., 2007. p.146 Trad., <<Si la <Fenomenología del espíritu> es esta ejecución, entonces la obra con este título ha osada una tarea metafísica como antes nunca necesitó ser planteada ni posteriormente nunca más podía serlo. Por ello esta <obra> es un instante único y en un particular sentido desatado de la historia de la metafísica [...] la obra como acaecimiento de una historia, en medio de la cual y para la cual se exige a toda realización humana una propia estabilidad y determinación (la instancia del ser-ahí).

²⁹ G.W.F., Hegel., *loc. cit*

realidad que aparece, le es de un modo propio la totalidad del movimiento.³⁰ Sin embargo el ser ahí al estar inmerso en el flujo del movimiento es susceptible a la contingencia, i.e., tiene una contingencia ínsita; ya que en el desenvolvimiento de su propia acción, la finitud (*Endlichkeit*) y su existencia, se encuentran entrelazadas.³¹ El ser ahí que se desarrolla como sí mismo se encuentra abierto a uno o múltiples horizontes (de mediano y largo plazo).³² En la *Fenomenología del Espíritu* Hegel insistirá en esto: <<al ser la subsistencia del ser ahí la igualdad consigo mismo o la abstracción pura, es la abstracción de sí de sí mismo o es ella misma su desigualdad consigo y su disolución, su propia interioridad y su repliegue sobre sí mismo, su devenir>>.³³

Esta actividad (de su saber y de su actuar) es convertida en momento del todo. Nótese que el ser ahí es ex-puesto como *cualidad*,³⁴ determinabilidad (*Bestimmtheit*) simple, o bien, pensamiento determinado; esto es, <<el entendimiento del ser allí>>.³⁵ De acuerdo con la anterior argumentación, el ser ahí es el simple devenir, la mediación (*Vermittlung*), la pura negatividad que se ha

³⁰ De acuerdo a la argumentación la afirmación de propiedad responde a lo siguiente: por una parte, el ser ahí se sume en tanto propio en la totalidad del movimiento, por otra parte, se asume como propio la totalidad del movimiento (extrañamiento, enajenamiento, apropiación)

³¹ Es interesante anotar que a su vez organiza, esto es, se sitúa por encima de su propio impulso, en vistas de su ser para sí. Podríamos decir que dicho movimiento supera una multiplicidad de fines (al infinito) que se articulan a una estructura que no remite propiamente a un fin.

³² De aquí que el modo de ser del ser humano sea capaz de representarse para sí mismo un modelo de vida, que pueda articular su existencia deliberando. Y dicho horizonte o bien proyecto de articulación se da desde la propia vida, es decir, desde un ahora (temporal, circunstancial, con cierta posición espacial y dentro de ciertos escenarios) y por ello la tensión del propio desarrollo del movimiento, la percepción del tiempo plantea serios conflictos.

³³ G.W.F., Hegel., *op. cit.*, p.37

³⁴ Con el término <<cualidad>> pretendo denotar el cómo y el dónde se ordena o reordena alguna potencia (racionalmente u ontológicamente).

³⁵ *Id*

hecho a sí mismo lo que es en sí en cuanto razón cultivada. Lo que hemos analizado, podríamos expresarlo de la siguiente manera: el ser ahí al ser la pura negatividad, es este mediar su simple inmediatez (*Unmittelbarkeit*), es pues *libertad* autoconsciente que ha logrado superarse y reconciliar su razón con su finalidad (es sabido que la *razón es el obrar con arreglo a un fin*).

De este modo <<como el mismo Aristóteles determina la naturaleza como el obrar con arreglo a un fin³⁶, el fin es lo inmediato, lo *quieto*, lo inmóvil que es *por sí mismo motor* y, por tanto, *sujeto*. Su fuerza motriz, vista en abstracto, es el *ser para sí* o la pura negatividad. El resultado es lo mismo que el comienzo simplemente porque el *comienzo es fin*>>.³⁷ Sin embargo el despliegue del espíritu no puede ser reducido a su fin puesto que se halla en su desarrollo, en su devenir, en su fluir; ya que el fin para sí es lo *universal (allgemeinen)* carente de vida.³⁸

Esta sustancia (*Gattung*) que es el espíritu en su devenir hacia lo que es en verdad es reflejada en el para sí como sujeto. Su acción lo escinde en la sustancia y en la conciencia de sí mismo, su modo de ser es ser fluido en los movimientos en los que él se diferencia; pese a lo cual, el devenir de la sustancia al sí mismo queda él mismo libre en esa diferenciación (*Unterscheidung*). Empero si bien de lo que se trata es de la vida, de la transformación (*Wandlung*) de ésta y de la

³⁶ Cfr. Aristóteles., *Metafísica*, XI,8, 1050 b19; XII 6, 1071 b55 f.

³⁷ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.17

³⁸ Conforme a esto no podríamos pensar el desarrollo del espíritu como una teleología que responda a la siguiente afirmación: la naturaleza no hace nada vano, puesto que el despliegue del espíritu se involucra la contingencia, es decir, cierto azar. El acierto sólo se da en las circunstancias.

libertad, i.e., de ser sujeto de su historia como propia, por ello es imprescindible realizar la reflexión en tanto dialéctica de oposición (*Gegensatz*) y superación (*Aufhebung*). Ya que saber o efectuar la negatividad que se encuentra presente en la dialéctica del propio despliegue del espíritu en su desarrollo, es saber y devenir³⁹ libertad.

1.3 El drama de la libertad

De cuantos reinos tiene el hombre
el más oscuro es el recuerdo.
José Ángel Valente.

Escribe Hegel: <<la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte [...] es la que sabe afrontarla y mantenerse en ella>>.⁴⁰ Conforme a esto podemos decir que <<muerte y memoria>> son momentos fundamentales para el desarrollo del espíritu. El espíritu se representa o convierte en objetos de su conciencia, los momentos que ha depositado a sus espaldas, se apropia de ellos, los hace conscientes, es un proceso de rememoración. Dicho proceso

³⁹ Julián Marrades escribe: <<El devenir es un movimiento simple en el cual se supera a la oposición entre proceso y resultado, precisamente en la medida en que el resultado es inmanente al propio proceso que realiza, como motor del mismo>> en *El trabajo del Espíritu. Hegel y la modernidad.*, A. Machado Libros., Madrid., 2001. p.339

⁴⁰ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.24

(*Entwicklung*) de memoria y actualización⁴¹ no es una repetición (*Wiederholung*) empírica de dicha experiencia, todo ese proceso de configuración consciente queda fuera del flujo de la vida. <<El absoluto hegeliano pronuncia cada cosa, cada palabra, cada frase del Discurso, su hogar, su identidad. En ese sentido, aquel frondoso árbol de la vida es concebido como árbol de la ciencia>>.⁴² Es lícito observar que la cuestión anterior sobre el problema de la <<identidad>> (*Identität*)⁴³ implica una especie de <<drama>> ya que si el dinamismo del espíritu en su desarrollo se mueve en el flujo de la vida, en la mediación de ésta y del género es creada en forma autoconsciente; esto es, por una parte lo siguiente: sin oposición no hay creación de la conciencia autoconsciente (espíritu viviente) que se desarrolla como negatividad, es decir, como subjetividad (*Subjektivität*) y por otra parte, la reflexión que es el camino (*Weg*) que recorre el espíritu al recordar y sacar del fondo oscuro los momentos de su propio despliegue. Y <<todo [este] drama, en efecto, se cumple en el desenlace, apunta a una satisfacción. Ésta se alcanza en la determinación o decisión. Se sabe que la contradicción exige mediación, superación (*Aufhebung*). Decía Hegel que lo negativo y lo

⁴¹ Julián Marrades., *ibid.*, pp.399-340 <<Hegel apela a una noción de actualización como actividad teleológica, cuyo modelo no es la actividad consciente orientada a una meta, sino una actividad autodirigida a un fin inmanente en la propia naturaleza del agente. Esta noción de actividad autodirigida por un fin interno, es empleada por Hegel para conceptualizar el despliegue integral de lo absoluto, cuya exposición sistemática adquiere por ello una estructura circular>>.

⁴² Eugenio Trías., *Drama e Identidad.*, Ediciones Destino. Colección Destino Libro., Volumen 338., Segunda Edición, España., Mayo 2002. p.170

⁴³ Con la cuestión de la <<identidad>> se abre un hiato irremediable puesto que si la identidad se mantiene no hay devenir, sólo se es, no puede haber acción.

contradictorio es el mal>>.⁴⁴ En este sentido podríamos decir que en el drama ese conflicto es, finalmente, mediado y re-mediado en el ámbito especulativo.

Y, pese a esto, cabe recordar que la Fenomenología es la *ciencia*⁴⁵ que desarrolla la *acción* espontánea de la conciencia autoconsciente que se despliega hasta el saber de manera determinada. La filosofía hegeliana exige el movimiento de la autoconsciencia (de la negatividad) a través del *desgarramiento*⁴⁶ y su posterior superación. Es por ello que el espíritu no sólo es consciente, es decir, no sólo realiza la racionalización de la experiencia, sino que además, es viviente. Crea y constituye su realidad, su historia, su mundo, su cultura. ¿Tenemos a bien preguntar en este momento del desarrollo si de igual forma efectúa su destino? Más aun, en sentido estricto, el espíritu viviente en tanto subjetividad es aquella interioridad absoluta que pugna por conquistar su *libertad*. Es de suyo cierto que la filosofía hegeliana es una <<filosofía del drama>> del drama de la libertad y por ende de la subjetividad.

Ahora bien el drama de la libertad es el más concreto de los problemas, y por lo mismo, el más alto y difícil. El punto de arranque de dicha cuestión es que la libertad es un término convertible con la noción de espíritu. El espíritu en su

⁴⁴ Eugenio Trías., *op. cit.*, p.139 (subrayado nuestro)

⁴⁵ En otro contexto Heidegger considera que toda *Ciencia es Filosofía* (más allá de un poder y un querer) puesto que sigue ligada al inicio propio de la Filosofía, es interesante notar que la Ciencia es un *poder* que extrae su fuerza de dicho *inicio*, esto es, del <acontecimiento fundamental> que abarca y da rigor a toda existencia, que mantiene en un activo preservar la dirección en medio de la multiplicidad e inseguridad incesante del mundo que se le muestra, es el poder que mueve y obra el pensar.

⁴⁶ Julián Marrades., *op.cit.*, pp.330-331 <<La experiencia de la contradicción constituye el *privilegio del dolor* que tienen las cosas vivas, es una contradicción *sentida* y es a la vez la *negación* de tal contradicción>>.

esencia (*Wesen*), apetencia (*Begierde*), tendencia (*Trend*) y finalidad (*Zweck*) es libertad. El espíritu viviente es sufriente, actúa porque previamente ha padecido; la vida del espíritu es negatividad y superación del desgarramiento y de la muerte. <<El espíritu no es una cosa abstracta sino algo enteramente individual, activo, absolutamente vivo>>. ⁴⁷ Dicho de otro modo la existencia del espíritu consiste en tenerse a sí mismo por objeto de sí mismo ⁴⁸, el espíritu existe para sí en tanto pensante (conciencia autoconsciente y viviente). Podríamos decir que es el devenir que sabe de sí mismo y es el sí mismo que sabe del devenir. Es en este sentido en que Martin Heidegger da cuenta de que <<el curso de la experiencia [el desarrollo y saber del espíritu] es un camino de desesperación y por ello la experiencia es esencialmente una dolorosa experiencia (*Erfahrungschmerzlich*). Hegel piensa también el dolor (*Schmerz*) siempre de modo metafísico, es decir, como un tipo de conciencia, la conciencia del ser otro, del desgarramiento (*Zerrissenheit*), de la negatividad.

La experiencia de la conciencia es como experiencia trascendental- dialéctica, siempre la mala experiencia, en la que lo respectivamente consciente resulta de otro modo que como respectivamente aparece en primer lugar. La experiencia es el dolor trascendental de la conciencia. ⁴⁹ La experiencia de la experiencia es en

⁴⁷ Eugenio Trías., *El lenguaje del perdón.*, Anagrama., Barcelona., p.101

⁴⁸ Cfr. Julián Marrades <<El fin consiste en hallarse, en realizarse a sí mismo y contemplarse como realidad>> en *op.cit.*, p 333

⁴⁹ Daniel Innerarity., escribe al respecto: <<La experiencia misma es un desgarramiento, un desdoblamiento que consiste en ponerse a sí mismo y poner frente a sí mismo una realidad exterior ajena. La experiencia de la relación hace consciente el vínculo entre lo propio y lo extraño y lo otro como propio, de sí como conciencia desdoblada que tiene su necesidad fuera de sí>> en *Hegel y el romanticismo.*, Tecnos., Madrid., 1993 p 135

tanto el dolor, al mismo tiempo pasar-por el sentido de poner de relieve las figuras esenciales de la autoconciencia que aparece>>.⁵⁰ Este punto merecería un análisis específico de la *creación* como movimiento natural de solventar y superar el dolor y la muerte; y a su vez, desde la inmersión y producción de la cultura y la realización de su historia, tomar conciencia de la propia finitud.⁵¹

Cabe recordar aquí que la sustancia se escinde en una sustancia diferenciada espacio-temporalmente (*Zeit-räumlichen*), pues se realizó en algo que es en y para sí. Por ende el espíritu deviene efectivo y viviente a través de la acción en una realidad de múltiples relaciones de su devenir histórico. Conforme a esto se produce a sí mismo como sustancia espiritual por oposición y negación a la sustancia natural. Puesto que es desde un principio acción, movimiento y temporalidad. De este modo en la realidad (*Realität*) el ser ahí en su manifestación se distingue de su forma natural. <<Es la vida la que lleva en sí la muerte y se mantiene en la muerte misma, que es la vida del espíritu>>.⁵²

⁵⁰ Martin Heidegger., Hegel., Trad. de Dina V. Picotti C., Biblioteca Internacional Martin Heidegger., Prometeo libros., Buenos Aires., 2005. pp. 205-207.

⁵¹ Conforme a esto Raúl Gabás señala lo siguiente: <<el ser sólo nos llega en la temporalidad limitada>> en *El mundo al revés. En Hegel y Heidegger.*, p73

⁵² Jean Hyppolite., *Génesis y Estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel.*, Trad. de Fernández Buey., Ediciones Península, Barcelona., 1991 p.311

II. Capítulo

Muerte y conciencia de la finitud

(Ontología y temporalidad)

La acción humana se desarrolla
en un tiempo irreversible.
Pierre Aubenque

La *muerte* no es vana ni abstracta, ni difícil de concebir para ningún ser humano. Es frecuentemente *demasiado real, demasiado concreta* y fácil de comprender para quien la ha sentido de cerca. La muerte es presentada como causante de gran dolor y el dolor *ex-pone* al *ánimo*. El dolor pregunta, estimula a la vez, tanto el habla como al silencio, permitiendo que en un mismo tiempo se fundan la palabra herida y la esperanza. El dolor abre y tiene cabida. Existe. El dolor da sentido a la existencia, cuando se toma conciencia y llega a tener proyección al presente y traza su propia historia. <<Porque hemos de morir, dudamos de nosotros mismos; porque dudamos, actuamos [...] es la única razón por la que actuamos, la única estrella fija de nuestra ruta vital>>. ⁵³

En ese sentido podríamos llegar a pensar que la muerte es esa seguridad que se llega a tener de no estar nunca seguros, ha sido algunas veces materia de sabiduría y otras de arrojo a la desesperación. ¿Pero qué tipo de sabiduría es

⁵³ Eduardo Nicol., *Ideas de vario linaje*. “ El hombre y la duda” UNAM., MÉXICO., 1978 .p. 299

esa? Sin duda es la sabiduría que siempre contiene un ápice de desengaño y de resignación, porque consiste en reconocer los *imposibles*; es decir, de la incompatibilidad del hombre consigo mismo, de su incapacidad de aceptarse a sí mismo, por no renunciar a aquello que sobrepasa su propia naturaleza. La conciencia de los imposibles nos da una cierta seguridad; es una *certidumbre negativa*, pero sedante, temperada. Dicen que la *templanza* es triste, es virtud de desengañados: virtud paralítica. Depende. En tanto que ser libre es levantar la cabeza. Pero si el hombre es libre es consciente de su propia *insignificancia*. La libertad es costosa, en virtud de que hay que entregarle la vanidad, aunque dolorosa no se degrada por la desdicha sino que se despliega una cierta impresión de serenidad. Recuérdese que para Hegel el desgarramiento es un momento necesario dentro del proceso vital o espiritual, la <<libertad>> deja de ser un postulado kantiano y se vuelve realización concreta. La libertad y la muerte son los principios fenomenológicos operantes en la manifestación del espíritu. Cabe a bien cuestionarnos: ¿si podríamos pensar la libertad sin subjetividad (negatividad), sin desgarramiento, i.e., sin finitud?

Ahora bien, para Nicol la buena *temperatura interior*, o sea, la templanza siempre se encuentra acompañada de fortaleza, (p. ej. Horacio en la *Oda* a su amigo Delio afirma que: "*moriture Delli*, has de morir, Delio. Por tanto, recuerda, cuando el camino es arduo, que debes *servare mentem*, que no has de perder la cabeza. Y si las cosas marchan bien, muestra una alegría temperada: *temperatam*

laetitia. Porque *moriture Delli...*) escuchemos a Calderón, el gran Segismundo de la poesía: ¿Adónde estará segura, mi vida, por donde voy, si cada paso que doy, es sobre mi sepultura?”.⁵⁴

Desde ya podemos anticipar que exponer el tema de la muerte en tan pocas páginas es una pretensión temeraria, empero si bien la problemática fue planteada sólo como punto de arranque para nuestra reflexión sobre la <<vida>>, más aún en sentido estricto sobre <<el vivir del espíritu>> en tanto el propio modo de ser. Ahora bien, la *muerte* como afirmábamos anteriormente es la causante de todas las dudas. Es pues ¿la qué nos sacará de dudas? sin embargo, esto no tiene gracia; puesto que *la muerte nos saca de la vida*, no la resuelve. Esta paradoja, bien lo mencionó Eduardo Nicol, sigue siendo tan incómoda hoy como en tiempo de Sócrates. ¿Significa esto que el conocimiento afirma la inseguridad?

Para Nicol es la inseguridad interior la que cuenta: la que nos resuelve las dudas de afuera, una por una, pero las deja a todas en su lugar. La certidumbre de que hemos de morir, y la pregunta de que nace de ella: ¿para qué se vive y con qué fin hacemos lo que hacemos? Conforme a esto Nicol considera que la <<duda auténtica es cuestión de fines, no es mediocre cuestión de medios>>.⁵⁵ Establecido este sentido podríamos decir entonces, que el hombre en tanto autoconsciente (modo de ser del espíritu viviente) no sólo decide ser lo que es,

⁵⁴ Eduardo Nicol., *op. cit.*, p. 300

⁵⁵ *ibíd.* p. 304

sino que acepta no ser lo que no es (i.e. su libertad es planteada desde la conciencia de la necesidad y del orden natural, es el momento de la contradicción sentida de —si se nos permite el uso de la siguiente expresión— la subjetividad). <<El sujeto conoce y actúa porque previamente padece. O alcanza nuevo conocimiento, nueva acción, porque previamente ha padecido. O bien produce conocimiento y acción porque algo le ha pasado Es pues lo que pasa, <<lo que nos pasa>>, la base vital del saber espiritual y de lo que hoy se llama *acción* o *prâxis*. Es pues la pasión la condición de posibilidad de que haya producción, que es siempre producción pasional de la acción y de conocimiento>>.⁵⁶

Pues bien siendo esto así es evidente que la <<vida>> es pues la única condición de posibilidad para movernos dentro de la existencia, es lo único posible, nada se lleva a cabo fuera de ésta. Pues la vida conlleva una forma lúdica que se inserta dentro del ámbito de la existencia. La vida es ciertamente la sustancia de la que está efectuada la realidad; con el tiempo, tal cambio de acento puede conducir a una nueva vida, vivida en la noble conciencia de su propia naturaleza. Ahora bien desde luego que de la vida como tal, no podemos afirmar que tenga en sí misma ningún valor. Nos referimos a la fundamentación que damos a nuestras acciones. En efecto según nuestro parecer, nada valen *per se* nuestras acciones. El valor que se le pueda dar a una *acción* es, en efecto, previo a la acción misma, pues la acción nace teniendo en cuenta dicho valor, mientras que éste no implica forzosamente la acción en cuestión. Así las acciones que

⁵⁶ Eugenio Trías., *Tratado de la pasión.*, Debolsillo., Barcelona., 2006 pp. 89-90 (subrayado nuestro)

realizamos durante nuestra vida, o mejor, el conjunto de acciones al que llamamos vida, no encuentran en sí mismas un valor, sino que lo presuponen.

Nótese que la vida requiere un valor, requiere un sentido, una dirección, una proyección hacia la que serán encausados los actos humanos. Dar un parámetro a la vida es para el hombre la manera de orientarse, de decidir donde habrá un arriba y donde un abajo. Una vez establecido este modelo las acciones se realizarán teniéndole en cuenta: ya sea por acomodarse a él, para transgredirle o en actitud de indiferencia, puesto que aún marcar una postura de *neutralidad* es actuar ya frente al dicho valor. Por ello nos es lícito observar que la vida o los actos de que ésta se compone no puede ser en sí misma valiosa, pues el valor o la devaluación le son previos. Entonces en virtud de lo anterior se propone un valor para la vida. Puesto que no podemos actuar sin tener un parámetro que nos permita evaluar nuestras acciones, buscar un sentido a éstas que realizamos se muestra como algo imperativo. Entonces la vida considerada en sí misma no tiene ningún valor. Pero mi cuerpo, sentimientos, pensamientos y acciones no tendrían relevancia sino fuera porque estoy vivo. Es por la vida que tengo la posibilidad de ser lo que soy, de sentir lo que siento, de pensar lo que pienso y de vivir lo que vivo. El problema de la <<vida>>⁵⁷ queda planteado en lo sucesivo, en términos

⁵⁷⁵⁷ Afirmamos que vivir la <<vida>> significa estar experimentando en la experiencia de la vida. A la vida pertenece la experiencia. La vida en su aparecer es el espíritu que aparece. Ahora bien, la vida es dolorosa según este pensamiento, puesto que el dolor es antes bien la más íntima esencia de la experiencia. Martin Heidegger escribe a este respecto: <<Toda experiencia, esencialmente entendida, es un des-engaño [...] El dolor de la experiencia no es una consecuencia de ella misma al modo de una repercusión sobre nuestro

nuevos: como liberación, libertad de..., negatividad y finitud (*Die Wirklichkeit des Geistes nämlich ist Leben*).

2.1 La conciencia de la finitud

(Finitud y temporalidad)

Las buenas gentes a menudo piensan que encerrándose tras una gran puerta dejan afuera el miedo.

Rainer Maria Rilke

Como es sabido en la *Fenomenología del Espíritu* Hegel expone al espíritu como un estar siempre situado en la diferencia, ahora bien su movimiento responde al intento de mediar y superar dicha oposición. Este propósito será pues el campo original del pensamiento hegeliano sobre la experiencia humana y su conciencia de mundo. El punto de arranque es la manifestación viviente⁵⁸ todavía imperfecta en tanto aparece bajo la forma inadecuada con respecto a su esencia. El tránsito (*der Übergang*) de la vida al espíritu es el saber de sí y de su esencia, podría decirse a partir de esto que el despliegue del espíritu es la búsqueda

estado corporal- anímico. El dolor es esencialmente conciencia y saber. El dolor es la esencia del saber, en tanto éste es continuamente un pasaje por las rectificaciones, que cada experiencia contiene. Somos en tales casos <gratamente> des-engaños (*Ent-täuschung*)>> en *Hegel.*, p.269

⁵⁸ Cf. Wilhelm Dilthey., señala <<la posibilidad de tal manifestación muestra el ansia de realidad, de voluntad de vivir, la potencia, el concepto>> en *Hegel y el idealismo.*, Versión y Epílogo de Eugenio Imaz., FCE., México-Buenos Aires 1956. p.251

adecuada a su esencia. Es su propio hacer historia y hacer-se historia, es decir, es siempre un desarrollo temporal, un proceso histórico. El espíritu solamente es saber de sí haciéndose lo que es.

Establecido esto el espíritu que se encuentra en la diferencia⁵⁹ se enfrenta a su mundo en una lucha por la libertad que intenta un doble movimiento, a saber: transformarse en conciencia autoconsciente que vive (superar el propio ser ahí dado, en tanto natural) y transformar (*umwandeln*) su propio mundo. Pese a lo cual, el espíritu es definido como <<espíritu efectivo>> que se fundamenta en su acción en tanto exigencia ontológica de la propia constitución de su dinamismo. Su desarrollo consiste en llegar a su saber, al saber de sí mismo, es pues un espíritu: efectuado y efectuante, es decir, efectivo en su acción y realización (*Vollzug*). Por lo tanto debe soportar y solventar toda diferencia, oposición, desgarramiento.

De esta manera comparece en el curso (*Gang*) fenomenológico del espíritu, la escisión que opone y desgarra (la lucha al in-finito) del ser ahí finito que debe saberse (*Sichwissen*) y vivirse como superando la <<muerte>> (*Tod*). La *Fenomenología del Espíritu* de Hegel nos presenta un camino de desesperanza, un calvario, un camino de devastación. Pues bien, siendo esto así, es evidente que el ser ahí en tanto finitud, es la condición de posibilidad de la actividad que

⁵⁹ Es en este sentido que Eugenio Trías puede señalar que <<el movimiento fenomenológico siempre es el mismo: 1) unidad inmediata de la conciencia con su objeto; 2) desdoblamiento de esa unidad en dos extremos –ser por sí y ser para otro– en el que insiste el concepto de uno excluyente y unidad negativa, desplegado en el juego de fuerzas; 3) unidad restaurada; sólo que formal, intelectual. Pensamiento que deja indeterminados los contenidos del pensamiento>> en *Filosofía del futuro.*, Ed. Ariel, S.A., Barcelona, 1983. p.199

subyace como fuerza interior que genera a partir de sí, el movimiento de lo absolutamente vivo y, hace comparecer a la entera totalidad de lo real.⁶⁰ Nuestra reflexión interpretativa intenta pensar a dicha actividad como transformación (*Wandlung*), es decir, como emancipación. Es absoluta *negatividad* y léase a ésta como: **la actividad de la propia temporalidad del flujo de la vida.** Probablemente sea este punto el intento más profundo y dramático de la filosofía hegeliana por desustancializar el universo a partir de la subjetividad más radical.

El movimiento dialéctico (*dialektisch Bewegung*) espiritual establece una puesta en juego de la vida, una lucha (*Kampf*) a muerte, expone pues a la finitud, que hace emerger de ella a la muerte misma. Es un confrontar cara a cara la temporalidad con la finitud, y por lo tanto su despliegue es siempre inmanente a la experiencia. Es por ello que la conciencia en tanto ser ahí se encuentra abierta y para sí misma, advierte que está en un mundo, *rodeada de un universo de posibles relaciones y acciones*. Y pese a esto, la conciencia se encuentra siempre más allá de sí misma en su forma de ser potencia y tendencia, rebasa su propio ser, se trasciende a sí misma y abre otros espacios y tiempos. El desarrollo espiritual se localiza en un mundo (*Welt*) a saber el suyo y que se encuentra vinculado con él; el espíritu se devela como la forma abstracta universal que

⁶⁰ Cf. Jacques D'hondt desarrolla la siguiente cuestión <<Para Hegel cada ser y cada nivel de ser no se constituye sino en la separación y en la diferencia [por ello] cada parte de la filosofía es un todo filosófico, un círculo que se cierra sobre sí mismo>> en *Hegel filósofo de la historia viviente.*, Amorrortu, editores., Buenos Aires 1966

condensa y contrae en el los tramos de existencia concretos, de sus propios modos de ser.

El espíritu manifestado en el tiempo se bifurca en una especie de series (*Aufeinanderfolge*) ilimitadas que se realizan como presentes-incomposibles y por pasados no necesariamente efectivos (*rememoración/Erinnerung*); en efecto, se trata de la realización espiritual que conduce a la historia que conforma los entramados de autoconsciencias.⁶¹ Dicho de otro modo la historia o el dinamismo del espíritu en su narración, produce, contiene, despliega y supera las contrariedades en el interior de su propia ciencia de la lógica. Sin embargo la finitud del ser allí rompe las series, fractura los continuos, es interno al tiempo y la contingencia. Más aún la finitud no deja de cavarnos, de escindirnos. En virtud de que <<la manifestabilidad de la sustancia en la conciencia es, de hecho, un *ocultamiento*, ya que se trata del *ser carente* todavía de *sí mismo* [...] el *tiempo* es el *concepto* mismo que es allí y se representa a la conciencia como intuición vacía; de ahí que el espíritu se manifieste necesariamente en el tiempo. [...] El tiempo se manifiesta, por tanto como el *destino* y la necesidad del espíritu aún no acabado dentro de sí mismo, tomando el en sí como lo interior, la necesidad [*realisieren*] y revelar lo que sólo interiormente es, es decir, reivindicarlo>>.⁶²

⁶¹ Jacques D'hondt., *ibid.*, <<No cameos bruscamente en el mundo. Si nos encontramos en el punto en que estamos, es porque el pasado nos ha conducido hasta aquí>>. p.236

⁶² GW.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.465 (subrayado mío)

La filosofía hegeliana nos sitúa en un flujo temporal y en un espacio intersubjetivo, afirma que la vida en tanto viviente no se da en una especie de vacío en el interior del cual podrían situarse individuos y cosas. La vida es un conjunto de relaciones (*Beziehungen*) espirituales que van creando y formando procesos intersubjetivos. Es pues un conjunto animado de las relaciones internas de una totalidad (organicidad) en devenir. Sin embargo —el impulso y la vida— se encuentran mediados en sus realizaciones por la objetividad de las condiciones que los determinan a saber la propia finitud y temporalidad. Este punto merece un análisis específico, en virtud de que la vida desarrollada en el proceso espiritual como actividad creadora, que produce sus propias determinaciones (*Bestimmungen*) y que mediante la negación las pone en su mundo, es decir, su realización de la realidad es en tanto modo de ser finita y temporal.⁶³

En cierto sentido el impulso (*Trieb*) y la vida, al aparecer (*erscheinen*) en tanto apetencia (*Begierde*) y ser puestos por el deseo, permanecen individuales y finitos, sin embargo en su propio desarrollo llevan en sí mismos la posibilidad infinita de generar nuevos deseos y de generarse a sí mismo un nuevo despliegue o nuevas configuraciones espirituales. En este caso podríamos decir que el fin (la vida y el impulso) genera los medios (los momentos del propio desarrollo de la vida y el impulso) y suscitan nuevos fines. En este caso no se podrían oponer ni los

⁶³ Cf. Jacques D'hondt., <<La imagen de la progresión hasta el infinito es la línea recta, y el infinito se encuentra fuera de los límites de esta. Se encuentra sólo allí donde ella no está —y ella es existencia— y allí donde ella avanza hacia esa no existencia suya, es decir en lo indeterminado. En cuanto a la verdadera infinitud, que retorna sobre sí misma, su imagen es el círculo, la línea que se alcanza a sí misma, que está cerrada y totalmente presente, sin comienzo ni fin>> *op. cit.*, 245

fines a los medios, ni la finalidad a la causalidad. La finalidad es el tránsito de la sustancia al sujeto y del sujeto al concepto (*Begrif*). Nuevamente aquí se pretende la unidad (*Einheit*) de la sustancia y el sujeto.⁶⁴ Para Hegel la vida en devenir, en vías de formación, se integra en una totalidad viviente, puesto que la finitud es como un río brillante que arrastra en sus olas y se encuentra necesitada de otras cosas finitas.

La vida expuesta en sentido orgánico es la finalidad devenida al interior del proceso (*Entwicklung*) espiritual. El individuo viviente constituye un todo relativo independiente de su mundo. Si esta independencia fuera absoluta, sería la negación misma de la vida; el individuo viviente se halla en relación y en conflicto permanente con su mundo, y esta contradicción es el impulso de su desarrollo. <<La sustancia para sí sola vendría a ser el intuir vacío de contenido o el intuir de un contenido que, como determinado, sólo tendría accidentalidad y carecería de necesidad; la sustancia sólo valdría como absoluto en la medida en que fuese pensada o intuita como unidad absoluta, y todo contenido, en cuanto a su diversidad, tendría que caer fuera de ella, en la reflexión, la cual no pertenece a la sustancia, ya que la sustancia no sería sujeto, lo que se refleja sobre sí y dentro de sí, o no se concebiría como espíritu>>.⁶⁵ Téngase en cuenta que la vida es expuesta y pensada como totalidad, devenir y autonomía. El proceso y desarrollo

⁶⁴ Cf. Sergio Espinosa Proa., escribe al respecto: << Pero la apuesta es justamente la de *no zanjar* entre la muerte y la vida, entre la naturaleza y el espíritu, entre lo animal y lo humano>>. *El "humanismo" en el "fin de la modernidad"* p.8 Conferencia presentada en el Auditorio de la Facultad de Derecho de la Universidad Libre, Santafé de Bogotá, Colombia, mayo 5 de 2000, dentro del Ciclo "*El Hombre y la Vida en un mundo global*" [en línea] < <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/>>.

⁶⁵ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.470

de la vida se encuentra realizado por estas relaciones entre individuo y su mundo que es a su vez construido, asimilado e incorporado. La inmediatez (*Unmittelbarkeit*) de lo individual muere en la formación específica, y la muerte de esta vida equivale al nacimiento del espíritu. <<Este despojarse de la forma de su sí mismo es la más alta libertad y seguridad de saber de sí>>. ⁶⁶

La vida⁶⁷ en cuanto totalidad final y viviente es la base, la unidad orgánica que se despliega en la contradicción, ella es lo que se pone a sí (limitación, determinabilidad, oposición) es decir, lo finito en relación a lo infinito que lo contiene y le da vida, inclusive en la negación mutua. Pensar la contradicción en el interior de la totalidad viviente, la unión de lo inmediato y de la mediación en tanto superación. El método dialéctico consiste en abarcar el movimiento de cada cosa finita que por su modo de ser y aparecer (*erscheinen*) nos remite a otra cosa y a su contrario, el todo que significa e indica. Todo ser finito *señala más allá de sí mismo*. La contrariedad es el carácter que toma toda relación en la unidad armónica del todo. Y, pese a esto, esta totalidad misma no es una totalización final y muerta, pues ella se engendra y se desarrolla como un organismo viviente. <<La experiencia que la conciencia hace sobre sí no puede comprender dentro de sí, según su mismo concepto, nada menos que el sistema total de la conciencia o la totalidad del reino de la verdad del espíritu; de tal modo que los momentos de la

⁶⁶ *Ibid.*, p.472

⁶⁷Recuérdese y téngase en cuenta que la vida como impulso del propio dinamismo es un flujo, un movimiento constante y presente.

Cf. Jacques D'hondt <<Hegel parte de la idea arraigada en un sentimiento experimentado profundamente, de que la representación no es la vida>> *op. cit.*, p.281

verdad se presenten bajo la peculiar determinabilidad de que no son momentos abstractos, puros, sino tal y como son para la conciencia o como esta conciencia misma aparece en su relación con ellos, a través de lo cual los momentos del todo son *figuras de la conciencia*. Impulsándose a sí misma hacia su existencia verdadera>>. ⁶⁸

Establecido esto tenemos a bien afirmar que la ley del desarrollo de esta totalidad concreta es la contradicción, la negatividad es la fuente más íntima de toda actividad, de todo automovimiento viviente y espiritual. Se trata pues del desdoblamiento de lo uno oponiéndose a sí mismo al engendrar su contrario, en virtud del cual lo general inicial se define a sí mismo como siendo en otro de sí mismo en su desarrollo dialéctico. Permite concebir la actividad creadora de la subjetividad, concebir al absoluto no como sustancia, sino como sujeto. ⁶⁹

Esta evolución es necesaria como el movimiento mismo de la vida. La marcha de lo abstracto a lo concreto es una ley tanto de la naturaleza como del pensamiento. Como es sabido Hegel emplea frecuentemente la analogía del germen vivo que se desarrolla y se despliega en la multiplicidad (*Mannigfaltigkeit*) concreta de sus determinaciones (*Bestimmungen*), a través de múltiples contradicciones. <<El espíritu, ciertamente, no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo. Pero, así como el

⁶⁸ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.60

⁶⁹ Cf. Hegel. Fragmentes aus Vorlesungsmanuskripten 1803. *Zur Philosophie des Geistes*. [Fragmento *Ist auf das allgemeine...* (5,365/7^a)] Traducción por Félix Duque. *Gesammelte Werke Band V*.

niño, tras un largo periodo de silenciosa nutrición, el primer aliento rompe bruscamente la gradualidad del proceso puramente acumulativo en un salto cualitativo, y el niño nace, así también el espíritu que se forma va madurando lenta y silenciosamente hacia la nueva figura, va desprendiéndose de una partícula tras otra de la estructura de su mundo anterior y los estremecimientos de este mundo se anuncian solamente por síntomas aislados; la frivolidad y el tedio que se apoderan de lo existente y el vago presentimiento de lo desconocido son los signos premonitorios de que algo se avecina. Estos paulatinos desprendimientos, que no alteran la fisionomía del todo, se ven bruscamente interrumpidos por la aurora que de pronto ilumina como un rayo la imagen del nuevo mundo>>. ⁷⁰

Retomando ahora lo señalado anteriormente, la existencia del espíritu viviente, es el tránsito de lo abstracto a lo concreto que consiste en tenerse a sí misma como objeto, el espíritu se desarrollo en su marcha, en su reflexión. <<El que lo verdadero sólo es real como sistema o el que la sustancia es esencialmente sujeto se expresa en la representación que enuncia, lo absoluto como espíritu, el concepto más elevado de todos y que pertenece a la época moderna y a su religión. Sólo lo espiritual es lo real>>. ⁷¹El espíritu es pensante, se hace su propio objeto existiendo de está forma para sí mismo. Es el devenir que se sabe a sí mismo como temporal y finito, siempre en automovimiento y generación de múltiples manifestaciones de la organicidad de la vida.

⁷⁰ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.12

⁷¹ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.19

Ahora bien el espíritu efectivo y realizado, i.e., el espíritu viviente no es algo acabado, inerte y definido. El espíritu viviente es el pensamiento y la acción que se impulsa a así mismo, a su propia potencia a crearse y llevar a cabo su plenitud que se desenvuelve siempre en el tiempo. En el flujo de la temporalidad van desplegándose continuamente una multiplicidad de modos y formas de ser, la temporalidad es pues el desarrollo y devenir de la totalidad de la vida y de su contradicción. El espíritu experimenta su propio desgarramiento (*Zerrissenheit*) dentro de su relación y conformación de la totalidad de lo real en cuanto organicidad múltiple. Cabe preguntarnos con respecto a lo anterior ¿si la finitud y la temporalidad son el propio desarrollo del espíritu viviente que sólo trasciende en tanto Historia, herencia y rememoración?

2.2 La conciencia de la Trasgresión

(Negatividad: extrañamiento y enajenación)

Despreciar al entendimiento y a la ciencia...
entregarse en brazos del demonio y
avanzar por el camino de la perdición.

Goethe

Como es sabido el espíritu viviente en tanto consciente se encuentra inmerso en la experiencia (*Erfahrung*) por ello la finalidad de su despliegue es encontrarse o hallarse a sí mismo como organicidad de la totalidad. Esto es saberse, haberse o poseerse ya sea por una parte, como limitado por la determinación que se le enfrenta como externa a él, o por otra parte, como desgarrado o angustiado ante su propio mundo. El espíritu viviente en su acción y realización se desarrolla como oposición ante la determinación (*Grundbestimmung*) y limitación (*Begrenztheit*) en la que se halla. El espíritu se *opone* ante lo que se encuentra creando y frente a lo que se aparece se *enfrenta* apropiándose. De este modo pone su ser en lo **extraño** deviniendo por enajenación (*Entäusserung*) **sentido** y **propiedad**.⁷² Su propio extrañamiento y enfrentamiento lo conducen a un trabajo de producción de sentido, es decir, el doble despliegue de su impulso de deseo y la apetencia que lo devora enfrentan al espíritu a un doble movimiento elíptico que por una parte lo abre y lo proyecta hacia delante y por otra parte un movimiento pulsante de

⁷² Como es sabido los despliegues hacia el exterior, es decir, la enajenación (*Äußerung, Entäußerung, Entfremdung*) es un momento del entrecruzamiento de series que es tanto acumulativo como discontinuo.

unificación que cuando parece que va a cerrar avanza en la médula del instante, formando una rotación lógica de un entramado de series y de relaciones infinitas que realizan su Historia.⁷³ Es en este sentido en que el desarrollo del espíritu viviente se despliega en cuanto histórico en dos movimientos fundamentales, a saber:

- i. Por una parte, el espíritu en tanto figura de la conciencia (*Bewusstsein*) sale de sí, no se reconoce en aquello que aparece (objeto) es en efecto un **extrañamiento** (*Entfremdung*).
- ii. Por otra parte, el espíritu en tanto figura de la autoconsciencia (*Selbstbewusstsein*) sale hacia lo otro que se le aparece (*das Erscheinende*) es pues el momento de la objetivación, de la **alienación** (*Entfremdung*), en virtud de que sale de sí y pone su ser en otra cosa, esto es, un momento de **enajenación** (*Entäusserung*).
- iii. Por lo tanto, es la *marcha espiritual* en sentido temporal que **se extraña, se aliena y se enajena**; a partir de la *pura negatividad* de su modo de ser *propio*.

⁷³ Nótese que en este momento del desarrollo dialéctico la exigencia hegeliana intenta superar cualquier tipo de dualismo, resulta fallido intentar exponer de manera estática y bivalente dicho planteamiento. El movimiento dialéctico es evidente, no se reduce a la cancelación esto es a la contradicción. Es una totalidad *que es siendo dejando de ser* su forma de desplegarse no obedece a un movimiento de ser y no ser, estoy persuadida que la dialéctica hegeliana pensada en términos ontológicos no pone en marcha la contradicción ni se emplaza en una lógica de identidad que tendría como punto de viraje una conjunción disyuntiva. En efecto es un dinamismo y no una estática.

Es éste el devenir del espíritu viviente como <<punto de viraje a partir del cual se aparta de la apariencia (*schein*) coloreada del más acá sensible y de la *noche* vacía del más allá suprasensible, para marchar hacia el *día* espiritual del presente>>. ⁷⁴ Es en este sentido en que Hegel puede señalar como principio (*Anfang Zweck*) de acción o bien el originarse (*entstehen*) de esa marcha (*Fahrt*) espiritual en sentido temporal al desarrollo del espíritu en el tiempo, más aun en el presente. Y dicho inicio o principio es posibilitado a partir de la pura negatividad del <<ser ahí>> ⁷⁵ en tanto temporalidad y apertura.

Es en este sentido en que intento desentrañar los contenidos ontológicos que se encuentran hundidos en el campo original de la experiencia (*Erfahrung*) y que se anudan en la noción de ser ahí. Ahora bien de acuerdo con el despliegue dialéctico de Hegel el *ser ahí* ⁷⁶ es desarrollado en tres niveles distintos y en tres de sus diferentes y múltiples modos de ser, a saber:

⁷⁴ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.113 (subrayado mío)

⁷⁵ Cf. G.W.F., Hegel., *op.cit.*, p.473 <<el reino de los espíritus que de este modo se forma en el *ser ahí* constituye una sucesión en la que uno ocupa el lugar del otro y cada uno de ellos asume del que le precede el reino del mundo>>. (el subrayado es mío)

Cf. G.W.F., Hegel., *Ciencia de la Lógica*, Vol. II Trad. Rodolfo y Augusta Mondolfo., Hachete., Buenos Aires., p.583 <<es la totalidad de lo real en el tiempo y como unidad del concepto y su realidad>>.

⁷⁶ Conocida es la postura de Martin Heidegger respecto a la noción de ser ahí <<es un ente que no se limita a ponerse delante entre otros entes. Es, antes bien, un ente ópticamente señalado porque en su *ser le va* este su ser. A esta constitución del ser del ser ahí es inherente, pues, tener el ser ahí, en su ser relativamente a este su ser, una relación de ser. Y esto a su vez quiere decir: el ser ahí se comprende en su ser, de un modo más o menos expreso. A este ente le es peculiar *serle*, con su ser y por su ser, abierto éste a él mismo. *La comprensión del ser es ella misma una determinación de ser del ser ahí*. Lo ópticamente señalado del ser ahí reside en que éste es ontológico>>. En Martin Heidegger., *Ser y Tiempo.*, Trad. de José Gaos., FCE, México, 2000 §4 pp.21-22

Cf. Raúl Gabás a este respecto cuestiona lo siguiente: <<¿Ha conseguido Heidegger distanciarse de Hegel o, por el contrario, nos ha ofrecido una lección de filosofía hegeliana? Coincide ante todo con Hegel en ver el mundo al revés>>. En *El mundo al revés. En Hegel y Heidegger.*, p.73

I Efectivo

- i. Como fondo mismo de la existencia, es.
- ii. Como la negatividad activa y creadora.
- iii. Como la nada anhilante en tanto que tiempo en el espacio.

II Efectuante

*i.ii El *ser ahí* como la **potencia** o <<la *fuerza de la enajenación*, [esto es como] la fuerza de convertirse en cosa y de soportar el ser>>.⁷⁷

ii.ii El *ser ahí* que se *experimenta* como la **negatividad** que libera con su *acción transformadora* de la realidad.

iii.ii El *ser ahí* que *despliega* su **verdad** al hacerse consciente o saberse a sí mismo como *sujeto* en la *acción que experimenta*.

[Para ello es necesario que]

- a) El *ser ahí* **suprima** la *inmediatez* de la vida (la apetencia que lo devora).

⁷⁷ *Ibíd.*, p.384 (subrayado mío)

- b) El *ser ahí* suprime la inmediatez de la vida y se suprime mediante su **acción** para **devenir objeto**, se coloca en **el entre** al *reconocerse* como **mediador** y a su vez como **mediado**.
- c) Y así *poder* (o-poner) darle (al objeto, al otro) y darse (a sí mismo) **forma** (de esa *propia potencia de formase*).^{*78}

III Efectuado

i.iii [Sin embargo] El objeto (es decir la conciencia) que transforma y le da forma —el objeto transformado (la autoconciencia) — es su propio sí mismo (es su propio impulso y/o fuerza espiritual) puesto en él (objeto).⁷⁹

ii.iii Es la *enajenación de la enajenación* y es así como experimenta la negación respecto de lo negativo de la apetencia de su libertad negada.

iii.iii Es la multiplicidad de posibilidades abiertas (muerte-contraposición-finitud) es estar siendo potencialidad y posibilidad.

Conforme al desarrollo anterior Hegel plantea a la *absoluta negatividad* como el punto de viraje para el despliegue espiritual, ya que esta actividad (negatividad) es por la que se estremece el espíritu viviente. Y dicho estremecimiento y

⁷⁸ Nótese que en este nivel y modo iii.ii inciso c como tuve a bien numerar, hay un viraje al propio despliegue de su propio desarrollo, a saber, al momento indicado en el apartado i.ii, pero es preciso señalar que es un movimiento simultáneo, coexistente y coetáneo. Es un proceso relacional de entramados de series, no puedo exponerse de manera lineal y segmentaria, es pues un flujo o bien un fluir de contrariedades.

⁷⁹ Este apartado es un claro ejemplo de la simultaneidad y convergencia del despliegue ontológico de la compleja dialéctica espiritual puesta en movimiento por Hegel en la entera *Fenomenología del Espíritu*.

desgarramiento que es liberado por la negatividad no es sino el temor a la muerte y el riesgo de su vida. Recuérdese que <<solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad>>.⁸⁰

Poco habría que matizar esto último, ir más allá de la limitación de su condición originaria en la que se encuentra, es la producción de la experiencia por medio de su acción, es decir, de la transgresión (*Übertretung*) de lo natural, fijo, determinado y subsistente. La realidad en su totalidad sólo se mantiene en la *transgresión*, en la vida, en el desarrollo que soporta y supera la finitud, la mediación o negación de lo que inmediatamente es, como apropiación de lo inmediato. Se trata pues de la liberación de la vida como impulso de deseo (*Begierde*) en el tiempo y en el mundo, que realiza y anima lo universal dándose a sí la forma como existente <<en cuanto impulso de darse la existencia, en cuanto se traduce en la existencia>>.⁸¹ Podríamos decir que el impulso es el resultado de la apetencia de la realidad del espíritu, de cuya existencia da testimonio íntimo el propio espíritu como configuración individual reflejada en la forma del sujeto (*Subjekt*). Apropiarse de sí en el apropiarse del mundo, esto es la libertad, la espiritualidad.

Dicha espiritualidad o **dinamismo** del espíritu es inmanente al pensamiento y a la realidad, la espiritualidad somete a través de la negatividad y transgrede el límite de la ilimitada potencia del propio espíritu. El espíritu en su movimiento

⁸⁰ *Ibid.*, p.110

⁸¹ G.W.F., Hegel., *Principios de la Filosofía del Derecho.*, Trad. Juan Luis Vermal., Ed. Sudamericana., Buenos Aires., p.4 (Agregados).

presta a la limitación de la acción individual (a la presencia efectiva, contingente, finita y temporal) la apariencia de la totalidad de la infinitud. La existencia finita *no se opone* a lo absoluto sino que *es su reflexión*, su consumación, su exacción. Saber o efectuar la negatividad, es saber y realizar la libertad en su propio tiempo y en su mundo. La verdad del espíritu está en su realización en el espacio y en el tiempo. El desarrollo va de la determinación (*Bestimmung*) al resultado (*Erfolge*) y proceso (*Entwicklung*) por el cual ha llegado ahí a ser, el espíritu es el secreto creador de su nacimiento (en sí mismo tiene en sí mismo su revelación). Y, pese a esto, la negatividad enfrenta, surge en este momento del desarrollo del espíritu, el temor a la pérdida de la sustancia propia en que se encuentra, la angustia y el temor hacia la muerte de lo que es. *El espíritu es la muerte de la muerte.*

2.3 La conciencia de la muerte

(La conciencia desgarrada)

La realidad humana es, en última instancia, *la realidad objetiva de la muerte*: el Hombre no sólo es mortal, es la *muerte encarnada*; es su propia muerte. La muerte que es el Hombre, es una muerte <<violenta>>, toda su existencia verdaderamente humana, si se quiere, es un suicidio.

Alexander Kojève

El *espíritu total* no es la *existencia* dada en la conciencia sensible (*Sinnlichen Bewusstsein*), la certeza (*Gewissheit*) inmediata que el espíritu tiene de su ser, se confunde aquí con la certeza no menos inmediata de la conciencia sensible. Lo infinito y lo finito se oponen (*Gegensatz*) sin poder reconciliarse (*sich versöhnen*), es en este sentido en que Jean Hyppolite escribe que: <<lo absoluto es lo que tiene la omnipotencia del amo, mientras que la del hombre tiene la del esclavo>>. ⁸² El espíritu en su desarrollo autoconsciente es toda verdad y *sabe* toda realidad (que por sí mismo impulsa, despliega y crea) por lo tanto podemos decir que el movimiento de la conciencia autoconsciente (*Bewusstsein als Selbst*) en tanto temporalidad es frente al *día* de este despliegue la *noche* de su esencia, supera al ser allí independiente (*selbständig*) y lo recupera unificándolo con los momentos de su desarrollo que eran representados *como figuras independientes*.

⁸² Jean Hyppolite., *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel.*, Trad. de Francisco Fernández Buey., Ediciones Península., Barcelona., 1991 p.493

El espíritu es el *secreto creador* de su nacimiento, es su propio impulso generador y su propia apetencia querida que refleja su conciencia hundida en la vida o bien el desenvolvimiento de su vida consciente. Las *tinieblas* representan lo negativo de su ser otro que es igualmente simple, es decir, los movimientos de su propia enajenación que lucha y se opone a la esencia sin figura. Esta pura actividad (en tanto negatividad) lucha con la esencia no determinada, i.e., no configurada. A partir de esto podríamos decir que cada ser viviente no es el todo, puesto que experimenta en sí la particularidad (*Einzelheit*) la individuación (*Vereinzelung*). Que es el destino y la suerte de todo lo que se desarrolla y se encuentra temporal y espacialmente en la realidad objetiva. La vida en este momento del desarrollo del espíritu se expone como *limitación* (*Begrenzung*); sin embargo Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* expresa la siguiente consigna: *muere y deviene.*⁸³

La **muerte**⁸⁴ es el *nacimiento* y el *desarrollo* del espíritu, ya que éste se constituye a partir de su misma *desaparición*, de su propio desenvolvimiento y se presenta como la actividad creadora, esto es, como la negatividad (*Negativität*) que en la naturaleza florece y mueve en y a cada ser particular a desarrollar su término y su fin. En el devenir del espíritu no hay *determinante* sin *determinado* y no hay *determinado* sin *determinante*; es pues una condición condicionada. En

⁸³ Recuérdese el juego de espejos la cuestión no es un entre o una conjunción disyuntiva entre la vida y la muerte, sino una muerte que se comporta como si estuviera viva y una vida abierta por la muerte

⁸⁴ Cf. Walter Kaufmann <<se transforma constantemente, y asume una fisonomía distinta de la que podía imaginar>> en *Hegel filósofo de la historia viviente.*, p.224

efecto nótese que el <destino del hombre> es *devenir muerte* y es a su vez lo que *muere y deviene*, obedeciendo a una **necesidad relativa** puesto que nadie lleva consigo la raíz de su ser.⁸⁵ Recuérdese que Hegel en este sentido señalaba que: <<lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que sólo al *final* es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo [...] el comienzo, el principio o lo absoluto, tal como se lo enuncia primeramente y de un modo inmediato, es solamente universal [...] contiene ya un *devenir otro* que necesita ser reabsorbido, es ya una mediación>>.⁸⁶

El punto de viraje (*Wendung*) de la singularidad (*Eigentümlichkeit*) en tanto finita y temporal es una *expresión* limitada de la vida, dicha particularidad (*Besonderheit*) en tanto conciencia advierte que está en un mundo rodeada de universos de posibles relaciones y acciones, sin embargo ella se encuentra limitada y su destino es la muerte. Poco habría que matizar lo anterior, *la finitud como temporalidad* se vuelve un proceso dramático a causa de tomar conciencia del propio despliegue y resultado que de ella emana e impulsa su desenvolvimiento, a saber: la muerte. Conforme a esto el *ser ahí* se encuentra **hundido y condicionado** por la *vida*, la *muerte* es lo que le permite **abrir** a la

⁸⁵ Cf. F. Inciarte., <<La ex –sistencia está siempre en el proceso de empezar [los seres ex –sistentes más que consistentes, están desde luego, siempre obstinadamente envejeciendo y muriendo, pero al mismo tiempo están siempre empezando a ser en primer término]>> en *Tiempo, sustancia, lenguaje. Ensayos de metafísica.*, ed. L. Flamarique, Eunsa, Pamplona., 2004. p.146

⁸⁶ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, pp. 16-17

conciencia el espacio de juego del *mundo*, trazando y transitando así en la realidad otros espacios y tiempos. La conciencia encuentra el escenario en el que pueden aparecer (*erscheinen*) sus *múltiples modos de ser*, como un entramado de series de figuras dilatadas en el *espacio* y en el *tiempo*.

El hombre es tránsito en el mundo espacial, en virtud de que nace y muere. Ahora bien, la estrategia argumentativa e interpretativa que nos propone Alexander Kojève para tratar dicha cuestión es la siguiente: <<el hombre se mantiene en el ser espacial *destruyéndolo, transformándolo* por la creación>>.⁸⁷ Conforme a esto, el hombre es *das Negative seiner selbst*, su existencia es cambiante por esencia, es decir, una unidad temporal (el ser temporal cambia esencialmente). El cambio y el movimiento son en la existencia, por lo tanto la *existencia no es temporal*, sino el <<tiempo>> mismo. Conforme a esto se establece una relación entre **Concepto** y **Tiempo**, sin embargo no podemos adentrarnos a dicha cuestión sin tratar antes el problema de la finitud y la muerte.

Pensar la idea de <muerte> como *finitud y negatividad* es la base última y el impulso de despliegue del propio espíritu. Sin embargo nuevamente aquí tendríamos que cuestionar ¿si es posible pensar la muerte como apertura, y si esto es posible entonces cómo se traza y desarrolla la historia?, y ¿si la muerte abre lo que la vida clausura cómo se configura el re-memorar *Erinnerung* en el

⁸⁷ Alexander Kojève., *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel.*, Trad. de Juan José Sebreli, revisión a cargo de Alfredo Llanos., Editorial Leviatán., Buenos Aires 2007 pp. 212-213

propio proceso dialéctico? Puesto que bien sabemos que la muerte implica siempre una **actualidad**⁸⁸ (ya que mediante el reconocimiento el ser natural se crea como hombre y se desarrolla como proceso histórico) como abrir la multiplicidad sin proyectar un sentido único, un satisfacer ese impulso de deseo o al menos poder suprimirlo al encausarlo. Más aun en sentido estricto, ¿no es lícito afirmar a partir de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel que no existe nada fuera del hombre y de su historia?

El espíritu es la *totalidad espacio temporal*, el espíritu es pues el *hombre* en el mundo, el hombre mortal que vive y se desarrolla en un mundo que le es suyo y que es creado siempre en y desde un discurso humano que se revela como reflejo de ese propio mundo y se encarna en el hombre. **El espíritu viviente es el hombre temporal y mortal que vive en un mundo sin Dios**, su mundo en tanto creación y su propia existencia lo destinan y lo ligan a la muerte. Según Kojève la *Fenomenología del Espíritu* se fundamenta en la siguiente tesis, en que se considera al hombre como un animal enfermo. Y es por dicha enfermedad que el hombre intenta liberarse y trascender la propia naturaleza dada. Dicho lo cual el hombre en tanto actividad negadora destruye su modo de ser como ser dado. Conforme a esta interpretación *la enfermedad del hombre lleva a la muerte del animal y es éste tránsito el devenir del espíritu*. <<En este caso [escribe Kojève] el espíritu no es un Dios eterno que se encarna; *es un animal enfermo y mortal* que

⁸⁸ F. Inciarte., *id.*, <<Actualidad no significa lo mismo que actualización. Actualizar algo significa de algún modo cambiarlo, transformarlo o, por lo menos, modificarlo>>. p.17

se trasciende en el tiempo, o en otras palabras, se espiritualiza dialécticamente. La historia es entonces trascendencia en la tierra [...] según el Hegel de Jena, la muerte como finitud y negatividad o libertad es la base última y el primer móvil de la historia [...] La lucha inicial es entablada por el reconocimiento y a través de éste el ser natural se crea como hombre >>⁸⁹

En efecto el hombre es expuesto como finito y mortal, es el hombre en el mundo que a través de la negatividad ha superado su propia animalidad o modo de ser dado. ¿Podríamos decir que Hegel postula el *reino de la inmanencia* y por ello del hombre? Es pues ¿**el reino de la muerte**? Y pese a esto la idea de muerte le da vida y lugar al hombre que origina su mundo, su cultura, puesto que fuera del mundo y la cultura *el hombre es sólo nada diferida* y que la muerte es la que apaga su conciencia. Ahora bien, el hombre en tanto mortal y consciente tiene su impulso o base última en la negatividad, su modo de ser se desarrolla en la actividad, en la potencia de ser que mediatiza por la negación su propio ser dado, o en el acto de actualizarse o de-postularse o de crearse a sí mismo.

Estoy persuadida que en este momento del desarrollo del pensamiento hegeliano se da el viraje de cierta metafísica de la presencia y de la identidad, hacia el tránsito de una ontología que se basa en la negatividad en tanto

⁸⁹ Alexander Kojève., *La idea de la muerte en Hegel.*, Pról. De Alfredo Llanos., Editorial Leviatán., Buenos Aires., 2006 p.9

temporalidad y finitud;⁹⁰ puesto que lo verdadero es el despliegue y resultado de un largo proceso activo y creativo. Desde esta afirmación el Ser revelado o lo verdadero no es ya la identidad primera y primordial, i.e., inmediata o dada del ser y del pensamiento. Nótese que lo verdadero se encuentra mediado y desarrollado, no es una identidad, sino todo lo contrario es siempre un <entre> (*Zwischen*) un *medio*, un <tránsito> (*Übergang*). Más aun la totalidad orgánica de lo Real implica la realidad humana que existe únicamente como movimiento creador del hombre (en tanto autoconciencia y existencia activa). Y, pese a esto, el hombre es esa *noche*, esa *nada hueca* que lo contiene todo en su simplicidad indivisa. El hombre es la negatividad que mueve la totalidad, porque éste vive en función del porvenir, del pro-yecto para ser real, es en la medida en que se *crea como obra* mediante su acción. Consideramos por tanto que este es el momento de viraje hacia la Ontología que se experimenta y se piensa por la negatividad, la acción, la temporalidad y la finitud.

Para Alexander Kojève el <<Hombre que tiene en vista Hegel no es el que ha creído vislumbrar los griegos y que han legado a la posteridad filosófica. Ese pretendido Hombre de la tradición antigua es en realidad un ser puramente natural que es y fue pensado y expuesto como idéntico porque no tiene libertad, esto es, negatividad y por consiguiente no puede ni tiene historia, ni individualidad propiamente dicha. El hombre que analiza Hegel es, por el contrario, el **Hombre** que aparece en la tradición pre-filosófica judeo-cristiana y que para él es la única

⁹⁰ Cf. *supra* nota 52 p.38 y nota 53 p.41

verdaderamente antropológica. Y esa es la tradición que ha transmitido a Hegel la noción de *Individuo libre histórico*>>⁹¹

Según esa interpretación el Hombre *difiere esencialmente* de la Naturaleza que no se diferencia sólo en su pensamiento sino en su actividad misma. El hombre según Kojève no sufre las leyes de la naturaleza en la medida en que se le opone y la niega, se libera. Es el *extranjero* del mundo natural y se opone creando su propio mundo que le será propio. El hombre *trasciende* la naturaleza a través de la *realización* de su propia *formación*, de su propio mundo. Ese mundo está más allá de la naturaleza que implica al hombre como modo de ser en su existencia empírica *Dasein*; pero ese mundo desplaza al natural. Aunque cabe recordar aquí que éste su mundo también le fue dado, heredado, es un mundo histórico.

Dicho de otro modo el espíritu viviente, dialéctico, es necesariamente temporal y finito, su modo de ser es dinámico creado y creador, i.e., histórico o espiritual, se encuentra limitado en el tiempo. Ante esto <<la noción cristiana de un espíritu infinito y eterno es contradictoria es sí misma: el ser infinito es necesariamente el Ser estático dado <natural> eternamente idéntico a sí mismo>>⁹² pero este punto requiere una explicación más detallada que se expondrá un poco más adelante. Sin embargo estoy persuadida y sostengo la

⁹¹ Alexander Kojève., *La idea de la muerte en Hegel.*, p.24

⁹² Alexander Kojève., *op. cit.*, p.28

interpretación de que no hay espíritu fuera del hombre que vive en el mundo. **El espíritu absoluto o la sustancia-sujeto, no es Dios.** El espíritu viviente es la totalidad espacio temporal, el espíritu es el hombre en el mundo, el hombre finito y mortal que vive en un mundo sin Dios y que crea un discurso para hablar de lo que existe y de lo que crea, comprendiéndose a sí mismo en esta totalidad discursiva y reflexionante.

El hombre **invierte** a través de la acción invierte el curso natural del tiempo, introduciendo y desplegando *el primado del porvenir* en el tiempo. En efecto el hombre es un *ser hundido y condicionado*, es pues un *ser abierto y con su actividad negadora abre otros espacios y otros tiempos, y otros tiempos y otros espacios que lo meramente dado*. El modo de ser verdadero del hombre es su propia *acción y creación*. Cabe preguntarnos si dicha acción y proyecto del porvenir en y por esta acción ¿se tiene una presencia real en el Ser? Pero esta cuestión obedecería a una lectura interpretativa de compromisos metafísicos que no estoy dispuesta a gastar y conceder.

Ahora bien es válido observar que el *por-venir* (que es realmente en el futuro)⁹³ en tanto pro-yecto en y por la acción de la negatividad, es la nada de su modo de ser, esto es, su sentido. Conforme a esto la existencia se encuentra abierta pro-yectada en el propio devenir, el pro-yecto se realiza y se efectúa en y

⁹³ Es menester distinguir que es realmente presente o realizado, y sin embargo su efectividad puede o no ser realizada.

desde el presente y se encuentra en el pasado en tanto que realizado en la medida en que se mundo es viviente e histórico. Escribe Kojève al respecto <<la Negatividad tomada aisladamente, es la Nada pura (en el plano ontológico). Esa nada anihila en tanto que Acción (del Yo Abstracto) en el Ser. Mas la acción anihilal aniquila este Ser y por tanto se aniquila a sí misma, puesto que sin el Ser sólo es Nada. La Negatividad no es más que la *finitud* del Ser y la Acción es esencialmente *finita*>>⁹⁴ Por tal motivo la *negatividad* como la acción negativa o negatriz que en el hombre aparece como muerte, el hombre por tal razón en su existencia humana o hablante es sólo muerte, ya sea diferida y dilatada o bien autoconsciente. ¿La filosofía hegeliana es una filosofía de la muerte? Cuestión compleja y difícil de esclarecer y, pese a esto, podemos decir que el pensamiento hegeliano reclama la aceptación de la muerte puesto que es lo que nos exige más fortaleza, es la idea o pensamiento más terrible.

⁹⁴ Alexander Kojève., *La idea de muerte en Hegel.*, p46 (subrayado en el original)

III. Capítulo

La representación de la muerte de dios, como el nacimiento del hombre. (El tránsito de la metafísica a la ontología, el proyecto hegeliano fenomenológico)

3.1 La representación de la muerte de dios

Es el destino trágico de la certeza de sí mismo, que debe ser en y para sí. Es la conciencia de la pérdida de toda esencialidad en esta certeza de sí y de la pérdida precisamente de este saber de sí —de la sustancia como del sí mismo, es el dolor que se expresa en la duras palabras de que *Dios ha muerto*.

G.W.F. Hegel

El espíritu viviente ha elevado su figura, el espíritu es para su conciencia a la forma de la conciencia misma y realiza ante sí esta forma. La sustancia dotada de individuación es sabida por aquél como su propia esencia y su propia obra. El espíritu ha creado su figura por la propia forma de su actividad autoconsciente. Saberse a sí mismo, tomar conciencia de sí mismo, es elevarse por encima de su ser ahí. El espíritu es su tránsito y su pura actividad, consciente de su fuerza inalienable, lucha con lo dado sin figura, a través de su apetencia; el espíritu en su desarrollo ha convertido a su apetencia que todo lo devora en su propia materia, en su propio impulso, es decir, en su contenido y es así como esta unidad surge

como obra, como <<alumbramiento>> como *poiésis*. Téngase en cuenta que para tal alumbramiento el espíritu viviente requiere otro elemento de su *existencia*, dicho elemento superior es el *lenguaje*, un ser ahí que es inmediatamente existencia autoconsciente. El *lenguaje* es la autoconciencia singular y es a la vez un contagio universal, la plena particularización del ser para sí; es fluidez y también la unidad universalmente comunicada de la multiplicidad de sí mismos, es por tanto el alma existente, <<el lenguaje ya no es un lenguaje extraño, sino un lenguaje propio>>.⁹⁵

Nuevamente aquí el espíritu viviente se encuentra en medio de la diferencia entre su conciencia y su autoconciencia, su desarrollo intenta superar y suprimir dicha diferencia. Como ya hemos visto más arriba dicha mediación y oposición es el movimiento dialéctico de la entera *Fenomenología* como campo originario de la experiencia humana. El propio espíritu viviente se representa a sí mismo en lugar de ser solamente la conciencia de su mundo, este saber de sí realiza y crea el tránsito hacia el *espíritu absoluto*, puesto que el espíritu sólo es absoluto en tanto que se sabe a sí mismo, pero su manifestación o configuración es todavía imperfecta en tanto aparece bajo la forma inadecuada a su modo de ser.

Hegel en la *Fenomenología del Espíritu* se propone integrar la verdad de la religión a la especulación filosófica, en virtud de que, para él con la religión se descubre una forma superior del espíritu. Para Hegel la religión es la

⁹⁵ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu*., p.414

autoconciencia del espíritu, y pese a esto, todavía no es el saber absoluto, ya que la religión presenta la verdad del espíritu bajo la forma de la *representación*, por lo tanto sólo es una configuración anticipada del pensamiento filosófico, el saber absoluto debe superar tanto a la religión como la forma que ésta presenta su verdad, a saber la representación. Esa es una de las cuestiones fundamentales del pensamiento hegeliano.

Como es sabido la dialéctica de la religión es positiva con respecto a las dialécticas anteriores, <<sólo esta historia es realmente una historia en virtud de que sólo el todo es en el tiempo>>. ⁹⁶ El espíritu en su mundo y el espíritu consciente de sí como espíritu en la religión son lo mismo. En la medida en que el espíritu se representa en la religión a sí mismo logra devenir real y objeto de su propia conciencia. El movimiento que consiste en llegar partiendo de su inmediatez, al saber de lo que el es en sí o de un modo inmediato es el espíritu que se devela en la religión. *El espíritu sólo es realmente saber de sí haciéndose lo que se es*. Podríamos hablar a partir de esto de cierta verdad representada en la religión, Hegel la denomina la <<religión revelada>> donde se supera el carácter de unilateralidad.

La religión revelada es la forma de la unidad, tiene la figura de ser en sí. Si bien el espíritu alcanza su <<figura verdadera>>, la figura misma y la representación son todavía el lado no sobrepasado del que el espíritu debe pasar

⁹⁶ Jean Hyppolite., *op. cit.*, p.486

a la configuración del su propio saber como concepto, para resolver en él enteramente la forma de objetividad, en el que encierra en sí mismo también como despliegue dialéctico su contrario. Téngase en cuenta que Hegel presenta la manifestación de la verdad del espíritu <<en la figura del Dios cristiano, verdadero hombre y verdadero Dios, cuya historia es real. Entonces el espíritu se sabe como en sí y para sí mismo, y puesto que es representado como es en sí y para sí mismo, tenemos la religión revelada. Este devenir de la religión es el devenir de la autoconciencia absoluta del espíritu, que empieza siendo inmediata y se eleva luego hasta sí misma por el movimiento de su propia mediación o se revela en su profundidad>>.⁹⁷

En la religión la determinación de la conciencia propiamente dicha del espíritu no tiene la forma del libre ser otro, su ser allí es diferente de su autoconciencia y su realidad propiamente dicha cae fuera de la religión; por lo tanto es, evidentemente, un espíritu para ambas, pero su conciencia no abarca a ambas a la vez, y la religión se manifiesta como una parte del ser allí y del obrar y del actuar cuya otra parte es la vida en su mundo real. <<El espíritu en su mundo y el espíritu consciente de sí como espíritu en la religión son lo mismo, la plenitud de la religión consiste en que ambos se igualen recíprocamente, no sólo en que su realidad se ha abarcado por la religión, sino, a la inversa, en que él, como espíritu consciente de sí mismo, devenga real y objeto de su conciencia>>.⁹⁸

⁹⁷ Jean Hyppolite., *op. cit.*, p.489

⁹⁸ G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, p.397

En este caso el devenir de la religión representa en su síntesis la evolución general de la *Fenomenología del Espíritu* correspondiendo en cada momento con un espíritu real en la historia. Nosotros centramos nuestra atención en la religión revelada la cual presenta a Dios, si se le puede dar ese nombre, por la razón de que de hecho ya es un sujeto, es presentado en este momento del desarrollo del espíritu como el en sí abstracto que está más allá de lo finito. La esencia se hace autoconciencia, mientras la autoconciencia se hace esencia. Este doble movimiento es lo que expresa la presencia histórica de Jesús (dios-hombre) sintetizados y conciliados en él.

Es así como la esencia abstracta es representada en la figura del dios que se realiza como la individualidad concreta, no por mediación de una producción de la conciencia, sino inmediatamente de acuerdo con una necesidad sensible que revela que las dos naturalezas: *la naturaleza humana y la naturaleza divina, son idénticas*. Lo infinito-eterno se concilia con lo finito-mortal. Es en este momento en que la positividad histórica (que es una sombra de luminosidad de exteriorización del espíritu y en otros momentos es la fuerza interna esencial de la vida) se impregna el propio contenido para vaciarse en su propio concepto.

El espíritu es lo que se aliena y se realiza como ser ahí, al tiempo que es la unidad inmediata de la naturaleza humana y de la naturaleza divina, y sin

embargo, todavía se necesita que dicha unidad se haga positiva para la conciencia. Esta positividad es representada por la presencia positiva de Jesús en la frase celebre: <<quién me ha visto a mi ha visto a mi Padre>>. La religión absoluta es una religión positiva en el sentido de que todo lo que es para la conciencia es una realidad objetiva, todo debe llegar de un modo externo.

El dios inmediatamente presente debe desaparecer, no es ya, pero ha sido y este haber sido debe devenir, en la interioridad del recuerdo común, una presencia espiritual. El espíritu permanece entonces no como el sí mismo inmediato de la efectividad sino como autoconciencia universal de la comunidad. La conciencia creyente ve, toca y oye a esta divinidad; puesto que ve una autoconciencia humana, pero al mismo tiempo ve a dios; en virtud de que en esta autoconciencia la esencia está tan presente como el ser ahí sensible.

Ahora bien lo finito es a su vez lo supremo y es por ello que la esencia suprema es vista y escuchada como una autoconciencia en el elemento del ser y este constituye en realidad la perfección de su concepto; gracias a esta perfección, la esencia es inmediatamente ahí en el tiempo. <<El espíritu en esta religión se ha revelado completamente a sí mismo>>.⁹⁹ Por lo tanto el concepto llega a ser para sí mismo como concepto; esto es, se da en la intuición como la unidad de la sustancia y del sujeto, de lo sensible y de lo espiritual, de lo individual o particular y lo universal, de lo finito y de lo infinito. Es por ello que la figura de

⁹⁹ Roger, Garaudy., *Dios ha muerto. Escrito sobre Hegel.*, pp.94-95

dios es representada como espíritu, esta figura constituye al dios-hombre y su comunidad.

El saber de la comunidad se traduce en el lenguaje del concepto y no ya en el de la representación. La comunidad posee una verdad que al mismo tiempo es certeza. La verdad no es para esta comunidad un contenido ajeno a ella, sino que ella misma es esta verdad y esta verdad es su saber de sí misma. La encarnación efectiva de dios, su muerte y su resurrección en la comunidad serán <<el propio ser ahí del espíritu que se sabe tal y como es. y en este preciso momento el espíritu del mundo o finito se habrá reconciliado con el espíritu infinito; dicha reconciliación, precisamente, se convertirá en el objeto de la conciencia, que en el punto de partida de esta dialéctica era solamente objeto nuestro. Al final el espíritu efectivo debe hacerse idéntico al espíritu absoluto y, el espíritu absoluto debe saberse en el espíritu efectivo como espíritu absoluto>>. ¹⁰⁰

Habría que profundizar en dicha cuestión, en la religión revelada Dios se ha revelado como espíritu, la esencia divina se rebaja hasta el ser ahí que le es extraño, pero en el sacrificio y la muerte del mediador ha suprimido su ser ahí extraño y lo ha elevado a ella. Por lo tanto la muerte del hombre divino, como muerte es la negatividad abstracta, pero pierde esta significación natural en la autoconciencia de la comunidad, que es la única que ha conocido la resurrección *la muerte de la muerte*. Es por ello que con el cristianismo, la conciencia ha

¹⁰⁰ Jean Hyppolite., *op., cit.*, p.488

conocido un doble desgarramiento: la oposición de dos mundos, el del más allá y el del más acá. Es así como se traslada la oposición interior del hombre. Siendo pues el universo cristiano el de la conciencia infeliz.¹⁰¹

El espíritu no es efectivo sino se niega efectivamente, sólo es sí mismo en esta negación o mediación que, como negatividad absoluta, lo instaure de nuevo. El mundo no se puede concebir como en sí, sino que siempre está puesto como momento. Para que sea de hecho sí mismo y espíritu, debe ante todo, devenir para sí mismo otro, lo mismo que la esencia eterna se presenta como movimiento de ser igual a sí misma en su ser otro. Y esta alteridad de la esencia eterna es el desgarramiento de la conciencia en éste ser otro. El espíritu se sabe en sí mismo, como absoluto, divino como esencia, pero, para sí mismo, como no absoluto, como ser en el mundo. Y por esta contradicción se hace sí mismo y espíritu, aunque todavía no lo sabe.

Ahora bien para un Dios que se afirma en y como la destrucción de todo lo existente solo puede resultar apropiado (de la apropiación, del *Ereignis*, si queremos llevarlo al ámbito de la terminología heideggeriana) de la propia vida. Solo la muerte misma se sostiene y conserva como vida infinita (en y por las muertes de los hombres) cumpliendo así infinitamente la Muerte de la muerte, para que una vez sea todas las veces. Con esta *muerte de dios* se abre el

¹⁰¹ . Jacques D'hondt, <<¡Aquí está el espíritu doblando la rodilla ante la fuerza bruta!>> *op. cit.*, p254

paradigma de la vida que debe integrar en ella, la muerte misma, como uno más de sus momentos.

Para Hegel el dios hombre del cristianismo es el prototipo concreto de toda realidad viva, es decir, de toda realidad que rechaza encerrarse en sí misma, que acepta *morir para devenir* otra distinta de sí y de ese modo <<efectuar>> mediante su muerte y su resurrección el pasaje de lo finito a lo infinito. Es pues, interesante señalar que cuando Jean Hyppolite trata la cuestión, vale decir que para él, la muerte de <Cristo> no es sólo la muerte del dios-hombre sino también la muerte del dios abstracto cuya trascendencia separa radicalmente la existencia humana de la esencia divina. En cierto sentido esta problemática exige hacer explícita la siguiente cuestión: ¿qué significan la vida y la muerte de este dios-hombre? (Jesús, como figura y representación de toda realidad viva) Se podría afirmar que la vida y muerte de Jesús significan o representan al espíritu puro del mero pensamiento efectuándose, es decir, desarrollándose como un espíritu hecho efectivo. Ya que lo que muere es la abstracción de la esencia divina que no está puesta como sí mismo; el dios ha devenido como espíritu autoconsciente (universal de la comunidad) y ha elevado su particularidad a la universalidad, que en la mediación de su historia hace de ésta una universalidad concreta y movable. Es preciso dar cuenta de que en esta muerte la *sustancia se transforma por completo en sujeto*.

Podríamos decir entonces que la negatividad es la fuerza de la vida, la ley del espíritu en su totalidad; ya que lo absoluto representa eternamente este camino consigo mismo. En virtud de que el espíritu se engendra en la objetividad, en la imagen concreta de sí mismo y en su desarrollo se entrega a la <<pasión>>, a la <<muerte>> y a la <<resurrección>>. Dicho de otro modo: la encarnación de dios (dios hecho hombre) en donde éste se limita a sí mismo y a su vez se afirma en su limitación, es decir, es llevado a su muerte, renace (trasciende toda expresión limitada), es núcleo medular de la interpretación hegeliana del mundo que, por consiguiente, es una visión proyectada y siempre en movimiento. Conforme a esto puede leerse la <<figura>> de Jesús (como dios-hombre) como la <<representación>> de la imagen y símbolo del destino del hombre. <<[El hombre] no existe sino como opuesto; antes bien, todo lo que se opone es a la vez condición y condicionado, pues el hombre debe pensarse fuera de su conciencia. No hay determinante sin determinado y viceversa; nadie está condicionado, nadie lleva consigo la raíz de su ser, cada uno posee sólo una necesidad relativa, el uno no es para el otro y por consiguiente para sí mismo, sino por virtud de una potencia extraña. Lo otro sólo le es acordado merced a la gracia de su poder; en definitiva no hay existencia independiente sino en un ser extraño del que todo debe recibir el hombre en forma de presentes y de quien es deudor por su ser y su inmortalidad y al que debe mendigar con temor y temblor>>.¹⁰²

¹⁰² Roger, Garaudy., *Dios ha muerto. Escrito sobre Hegel.*, p.96

Ahora bien la totalidad concreta (viva) sólo puede alcanzarse por medio del <<desgarramiento>> (la separación, el dolor). Este desgarramiento es una necesidad y un momento crucial para el desarrollo del espíritu, es pues la problemática de Hegel y es el cristianismo el que le proporciona una justificación, puesto que, el cristianismo es la religión de la infelicidad: <<porque en la desdicha está presente la superación. En ella nosotros mismos nos sentimos como objetos y debemos refugiarnos en quien nos determina>>. ¹⁰³ Conocida es la postura de Hegel a este respecto, ya que la posibilidad de serenidad plena después de un desgarramiento total, constituye lo esencial en la religión, esencial también en la filosofía y en la vida del espíritu.

Se podría decir entonces que como individuo cada ser viviente no es el todo; ya que, experimente en sí la particularización (que es la suerte de todo lo que se encuentra en la realidad objetiva). Es por ello que no es más que una expresión limitada de la vida, sólo en la medida en que el individuo asuma la autoconciencia, podrá superarse a sí mismo (morirá para devenir otro) superando la vida individual, superando toda situación limitada y participe verdaderamente en la vida de lo infinito y de la totalidad. Más aun, en sentido estricto, la muerte es la figura misma de la negatividad, ya que, la muerte de dios le otorga significación propia a la idea de muerte, un significado universal.

¹⁰³ Roger, Garaudy. *ibíd*

La muerte de dios representa la resurrección, ésta entonces representa la superación. Y es en este sentido en que Hegel explica el entusiasmo de Lutero al afirmar <<Dios ha muerto>>. Por consiguiente la muerte es la negación de la finitud, la síntesis por excelencia de la infinitud del espíritu con la singularidad (finitud) del hombre, o bien, con el hombre singular. A partir de esto queda de manifiesto que *la muerte es el comienzo de la vida*. Poco habría que matizar esto último: la muerte es el comienzo de la vida y sin embargo, no es esta vida la que retrocede ante el horror de la muerte sino es la vida que lleva en su seno la muerte y se conserva y desarrolla en la muerte. Es la *vida del espíritu*. La muerte de dios es el símbolo de esta metáfora que es la vida. Dios se encuentra (vivo) presente en la muerte de cada ser finito (ya que este dios se revela por la muerte misma, en un mundo en que el <<desgarramiento>> es la ley; en virtud de que, el absoluto no puede revelarse como tal y sólo puede ser entrevisto a través de la muerte y la superación mediante el devenir de cada cosa). La presencia de la unidad del todo, necesita del desgarramiento y de la superación de éste, para ser real.

Hegel escribirá al respecto: << el individuo orgánico se produce a sí mismo, llega a ser lo que es en sí [...] esta evolución se produce de manera inmediata, sin obstáculo ni oposición. Nada puede mezclarse entre el concepto y su racionalización, la naturaleza del germen determinado en sí y la existencia que le corresponde. En el espíritu es diferente. El tránsito de su determinación a su realización tiene lugar merced a la conciencia y a la voluntad, las que al comienzo

están sumergidas por completo en su vida natural inmediata: como objeto y fin, ellas tienen en primer término la determinación natural como tal, la que por el hecho de ser espíritu lo que la anima es ella misma infinita en cuanto a su ambición, su potencia y su riqueza. De este modo el espíritu en sí se opone a sí mismo; es para sí mismo el verdadero obstáculo hostil que debe vencer; la evolución, la serena producción en la naturaleza, constituye para el espíritu una dura lucha, infinita contra sí mismo. Lo que el espíritu quiere es alcanzar su propio concepto, pero éste se le oculta y en esta alienación de sí mismo, se siente confiado y pleno de alegría. De este modo, la evolución no es una simple manifestación, sin esfuerzo y sin lucha, como la vida de la vida orgánica, sino el trabajo forzado y duro sobre sí mismo>>. ¹⁰⁴

¹⁰⁴ Hegel citado por Roger Garaudy., *Dios ha muerto. Escrito sobre Hegel.*, Siglo XX., p.46

3.2 El nacimiento del hombre

Cae
Cae eternamente
Cae al fondo del infinito
Cae al fondo del tiempo
Cae al fondo de ti mismo
Cae lo más bajo que se pueda caer
Cae sin vértigo
Altazor
Vicente Huidobro

Estoy convencida que el campo original de la *Fenomenología del Espíritu* describe el punto de arranque como manifestación e impulso viviente de la experiencia humana y su conciencia de mundo. Interpreto el tránsito de la vida al espíritu como la búsqueda, el camino de despliegue del espíritu. Búsqueda de hacerse camino de y por hacer en un desarrollo temporal. El espíritu es actividad, es tiempo: finitud, tránsito, transgresión, emancipación, libertad y muerte. La experiencia de la conciencia es el movimiento dialéctico que ex-pone la finitud y la temporalidad inmanentes a dicha experiencia. El desarrollo espiritual revela un ser ahí como el fondo de la existencia abierta en y vinculada a un mundo que se le muestra como un universo de múltiples y posibles acciones y relaciones. Y, pese a esto, la finitud interna al tiempo y a la contingencia no deja de cavarnos, de escindirnos.

La negatividad es la ley o fuerza interna del desarrollo espiritual y de toda actividad, de todo automovimiento y manifestación de la organicidad de la vida. Conforme a esto, de la temporalidad van desplegándose continuamente una

multiplicidad de modos y formas de ser, es el devenir de la totalidad de la vida y de su contradicción. Y dicho devenir es posibilitado a partir de la pura negatividad del ser ahí en tanto temporalidad y apertura, es decir, en tanto fuerza o potencia de crearse y de soportar su propia existencia.

Para Hegel el hombre¹⁰⁵ es aquel que sabe o efectúa la negatividad y la libertad en su propio tiempo y en su mundo, se realiza en el espacio y en el tiempo. Es en este sentido en que la realidad humana es la realidad de la muerte, los movimientos de su propia enajenación, momentos de término y fin. Por lo tanto el destino del hombre en tanto finitud es devenir muerte, en tanto finito y temporal es una expresión limitada de la vida, más aun en sentido estricto el ser ahí se encuentra hundido y condicionado por la vida, ésta es su limitación. La muerte es apertura contrario de la vida que se presenta como condición limitada y limitante.

El hombre nace y muere, es tránsito y transitorio, es negatividad activa y creativa, es *la nada anihilante* en tanto temporal y espacial; su existencia es cambiante, es tiempo. El espíritu viviente es el hombre temporal y mortal que vive en un mundo sin Dios, en un mundo que él mismo ha creado, efectuado y producido. Su propia existencia temporal lo entrega a la finitud, lo destina a la

¹⁰⁵ Cf. Sergio Espinosa Proa., << Lo propio del hombre es entonces estar permanente e irremisiblemente *rajado*, escindido entre el *cosmos* que su lenguaje, su trabajo y su razón instituyen y el *caos* del cual dificultosa y traumáticamente emerge pero de donde extrae toda su fuerza; entre la *necesidad* de lo profano y la *gratuidad* de lo sagrado; entre la trascendencia ingenua y la inmanencia inocente. Bataille sabe que el *animal humano* es antes que nada un animal, un animal que *sabe que muere* y que sólo puede negar la muerte negando *lo que es*. El hombre instituye — para transgredir; y transgrede — para instituir>> *op. cit.*, p.9

muerte. Y sin embargo el hombre a partir de su actividad negadora o negatriz, a saber, la pura negatividad intenta liberarse, buscarse, emanciparse, transgredir y trascender la propia naturaleza dada.

A partir de esto podemos decir que el destino del hombre es su propia búsqueda, su propio hacerse y crearse en y con sentido; es menester, superar la figura representativa de un dios eterno, principio y fin, así como también, liberarse de la re-presentación de la muerte de dios, es decir de *la representación de la representación*. Establecido esto afirmamos que el único dios expuesto en la *Fenomenología del Espíritu* es un animal enfermo y mortal que se trasciende en el tiempo y fuera de este camino recorrido, es decir de su historia, no existe nada. El hombre es esa existencia creativa y autoconsciencia activa.

Según nuestra lectura interpretativa el hombre vive y busca en función del porvenir,¹⁰⁶ del pro-yecto para ser real, el hombre es particularización, individuación en tránsito, y esto a su vez quiere decir, que es acción y la acción humana es libertad, negatividad e historia re-memoración. Recuérdese que el Acontecimiento ya ha tenido lugar, y sin embargo <<deviene para el espíritu un presente, que el espíritu tiene, por su propia actividad, como recompensa por sus esfuerzos. La necesidad de un presente se manifiesta siempre al espíritu; y éste presente lo tiene el espíritu intelecto. El nexo interior de los acontecimientos, ese

¹⁰⁶ Jacques D'hondt., *op.cit.* <<El hombre debe de tender hacia sus fines e inventor sus medios, y crear de ese modo su porvenir>>. p.268

espíritu general de las relaciones es algo perdurable, algo nunca caduco, algo presente siempre. Los acontecimientos son distintos, pero lo universal e interno, el nexo, es siempre uno. Las reflexiones pragmáticas, por abstractas que sean, resultan efectivamente algo presente e insuflan vida actual en las referencias del pasado>>.¹⁰⁷

Podemos hablar del ser del hombre como aquel que consiste en llegar a ser (es un proyecto en horizonte temporal) humano a través de la orientación de su vida. De este modo, la vida propia y plena del hombre se centra en su capacidad de actuar llevando a su fin lo que es, modelarse una existencia articulada (relacionarse con el mundo y consigo mismo, interiorizar al mundo e incluso apropiarse del propio cuerpo) por medio de la pura negatividad o acción negatriz.

El hombre es extranjero en su propia tierra, se opone al mundo natural dado creando su propio mundo que lo hace trascender históricamente es decir horizontalmente. El hombre se encuentra en la extranjería y en la limitación siempre temporal, es la acción anihilal, esencialmente finita que trae como destino la muerte. Nace siendo muerte, su existencia es abierta y en tanto humana o hablante es sólo muerte. Podemos concluir que la filosofía hegeliana es una filosofía de la muerte, del tránsito, del devenir, de la temporalidad y finalidad, es pues una filosofía del Hombre.

¹⁰⁷ G.W.F., Hegel., *Filosofía de la Historia.*, <<Las distintas maneras de considerar la historia>>. Alianza., Madrid., Cap. I p.157

3.3 Reflexiones conclusivas

Pero escapar de verdad a Hegel supone apreciar exactamente lo que cuesta separarse de él; sólo esto supone saber hasta qué punto Hegel, insidiosamente quizá, se ha aproximado a nosotros; esto supone saber lo que es todavía hegeliano en aquello que nos permite pensar contra Hegel; y medir hasta qué punto nuestro recurso contra él es quizá todavía una astucia suya al término de la cual nos espera, inmóvil y en otra parte. Lo nuevo no está en lo que se dice, sino en el acontecimiento de su retorno.

Michel Foucault

Habiéndose señalado lo anterior mi propósito general de este trabajo fue llevar un tránsito de fronteras interpretativas con la finalidad de pensar de otro modo, o al menos trazar algunos guiños, del pensamiento hegeliano de la *Fenomenología del Espíritu* en clave ontológica, desde la negatividad, temporalidad y finitud. Pues considero que <<las márgenes de un libro no están jamás neta ni rigurosamente cortadas: más allá del título, las primeras líneas y el punto final, más allá de su configuración interna y que la automatiza, está envuelto en un sistema de citas de otros libros, de otros textos, de otras frases, como un nudo en una red>>. ¹⁰⁸

¹⁰⁸ Michel Foucault., *La arqueología del saber.*, Siglo Veintiuno editores., México., 1999 p.37

Sabíamos que leer interpretativamente en clave ontológica el pensamiento de Hegel era un acto temerario, puesto que, la lectura de la *Fenomenología del Espíritu* muestra ya de suyo la compleja trama que le subyace a su complicada trabazón conceptual y al propio devenir de relaciones que no cesa de modificarse es un pensamiento actual y actualizado .

Hegel piensa al hombre y a su historia como la trascendencia en la tierra, trascendencia horizontal, puesto que en la *Fenomenología del Espíritu* nos ha mostrado que la trascendencia vertical es un movimiento de la representación en representación (la representación de la idea de dios y la representación de la muerte de dios) que no lograba llegar a la manifestación de su esencia como Concepto. Podemos decir que la trascendencia horizontal, es decir, en la tierra, es el reino de la muerte, de la finitud, de la temporalidad... del Hombre. Poco habría que matizar esto último: del Hombre como espíritu efectuante, efectuado y efectivo, el hombre de acción que se realiza como y en el espíritu. Estoy persuadida que Hegel realiza un tránsito de la metafísica tradicional de la identidad y de la presencia, a la ontología de la negatividad en tanto temporalidad y finitud, dicho de otro modo, si intentamos pensar a Hegel con clave ontológica es necesario alejarlo de la tradición en la que se le ha inscrito, hay que distanciarlo del Idealismo Alemán, hay que intentar pensarlo de otro modo, acercarlo a un dialogo entre fantasmas, que ahora se nos antoja interesante tramarlo con

Heidegger y Aristóteles como una de las posibles lecturas para un modo de pensar diferente, para instaurarnos en el reino de la tierra de la muerte. Considero que si logramos tramar sus pensamientos podemos encontrarnos mediados siempre en un entre, un medio, un tránsito.

En el proyecto hegeliano, la vida del hombre es mostrada como un intento e intenso proceso de formación de sí mismo, del hombre efectivo o real que no se refiere a la abstracción que lo encierra y cataloga como algo acabado y definido. Por lo tanto, nos muestra a la acción como pura negatividad que es como la vida que empuja a su propia humanidad a crearse, a llevar a cabo su finalidad, su plenitud que se desarrolla siempre en el Tiempo porque su modo de ser y existencia son Tiempo. La finalidad del hombre está siempre más allá de sí, se trasciende a sí misma, rebasa a su propio ser y abre la puerta de la *temporalidad*. Se da así el presente abierto en tanto horizonte temporal hacia lo que tendrá que advenir, esto es hacia un por-venir por el cual, el hombre se constituye y desarrolla desde su presente, el aquí y ahora en tanto refiere a su propio impulso y apetencia de vida, a su *ser que es siendo siéndose*. La condición humana se encuentra anclada y condicionada por la vida (que en sí desea) y por su propio desarrollo (dimensión temporal y contingente). El hombre es un ser finito y temporal que sólo tiene razón de ser en un mundo contingente, porque la contingencia es la condición de posibilidad de la acción humana. Por lo tanto el hombre es un ser de

situación que siempre vive y padece los principios bajo lo singular, en tanto acontecimiento y contingencia, puesto que el hombre vive, muere y deviene en el tiempo.

Bibliografía

Básica:

- G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, Traducción de Wenceslao Roces. FCE., México, 1996.
- G.W.F., Hegel., *Fenomenología del Espíritu.*, Traducción y notas de Manuel Jiménez Redondo., Pretextos Valencia 2006.
- G.W.F., Hegel., *Ciencia de la Lógica.*, Traducción de Augusta y Rodolfo Mondolfo., Solar., Buenos Aires., 1993., 2 volúmenes.
- G.W.F., Hegel., *Encyclopédie des sciences philosophiques.*, Texte integral présenté, traduit et annoté par Bernard Bourgeois., Librairie Philosophique J. VRIN., París., 1970.
- G.W.F., Hegel., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.*, Edición de Ramón Valls Plana., Alianza., Madrid, 1997.
- G.W.F., Hegel., *Principios de la filosofía del derecho.*, Traducción de Juan Luis Vermal., Edhasa., Barcelona., 1999.

- G.W.F., Hegel., *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal.*, Edición abreviada que contiene: Introducción, Mundo Griego y Mundo Romano., Trad. de José Gaos., Estudio Preliminar de Salvador Rus Rufino., Tecnos., Madrid., 2005.
- G.W.F., Hegel., *Escritos de juventud.*, Edición de J. M. Ripalda., Madrid., 1978.
- G.W.F., Hegel., *Historia de Jesús.*, Traducción de Sergio González Noriega., Taurus., Madrid, 1975
- G.W.F., Hegel., *Fe y Saber o la filosofía de la reflexión de la subjetividad en la totalidad de sus formas como filosofía de Kant, Jacobi y Fichte*, Biblioteca nueva., Colofón., México., 2001.
- I. Kant., *Crítica de la razón pura.*, Trad. de Pedro Ribas., Alfaguara., Madrid., 2000.
- I. Kant, *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, Itsmo, Madrid, 1999.

Complementaria:

- T.W. Adorno, *Tres estudios sobre Hegel.*, Taurus., Madrid, 1970.
- Aristóteles., *Física.*, Versión de Ute Schmidt Osmanczik., UNAM., México., 2005.

- Aristóteles., *Política.*, Editorial Gredos., Madrid., Trad. Manuel García Valdés., Madrid., 2008.
- Aristóteles., *Ética Nicomáquea.*, Editorial Gredos., Trad. de Julio Pallí Bonet., Madrid., 2003.
- Ernst Bloch., *Sujeto-Objeto. El pensamiento de Hegel.*, FCE., Madrid., 1982.
- Ernst Cassirer., *El problema del conocimiento*, trad. Wenceslao Roces, FCE, México, 2000.
- H. Dieter., *Hegel en su contexto.*, Monte Ávila, Caracas, 1987.
- W. Dilthey., *Hegel y el Idealismo.*, FCE., México., 1944.
- F. Duque., *Hegel. La especulación de la indigencia.*, Ediciones Granica., Barcelona., 1990.
- J. G. Fichte., *Introducciones a la Doctrina de la ciencia*, Tecnos, Madrid, 1997.
- H.G. Gadamer., *La dialéctica de la autoconciencia en Hegel.*, Teorema., Valencia., 1980.
- R. Garaudy., *Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel.*, Siglo XX., buenos Aires., 1973.

- Juliana González y Eugenio Trías, (eds.), *Cuestiones Metafísicas*, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía, Tomo XXVI, Trotta/CSIC, Madrid, 2003.
- Jorge, J Gracia, (ed.) *Concepciones de la metafísica*, Enciclopedia Iberoamericana de filosofía, Tomo XVII, Trotta/CSIC, Madrid, 1998.
- Crescenciano Grave Tirado, *Verdad y belleza. Un ensayo sobre ontología y estética*, UNAM, México, 2002.
- Jacques D'Hondt., *Hegel filósofo de la historia viviente.*, Amorrortu., Buenos Aires., 1971.
- Jean Hyppolite., *Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel.*, Península, Barcelona., 1974.
- Jean Hyppolite., *Lógica y Existencia.*, Trad. Ma. Cristina Martínez Montenegro y Jesús Rodolfo Santander Iracheta., Universidad Autónoma de Puebla., 1987.
- D. Innerarity., *Hegel y el romanticismo.*, Tecnos., Madrid., 1993.
- W. Kaufmann., *Hegel.*, Alianza Universal., Madrid., 1985.
- A. Kojève., *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel.*, La Pléyade., Buenos Aires., 1985.

- A. Kojève., *La idea de muerte en Hegel.*, Leviatán., Buenos Aires., 1982.
- A. Kojève., *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel.*, Editorial Pléyade., Buenos Aires.,1972.
- A. Kojève., *La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel.*, La Pléyade., Buenos Aires., 1972.
- G. Lukács., *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista.*, Grijalbo., Barcelona., 1970.
- Jean-Luc Nancy, *La experiencia de la libertad*, Paidós, Barcelona, 1996.
- Safranski, Rüdiger, *El mal o El drama de la libertad*, Tusquets, Barcelona, 2002.
- Schelling, F. W. J, *Cartas sobre dogmatismo y criticismo*, Tecnos, Madrid, 1993
- R. Valls Plana., *Del Yo al nosotros (Lectura de la Fenomenología del Espíritu).*, Estela., Barcelona., 1973.
- G. Vattimo, *El fin de la modernidad: nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Gedisa, Barcelona, 1995.