

21
22



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**“FILOSOFÍA DIALECTICA:
SABER Y PROCESO ONTOLOGICOS”**

T E S I S A

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA

P R E S E N T A :

NANCY ELENA ZAPATA SALAZAR



FACULTAD DE FILOSOFIA Y
LETRAS
DIRECCION

MEXICO, D. F.

1987.



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 está 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.

INDICE

	PAGINA
NOTA PREVIA. - - - - -	1
INTRODUCCION. - - - - -	3
PRIMERA PARTE: EL PROCESO FILOSOFICO	
A. NEGATIVIDAD	
1.- LA NECESIDAD DE LA NEGACION EN EL- PENSAMIENTO HEGELIANO. - - - - -	8
2.- CARACTERIZACION DE LA REALIDAD SE- GUN LA NEGATIVIDAD. - - - - -	9
3.- EL PROCESO NEGATIVO EN LA CONSCIEN- CIA. - - - - -	11
4.- LA IDENTIFICACION NEGATIVIDAD-AC- CION HUMANA-LIBERTAD. - - - - -	16
B. DEVENIR	
1.- SUPERACION DE LA CONTRAPOSICION -- SER-DEVENIR. - - - - -	20
2.- EL ESPIRITU COMO TOTALIDAD CONCRE- TA. - - - - -	25
C. TELEOLOGIA	
1.- FINALIDAD INMANENTE DEL ESPIRITU.-	27
2.- LA HISTORIA COMO DESARROLLO CONS- TRUCTIVO. - - - - -	27

3.- EL TRABAJO HUMANO, FACTOR DE DICHO- PROGRESO. - - - - -	29
4.- CARACTERIZACION DE LA DIALECTICA HE- GELIANA. - - - - -	30

SEGUNDA PARTE: LA NOCION DE FILOSOFIA

A. TEORIA GENERAL DE LA FILOSOFIA

1.- DIFERENCIA ENTRE EL PENSAMIENTO FILO- SOFICO Y EL PENSAMIENTO EN GENERAL. - 33	33
2.- LA FILOSOFIA Y LA 'SABIDURIA DEL MUN- DO'. - - - - -	34
3.- POSICION DE LA FILOSOFIA RESPECTO A- OTRAS FORMAS DEL ESPIRITU. - - - - -	37
4.- DIFERENCIAS Y SIMILITUDES DE LA FILO- SOFIA CON OTRAS CIENCIAS Y OTRAS FOR- MAS DE PENSAMIENTO. - - - - -	38
5.- RACIONALIDAD DE LO REAL. REALIDAD DE LO RACIONAL. - - - - -	39

B. FILOSOFIA Y DIALECTICA

1.- FILOSOFIA: SABER DEL DEVENIR. DEVE-- NIR: CAMINO DE LA FILOSOFIA.- - - - -	41
2.- EL SABER ABSOLUTO. REFLEXION SOBRE - LA REFLEXION. - - - - -	45
3.- SUPERACION DE LA POLEMICA EMPIRISMO- RACIONALISMO. - - - - -	48

C. FILOSOFIA Y ACCION

1.- LA EXPOSICION Y LA ACTIVIDAD- FILOSOFICAS. - - - - -	51
2.- EL ESPIRITU ES EL HOMBRE EN - EL MUNDO. - - - - -	52
CONCLUSIONES. - - - - -	54
NOTAS Y BIBLIOGRAFIA. - - - - -	58

FILOSOFIA DIALECTICA:

SABER Y PROCESO ONTOLOGICOS

NOTA PREVIA

El interés del presente trabajo se ha determinado por un proyecto más amplio para el cual éste es o pretende ser sólo una introducción. En cuanto tal, lo he escogido como medio inmediato para lograr una titulación que, bajo mis actuales condiciones, resulta ser un logro apremiante.

Las implicaciones de un trabajo de esta naturaleza han determinado su contenido, fuentes y metodología. En cuanto al contenido se refiere, trata de puntos generales - que nos remiten a futuras y más profundas investigaciones. - Comentaristas de Hegel que actualmente juegan papel fundamental en la investigación filosófica y, especialmente, en la búsqueda de las aportaciones que la filosofía hegeliana ha dado y seguirá dando en la historia, han sido las fuentes, sin dejar a un lado al propio Hegel. Dichos comentaristas han tenido tal lugar en este trabajo porque considero - que invitan a la reflexión propia de una introducción, es decir, nos ofrecen diversos puntos de vista de los cuales podemos partir al mismo tiempo que nos presentan las actuales implicaciones de la filosofía hegeliana. Los temas que se han escogido para orientar esta exposición fueron tomados - como puntos de apoyo para seguir una argumentación que ha pretendido dar una idea general de lo que se quiere lograr - posteriormente.

Los comentaristas fueron leídos con el interés de hallar en ellos recursos para una discusión multilateral. El estudio de la propia obra de Hegel se ha seguido a lo largo de tres años en la carrera en cursos impartidos en la Facultad y participando en Seminarios de análisis de textos, así como en mi propio análisis todavía en curso y, por esto, parcial de los textos citados en este trabajo y de otros no citados como la Ciencia de la Lógica, Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, Filosofía del Derecho, claridad, Buenos Aires, 1968 y La Vida de Jesús (Historia de Jesús), Taurus, Madrid, 1975.

Estos últimos textos fueron parcialmente analizados durante mi carrera para la elaboración de ciertos trabajos, al mismo tiempo que sirvieron para una comprensión más amplia del sistema hegeliano. Los textos citados en el trabajo también fueron leídos teniendo el cuidado de hallar en ellos los elementos necesarios para seguir esta argumentación, dejando para el avance en la investigación análisis más amplios y completos de los mismos.

INTRODUCCION

El tema que esta exposici6n ha pretendido abordar surgi6 de la preocupaci6n por dilucidar la noci6n de filosofa, preocupaci6n surgida a la vez por el uso tan frecuente y que en temas tan diversos se da al t6rmino "filosofa". Se dice que una discusi6n o un discurso poltico es "filos6fico", en un cierto nivel. Se habla de la filosofa del arte, de la moral, de la ciencia, de la religi6n, de la literatura, etc. En una revista "filos6fica" puede escribir un antrop6logo, un psic6logo, un cient6fico, un poltico, un cr6tico de arte, un analista de temas morales, un ateo y tambi6n un creyente. Es necesario que aclaremos el sentido que tiene el t6rmino en estos usos, para que podamos afirmar -- con una cierta seguridad lo que podemos o no entender por "filosofa".

Es obvio que cuando se emplea el t6rmino para caracterizar alguno de los aspectos arriba citados, se quiere afirmar que esa acci6n tiene una cierta t6ctica y prop6sito definidos. Cuando hablamos, pues, "filos6ficamente", - hablamos de un modo especial de ver las cosas: c6mo y por qu6 est6n ah6; no nos limitamos a describir lo que vemos o lo que sucede a nuestro alrededor.

Seg6n lo dicho anteriormente, la filosofa parece referirse s6lo a aquella reflexi6n que se diferencia de una mera visi6n de la realidad. El objeto de una filosofa de -

la ciencia no es el objeto de la ciencia; más bien, el objeto de una filosofía tal sería la ciencia, al igual que una filosofía de la moral no tiene por objeto los preceptos, -- normas o reglas de una sociedad o comunidad dadas, sino la moralidad misma, etc. Hablamos entonces como si la filosofía fuese un tipo de reflexión diferente de todos los demás; pero no con la diferencia que se encuentra entre una ciencia y otra (diferencia de objeto), sino con la diferencia de que el objeto de la filosofía puede ser cualquier cosa. Esta última afirmación nos lleva a la consideración de que en filosofía se puede hablar de cualquier cosa. Pero si esto es cierto, también es cierto que en filosofía no podemos hablar de cualquier manera. Lo propio del discurso filosófico es la manera de ver al objeto estudiado. Aristóteles en su libro primero de la Metafísica caracteriza a la filosofía primera (aunque no me esté refiriendo a la metafísica en particular como lo hace Aristóteles, sino que me esté remitiendo a la particularidad con la que describe a esta última como "filosofía"), como la ciencia que estudia al ser en tanto que ser, no en tanto que alguna particularidad suya, como lo hacen las demás ciencias. Lo característico de la filosofía estribaría, pues, en la pretensión totalizante o totalizadora del saber filosófico. Esta pretensión, sin embargo, nos impone una restricción y es que, en cuanto reflexión totalizante acerca de la realidad, la filosofía no nos ofrece respuestas específicas o inmediatas a la acti

vidad cotidiana, además de la angustiosa búsqueda en la que nos encamina tratando de hallar respuestas a cada vez más y más preguntas.

Las reflexiones acerca de cómo ha de llevarse una exposición o investigación, cualquiera que sea y del tema que sea, plantean la necesidad de tener un punto de vista determinado. Hempel y Kuhn señalaron esta necesidad. El primero, en sus reflexiones acerca de la investigación científica (filosofía de la ciencia natural, Alianza Universidad, Madrid, 1982), expone claramente la imposibilidad de reunir datos relevantes sin una hipótesis preestablecida. El segundo afirmó, además, (La estructura de las revoluciones científicas, F.C.E., en México, 1982) que cualquier actividad científica está basada en ciertos paradigmas o creencias sobre los que fundan las hipótesis. Consciente de esta necesidad, he tomado como pauta de estudio la filosofía hegeliana.

Trataremos pues de caracterizar a la filosofía, bajo paradigmas hegelianos, como un saber y un proceso ontológicos: saber porque, indudablemente, es conocimiento de la realidad y proceso porque, como veremos más adelante, la acción misma del pensamiento es realidad. En términos generales, esto quiere decir que la filosofía se perfila como una concepción del mundo en la que el objeto (lo real) y la trayectoria se unen en un sólo elemento único y total: el -

espíritu.

La siguiente exposición pretende aclarar la noción hegeliana de la filosofía para, a partir de ella, tratar de encontrar una noción general de tal término o, por lo menos, tener bases para la afirmación o refutación de las tentativas a las que nos hemos referido. Debo aclarar, igualmente, que no podemos esperar de ella más de lo que nos puede dar, esto es, una pauta de estudio y el esclarecimiento de ciertas nociones básicas para una investigación posterior.

Se trató de seguir, inicialmente, el trayecto de la actividad filosófica para llegar después a la noción de ella. Al terminar la exposición del pensamiento hegeliano y de algunos otros puntos de vista con relación a él, procuraremos hacer un balance general de lo ganado y frustrado con esta investigación.

PRIMERA PARTE:

EL PROCESO FILOSÓFICO

A. NEGATIVIDAD

1. - La necesidad de la negación en el pensamiento hegeliano.

Si bien esta exposición tratará de la afirmación de una realidad, no podremos empezarla sin remitirnos a un aspecto que, dentro de la filosofía hegeliana, es capital: la negatividad. Hablar de la realidad implica hablar de la negación, pues "Hegel niega en absoluto la posibilidad de concebir una realidad por completo sin negación" ¹. Ser conciencia es ser lo negativo ante un objeto; pero esta negación no es anulación, antes bien, es una superación, es una asunción; es superar lo pasado en un momento posterior, momento éste que ve a aquél como un momento necesario de su proceso. La negatividad es, en Hegel, el motor del proceso que se presenta en todas las manifestaciones de la vida.

El resultado no es sólo una determinación suprimida y conservada al mismo tiempo, sino también superada por esa negación conservadora. Es la misma primera determinación la que se niega y deviene en otro, por eso el resultado es también identidad. Este resultado deviene en sí mismo en otro, y así sucesivamente. Cada progreso en la dialéctica real presenta una mediación parcial de una inmediatez relativa y esa dialéctica se detiene cuando todo lo inmediato mediatizable se mediatiza efectivamente por esa acción negatriz consciente ².

La superación presente en el momento de la negatividad, presenta su verdadera doble significación "...es al mismo tiempo un negar y un mantener"³ Para Hegel las contradicciones contenidas en la dialéctica no son algo meramente subjetivo, lingüístico o conceptual, sino que son también atribuibles al mundo. "Todas las cosas del mundo, dice Hegel, implican aspectos opuestos y contradictorios... esa contradicción es la fuerza motriz del mundo"⁴. La existencia de un ser exige la existencia de su contrario, de lo que él no es, de lo otro respecto a él⁵; este otro es un correlativo necesario en el proceso en el que se da tanto un sujeto para un objeto cuanto un objeto para un sujeto. La negatividad, pues, ni se elude ni se puede eludir, aunque la especificidad de la negación dependa del sujeto y aunque la superación de contradicciones reclame el saber.

Lo verdadero es en sí mismo en cuanto se niega; no es esa unidad inmediata, ni dada, ni presente. Lo verdadero es el devenir otro por la negatividad. Todo principio ha de ser negado como principio, ha de enajenarse, ha de extrañarse de sí mismo para llegar a su realización.⁶

2.- Caracterización de la realidad según la negatividad.

De lo que se trata es de negar absolutos en la realidad objetiva pues, como diría Wahl comentando a Hegel: "...

sería un error afirmar que el "Dasein" es únicamente realidad, y sería un error sostener que el "Dasein" es únicamente negación, la determinación es negación y realidad⁷, -- puesto que ambas se implican una a la otra.

Podríamos describir al ser real en tres aspectos:

a) La tesis, que describe lo real en su aspecto de identidad, es el ser en sí, es el ser dado, natural e inmediato, ausente de cualquier contradicción o contrario.

b) La antítesis, que describe el aspecto de la negatividad, es el ser para sí, la contradicción presente ante aquél objeto dado.

c) La síntesis, que describe al ser en tanto que totalidad, es el ser en y para sí, es la autoconsciencia -- que forma y se forma a partir de lo dado y mediante su actividad negadora. La diferencia entre el primer y el tercer aspecto es que el primero es inmediato, mientras que el -- tercero es mediado por la acción antitética. Estos tres aspectos del ser, sin embargo, no existen aisladamente, aunque deben ser descritos de esta manera. Podemos decir, pues, -- que, por la identidad, todo ser sigue siendo el mismo ser; -- por la negatividad un ser puede negar su identidad consigo mismo y devenir diferente de lo que es, de tal manera que -- el ser real concreto es a la vez identidad y negación⁸.

La negación, la alteridad, no sólo corresponde a --

la relación entre el algo y lo otro distinto del algo, sino que corresponde también a la relación del algo consigo mismo, pues él mismo constantemente es otro distinto de sí mismo. "La alteridad es un momento propio del algo...de manera tal que el cambio pertenece al ser de ese ser determinado"⁹. Por la negación lo verdadero no es lo inmediato, de ahí la diferencia entre lo que es "en sí" y lo que es "para sí". El todo fundamenta la negación en lugar de ser la negación un momento de la construcción del todo; la negación no es más que la restauración de la totalidad. Esta inmanencia de la totalidad en cada momento del proceso es lo característico del pensamiento hegeliano¹⁰.

3.- El proceso negativo en la consciencia.

La negatividad no es un contenido, es sólo un movimiento o un nuevo momento; la negación es siempre negación-determinada; es más, el resultado de una experiencia de la consciencia sólo es negativo para ella. Es en este sentido en el que podemos decir que la negatividad es inmanente al contenido y es lo que permite comprender su necesario desarrollo. "...el Todo es siempre inmanente al desarrollo de la consciencia... Sin esa inmanencia del Todo a la consciencia no se podría entender cómo puede realmente la negación engendrar un contenido"¹¹. En forma inmediata yo puedo decir que existo, pero sólo como organismo viviente. Para que mi existencia llegue a la consciencia, tengo que transformarme

en objeto para mí. Esta mediación significa una reflexión que afirma la no permanencia de la sustancia como absoluto y la tampoco permanencia del sujeto también como absoluto.

La consciencia, la vida que sabe de sí misma, tiene como carácter fundamental y vital la necesidad de desarrollarse. Ninguna forma de vida es estática; en este sentido, el proceso es la manifestación de la vida. En tanto que desarrollo, la consciencia no tiene frente a sí más que su propio obrar y este obrar es el mundo fenoménico, la realidad concreta, resultado del inacabable proceso sujeto-objeto mediante el cual la consciencia crea a partir de lo existente.

En la consciencia nos encontramos ante una desigualdad entre el sujeto y el objeto; esta desigualdad es su diferencia, es lo negativo en general. Lo negativo se puede considerar como el defecto de ambos, pero en realidad es lo que los mueve. Porque cada uno carece del otro hay apetito; en este movimiento y dinamismo el espíritu encuentra su realización lograda mediante un proceso en el que lo dado se transforma en realidad objetiva. Este proceso de mediación, de acción negatriz consciente ante un objeto, hace de lo -- real algo racional y de lo racional algo real, puesto que -- el objeto adquiere la configuración que le da la consciencia, y puesto que la consciencia se realiza en él.

Cuando la consciencia reconoce frente a sí un obje

to, se está diferenciando de él, a la vez que se afirma como sujeto respecto de este objeto. Este es el trayecto de la ciencia, pero también es la historia de la consciencia en cuanto que es una sucesión de objetos, representaciones o configuraciones que adquiere la consciencia respecto del objeto frente al cual se determina y en el que se encuentra objetivada. El desarrollo de la consciencia hacia la ciencia es, pues, como un juego de equivocaciones al estar buscando un en sí y un para sí; lo que primariamente aparece como objeto, se convierte en saber acerca de él.

La única realidad es el espíritu, pero debe enfrentarse con algo aparentemente ajeno para que, a través de su propio autoengaño, se haga consciente de que él es la única realidad"...el Espíritu no es sólo el objetivo final de su propio juego, sino que no puede distinguirse de su juego-mismo"¹². Cuando el espíritu se enfrenta a otro algo que se le opone está viviendo en realidad una ilusión, en el sentido de que el espíritu debe y puede superar la alteridad de esos otros objetos ordenándolos y remolqueándolos para adotarlos a sus exigencias."...al enfrentarse con ese ser-otro y al experimentar las dificultades que su conquista implica, el Espíritu no hace sino tratar con algo implicado en y necesario a su propio ser. Así pues, en cierto sentido, no trata más que consigo mismo"¹³. La vida del espíritu se presenta siempre como una síntesis entre una penosa lucha y un

reposo tranquilo de una batalla que no puede terminar, de una autoconsciencia que emerge continuamente, siempre más profunda.

Lo que aparece como un momento dado, o lo que se toma como tal, muestra su deficiencia, sus contradicciones y la necesidad de superarlas; en cuanto las muestra, es negado como algo dado. Lo superado se hace presente en su superación en cuanto es y ha sido negado; pero en cuanto está presente esta negación, se hace necesaria una nueva negación, segunda negación que recupera de algún modo lo negado. Este sentido de recuperación vale bajo la forma de espiritual. Se va dando la disolución de una figura y el surgimiento de la otra; la negación es determinada por la deficiencia del momento anterior, pero en la figura posterior. Por eso, la pura negatividad no es progreso; ella puede ser desarrollo en cuanto es negatividad determinada respecto a lo anterior.

El espíritu sólo puede existir como tal en la medida en que se enfrenta con un otro al que no puede hacer completamente transparente. Supera a lo otro, pero no comprendiéndolo por entero ni dominándolo exhaustivamente; al reconocer la opacidad de lo otro se concede la condición necesaria para su propia vida¹⁴. El espíritu incluye a la naturaleza como el "sí mismo" incluye todo lo que puede requerir, como lo necesario incluye a lo contingente, como lo ra

cional incluye a lo irracional. La diversidad de la cosa -- que constituye su determinabilidad es lo no esencial, pero necesario, al mismo tiempo. Esto quiere decir que no hay -- tal diferencia entre lo esencial y lo no esencial, que no -- hay tal esencia simple sin determinabilidad, que no hay tal diferencia entre sustancia y accidente. Lo no esencial era el comportarse con otro y lo esencial era la identidad consigo mismo. Pero ambos son dos lados contradictorios de la cosa en cuanto tal. La misma cosa posee en su simplicidad -- la totalidad diversa y los momentos opuestos constituyen la realidad de la cosa, porque la verdadera unidad es la unidad de los opuestos. El ser para otro es condición de posibilidad del ser para sí. Lo universal es condicionado por un singular que niega, así como lo infinito sólo se realiza a través de la superación de algo finito en otro. "No es una fuerza exterior lo que transforma lo finito en infinito, sino su propia naturaleza. En la naturaleza misma de lo finito está el superarse, el negar su negación y volverse infinito" ¹⁵.

La negatividad se muestra como algo que no se limita a la vida natural y a la relación de la consciencia con el objeto que es extraño a ella. Es una violencia que la -- consciencia se hace a sí misma; pero es una violencia necesaria, pues siendo la vida algo que se produce a sí mismo, -- es decir, que tiene su movimiento propio, necesita de la -- negatividad para desarrollarse.

4.- La identificación negatividad-acción humana-libertad.

La negatividad en sí no aparece, pues no puede existir más que como negación real de la naturaleza; la negación no es la nada, porque no es una negación cualquiera, sino que la negación se mantiene en la existencia positiva que constituye y transforma la actividad humana. El hombre es humano porque es un ser que niega¹⁶. La negación real de la naturaleza es la existencia humana. La aparición de la negatividad es la acción libre del hombre; el individuo humano es lo que ha hecho, su realidad objetiva es su acción-efectiva. Al actuar, el hombre realiza y manifiesta su negatividad o su diferencia del ser dado-natural. De allí la --violencia de la consciencia a sí misma. El hombre no existe humanamente más que en la medida en que transforma realmente su mundo natural y social y cambia él mismo en virtud de esa transformación. El hombre crea y se crea; cuando él separa y recombina las cosas en y por su pensamiento, forma proyectos técnicos que, una vez realizados por su trabajo, transforman realmente al mundo natural dado y crean un mundo cultural. El pensamiento humano sucede a la percepción del ser dado natural en la transformación de la naturaleza y precede al resultado de su obra cultural. Su acción negatriz sólo culminará cuando ya no haya nada por hacer¹⁷. La negatividad en el ser humano es, pues, esa característica de cambiar lo existente por un otro. Si en la certeza sensible la

consciencia sólo tenía por objeto un algo, en la percepción tiene por objeto a una cosa determinada bajo los procedimientos de la dialéctica, de la negación. Cualquier conocimiento o aprehensión de la realidad está fuera de lugar si no existe en ella la negatividad. Por medio de la negación el ser se convierte en verdadero; sin la acción humana el ser es mudo¹⁸.

El espíritu llega a su realización por el actuar del hombre: este actuar implica la reflexión; el saber de sí, de manera que el sujeto se sabe como algo realizado y sabido en sus posibilidades de realización. Pero este sujeto es un ser que se determina en relación a otros sujetos y en relación al mundo que le es extraño mientras no lo recupera al verlo como obra suya y al transformarlo.

La filosofía hegeliana es dialéctica porque trata de explicar el dinamismo presente en la superación y necesidad de las contradicciones del mundo real y también porque trata de explicar el fenómeno de la libertad humana, de su acción voluntaria y transgresora, de la historia. La filosofía hegeliana es dialéctica porque describe una realidad dialéctica que implica un elemento negativo; la negación activa de lo dado, la negación que está en la base de toda lucha sangrienta y de todo trabajo. La verdad que se vincula con el hombre también es dialéctica porque resulta de una negación real¹⁹.

La libertad no es real mientras no se cree perpetuamente lo nuevo a partir de lo dado, "La evolución verdaderamente creadora, la materialización del porvenir, que no es simple prolongación del pasado por el presente, se llama Historia: Libertad=Negatividad=Acción"²⁰. El animal se diferencia del hombre porque éste hace la historia. La libertad realizada es una creación. No se trata de reemplazar algo dado (para negar es necesario que haya algo dado) por otro, sino de su primir lo dado en provecho de lo que todavía no es, realizando lo que jamás ha sido dado. El hombre es libre por la negación efectiva de lo real dado, no es libre ni por sus ideas, ni por sus aspiraciones, sino por sus actos.

El individuo no expresa la presencia de la vida, - de la negatividad, más que negándose a sí mismo y a lo que le rodea. La expresión hegeliana 'Dios ha muerto' quiere decir que lo absoluto tiene una negatividad inherente, que lo idéntico requiere de su contrario para poseer su identidad, que lo que consideramos como lo eterno sólo tiene su realidad en lo terrenal y que lo que tomamos como infinito sólo se puede realizar en un movimiento de destrucción incesante de lo finito. Dios, lo eterno, lo infinito, no puede separarse del mundo, de lo terrenal, de lo finito, ni mucho menos diferenciarse de su vida. La vida se refleja en su totalidad en la autoconsciencia, en el deseo insatisfecho, en la negación de la muerte ineludible. Sólo la negatividad, - la acción, da vida a la vida; sólo vivimos cuando arriesga-

mos la vida dada, "la vida es la muerte"²¹,

la historia se detiene cuando el hombre no actúa. no niega, no transforma su mundo mediante una lucha sangrienta y un trabajo creador; el hombre no va a negar sino hasta que la realidad lo satisfaga completamente. En este caso su único deseo sería comprender y revelar lo que existe; esta descripción no dialéctica, no transgresora, no negadora, será una verdad absoluta a la que jamás se le podrá oponer una antítesis; será el fin de la historia. Si el hombre se dejara dominar sólo por el pasado, dejaría de ser verdaderamente humano; el hombre pos-histórico, el que no niega ya, es un dios mortal²². Mientras no hay carencia no hay apetito; por eso es que sólo en el movimiento y dinamismo, en la superación de la mera aceptación de lo dado, el espíritu encuentra su realización.

B. DEVENIR

1. - Superación de la contraposición ser-devenir.

Hegel piensa que existen contradicciones en el pensamiento y en la realidad, contradicciones que significan - la presencia de tendencias opuestas que operan en direcciones contrarias, cada una de las cuales aspira a derrotar a sus oponentes, al igual que cada una requiere de su oponente para tener algo contra lo cual luchar²³. Nada aislado es suficiente; esta condición de ser incompleto es la fuerza - motriz del devenir de las cosas y del pensamiento; esta contradicción sostiene a una dialéctica ascendente cuyo movimiento se caracteriza por la conexión interna y necesaria - de sus momentos y por el nacimiento inmanente de la diferencia y de la negación. "En la interdependencia de los conceptos, la negatividad es parte integrante de cada uno de ellos: es todo lo que le falta, es, para cada parte, lo que le impide ser el todo"²⁴.

El carácter fundamental y necesario de la negatividad implica el devenir. La contraposición ser-devenir queda aquí disuelta. Nada impide al ser que devenga; más aún, el movimiento y el desarrollo son el fundamento del ser, porque lo que es, es deviniendo. La reflexión, la mediación, - es lo que hace a lo verdadero un resultado; esto significa - la superación de la contradicción entre lo verdadero y el - devenir. La reflexión nos muestra que lo verdadero es deve-

nir, que no es permanencia; que lo verdadero como sujeto u- objeto carece de sustancia. Lo verdadero no es lo determina- do, sino la realidad en cuanto en ella se da la contradic- ción que es superada en su ser otro. Si tuviéramos que ha- blar de algo que permanece, diríamos que lo que permanece - es el todo con su devenir en el resultado. Nada es absolu- to, pues lo verdadero, lo absoluto, es el todo, no necesaa- riamente el ser o el devenir, sino el todo pero en cuanto-- deviene y, desde luego, en cuanto es. La cosa no se reduce- a su fin, sino que se halla en su desarrollo, ni el resulta- do es el todo real, sino que lo es en unión con su devenir,

En uno de sus escritos, Feuerbach ataca a Hegel ta- chándolo de dogmático: "Hegel es un Fichte mediado a través de Schelling; descubrió en Este la ausencia del momento de - la reflexión, del entendimiento, de la negatividad: en o--- tros términos, espiritualizó, determinó, fecundó el seno de la identidad absoluta con la simiente del concepto (del yo- fichteano); pero, no obstante, supuso lo absoluto como ver- dad"²⁵. En otro pasaje insiste: "...lo negativo, lo diferen- te, lo que es objeto de la reflexión, no debe ser concebido de manera puramente negativa, ni como finito, sino solamen- te como positivo, como esencial. De allí el elemento negati- vo, crítico que contiene la filosofía de Hegel. Pero no obs- tante era la idea de lo absoluto la que lo determinaba. Aun- que reconociera en Este la carencia de entendimiento, o del principio de forma, pues ambos son uno para él; aunque in-

trodujera allí ese principio, determinaba en realidad lo absoluto mismo de manera diferente que Schelling"²⁶. A estas objeciones podemos decir que Feuerbach no comprendió bien el sentido que tiene la negatividad y el término 'absoluto' en la filosofía hegeliana. Si bien es cierto que este término no indica una realidad concreta, para Hegel nada es absoluto, como lo afirmamos anteriormente. La verdad no está en un momento del desarrollo de la realidad; tal verdad, como determinada, no es verdaderamente la verdad. Esta es la posibilidad de autotransformación o desarrollo o mediación, -- posibilidad que busca su realización; en un aquél inmediato está presente un dinamismo que es el fin y el comienzo con su desarrollo. Sólo el resultado de la relación sujeto-objeto y su desarrollo es determinado como realidad; esto es un monismo dinámico, de hecho dialéctico.

Lo que a Hegel le preocupaba era el yo que se abre camino hacia lo que es real, hacia lo verdadero. " Y la verdad no es nunca un hecho estancado o establecido, como no lo era tampoco, en modo alguno, el propio Hegel. La verdad, en cuanto realidad, es más bien el resultado de un proceso. Este proceso es el que hace falta esclarecer y obtener.... Quien aspire a la verdad, tiene que adentrarse en esta filosofía, aunque la verdad no se detenga en ella. Hegel no negó el porvenir, Ningún porvenir renegará de Hegel"²⁷,

En el ciclo de este desarrollo del sujeto hacia a-

delante existe una sucesión ordenada, ninguno de cuyos momentos es el verdadero existir, pues tales existencias son situaciones pasajeras que se contradicen unas a otras, pero que son necesarias²⁸; "En ninguna etapa, el 'Dasein', el ser determinado... está en plena posesión de su propia determinación"²⁹, Esta inquietud va a llevar a la superación del sí mismo³⁰; la sustancia es el espíritu, pero sólo como devenir del espíritu hacia lo que él es en sí³¹; Hegel define a lo verdadero como la Inmediatez que deviene³² y lo verdadero no es un ser ni una sustancia que está más allá de la mediación. Para Hegel, la mediación forma parte de lo verdadero³³; el ser real es el tránsito entre el ser y el no ser y viceversa, es el devenir³⁴ con su resultado: "El ser determinado del 'Dasein' es después de su devenir y es a la vez según su devenir..., es con su no ser"³⁵.

La forma de existencia del ser es el movimiento. Ambos, movimiento y ser, sólo pueden separarse por medio de la abstracción³⁶. El espíritu es el movimiento, es la transformación del 'en sí', de la cosa idéntica a sí misma que no dice nada al sujeto, en 'para sí', en un objeto configurado por una consciencia, Es la transformación de la sustancia en sujeto, del objeto de la consciencia en objeto de la autoconsciencia³⁷; el movimiento que constituye la realidad es el pasar de lo subjetivo a lo objetivo³⁸. Decir que 'lo verdadero es sujeto o concepto' equivale a decir que lo verdadero es el movimiento del devenir lo que es, el plantear-

se a sí mismo; el objeto de la consciencia pasa a ser concepto (sujeto desarrollándose, oponiéndose a sí mismo y volviéndose a encontrar en esa oposición!³⁹

Se cree que lo verdadero es el ser en sí; pero lo que es en sí no es aún lo verdadero, sino que sólo es la aptitud, la potencia; el en sí es lo abstracto, es decir, es algo que contiene una diversidad pero la cual no existe -- aún; cuando lo en sí se desenvuelve, entra en la existen-- cia, entra en el movimiento de la idea, de lo racional.⁴⁰

Para alguien que no piense dialécticamente es planteable la pregunta por lo que permanece. Lo que permanece es el movimiento, porque cualquier figura en la dialéctica tiene en sí lo negativo de ella misma. El espíritu, siendo actualmente finito, es virtualmente infinito, en cuanto está presente en él el dinamismo de la negación, pues puede poner frente a sí una nueva realización, la cual pondrá su misma limitación en sus contradicciones. 'Dios ha muerto' quiere decir que todo queda confiado a nuestra realización. El devenir, el llegar a ser otro, es la negación de la oposición o viceversa según el momento, pero no es una negación absoluta sino determinada. Cuando el espíritu se encuentra en una figura concreta se encuentra necesitado de negar se, de extrañarse. La negatividad puede tomarse en dos sentidos: alteridad o dinamismo. Cada ser mismo es más determinado en su ser otro. Si queremos pensar la realidad, no la podemos pensar sin la determinación en cuanto su ser otro,

es decir, en cuanto su devenir.

2.- El espíritu como totalidad concreta.

El camino del espíritu es la mediación. Según la naturaleza concreta del espíritu, el pensamiento de sí se relaciona con todo el restante reino de su existencia y de sus relaciones: la formación de su concepto es la configuración de todo su contorno, de su totalidad concreta como en la historia. El espíritu no sólo es la idea que expresa el sistema filosófico, sino que es la evolución multilateral de su existencia⁴¹.

La naturaleza es el devenir vivo e inmediato del espíritu, es la eterna enajenación de su subsistencia, es el movimiento que instaura al sujeto. La historia es el otro lado de su devenir, es el devenir que sabe, que representa un movimiento lento y una sucesión de espíritus, "... una galería de imágenes cada una de las cuales aparece dotada con la riqueza total del espíritu, razón por la cual -- desfilan con tanta lentitud, pues el sí mismo tiene que digerir y penetrar toda esta riqueza de su sustancia"⁴². El espíritu se pone como exterior a sí mismo y una de sus formas de exterioridad es el tiempo. Ser-en-el-tiempo es un momento de la consciencia individual en general y del desarrollo de la idea. Puede decirse que el espíritu también existe, en cuanto universal, en sí, pero ésta es una universalidad que está en todas partes, es decir, es una universalidad

dad concreta.

El espíritu es a la vez:

<u>Identidad</u>	<u>Negatividad</u>	<u>Totalidad</u>
<i>ser en sí</i>	<i>ser para sí</i>	<i>ser en y para sí</i>
<i>tesis</i>	<i>antítesis</i>	<i>síntesis</i>
<i>ser dado</i>	<i>acción</i>	<i>obra</i>
<i>naturaleza</i>	<i>hombre</i>	<i>historia</i>

*Cada uno de estos tres aspectos es una abstrac---
ción. La realidad concreta del espíritu está formada por --
ellos tres indisolublemente⁴³, de tal manera que lo absolu-
to se manifiesta a través del devenir de cada ser real.*

C. TELEOLOGIA

1.- Finalidad inmanente del espíritu.

Ese devenir constante no es, de ninguna manera, -- caótico. En ningún sentido la palabra 'devenir' puede significar, por lo menos en Hegel, una sucesión desordenada e inconexa de momentos históricos y de instancias o manifesta-- ciones del saber. Antes bien, ese movimiento tiene un senti-- do, no digamos un fin. Si habláramos de un fin, en última -- instancia, no hablaríamos de un fin externo ni prefijado -- con anterioridad al proceso mismo. En este sentido, la te-- leología de la que se podría hablar conforme a Hegel se de-- finiría como una teleología inmanente; es decir, el espíri-- tu que se realiza en pueblos y momentos determinados de la-- historia es el que se impone a sí mismo el fin. De esta ma-- nera, el espíritu es comienzo y es fin, pues en este último se encuentra el espíritu consigo mismo, con su obrar."...La causación final implicada en la noción hegeliana de espíri-- tu presenta un finalismo más inconsciente que consciente. - Sólo retrospectivamente puede el espíritu ver las diferen-- tes condiciones extrañas pero necesarias, de su propia autorealización...⁴⁴; esta idea de finalidad interna, al expre-- sar la necesidad profunda que une el resultado con el momen-- to anterior en el desarrollo, es la imagen más acertada del progreso.

2.- La historia como desarrollo constructivo.

En la historia de la filosofía el fin es la razón - desarrollándose a sí mismo; esta finalidad no es introducida por otra cosa, sino que es la cosa misma⁴⁵, de la misma manera como la creación pensante del espíritu es el desarrollo de la realidad total, desarrollo realizado en la historia universal⁴⁶, cuyo movimiento dialéctico se constituye mediante la acción creadora de cada individuo⁴⁷,

La historia es un desarrollo constructivo, es un progreso; su incesante devenir no es una tautología pura y simple, no es un retorno eterno. Ejemplo de ello es la historia de la filosofía, cuya evolución es el desarrollo del contenido de la filosofía. A través de tal historia, lo universal se va determinando siempre más, hacia el concepto concreto, hacia la más elevada determinación. Para tal propósito el espíritu universal dispone de una multitud de pueblos e individuos, ya que es por ellos por los que produce su propia consciencia. La historia, pues, no expone un devenir ajeno a nosotros mismos, sino nuestro propio devenir,

Pero esta teleología no se da sólo en el proceso histórico, sino que también se da en el proceso de la consciencia que conoce. Cada momento negado y superado es un eslabón en la escala hacia el saber, hacia la verdad. El pensamiento es viviente, se mueve a sí mismo y conforme evoluciona, debe convertirse en lo que él es. El espíritu, al ser -

libre, llega a ser por sí mismo, se produce a El mismo, aun que esto no quiera decir que comienzo y fin sean lo mismo, - pues el fin se va dando siempre más rico. Para Hegel, aunque el comienzo y el fin se ponen frente a sí, no son lo mismo porque en el proceso existe un sentido por la determinación lograda. 'Fin' no designa 'finalidad' sino 'determinación'. El fin no es nada extraño a la naturaleza ni ella es nada diferente del obrar; el resultado está en el principio en cuanto éste se ha desarrollado y el comienzo es fin en cuanto tiene en sí el principio del desarrollo.

5. - El trabajo humano, factor de dicho progreso.

El desarrollo cultural, su evolución, no es un sur gir pasivo, sino que es trabajo, actividad frente a algo -- existente, transformación de ese algo. El hacer del pensamiento que se vuelve hacia sí mismo continúa formando lo -- antes formado, lo hace más determinado, más perfecto y profundo en sí⁴⁸. El desarrollo positivo es, pues, una actividad negativa con respecto a lo dado y aunque esto dado esté siempre presente, el espíritu se va enriqueciendo más mientras más se aleje de él.

Lo que nosotros somos históricamente no ha nacido de una manera inmediata, sino que esta riqueza es la herencia y el resultado del trabajo de todas las generaciones pasadas de la humanidad. Pero esta tradición no conserva fiel mente lo recibido, como una estatua de piedra, sino que ---

ella se 'hincha' como una 'corriente poderosa' y se engrandece cuanto más se separa de su origen, pues el contenido de la tradición es de naturaleza espiritual y el espíritu universal jamás permanece tranquilo. Por eso la materia elaborada se ha hecho más rica y la historia nos muestra la evolución de ese enriquecimiento, el devenir de nuestra ciencia. La historia y la filosofía, aunque diferentes, son sólo dos aspectos de una misma realidad racional⁴⁹.

4.- Caracterización de la dialéctica hegeliana.

Muchos, y entre ellos Feuerbach, han afirmado que la dialéctica hegeliana es una dialéctica cerrada porque se vuelve sobre el primer dato. Pero esa vuelta no es un regreso en la dialéctica hegeliana, antes bien, es un avance. El proceso dialéctico sólo puede culminar cuando el hombre está satisfecho con lo que tiene. Pero la naturaleza negadora humana no dejará llegar nunca esto, por lo que el movimiento dialéctico nunca tendrá fin. La filosofía hegeliana es la filosofía de la infinitud de la actividad humana, el mismo carácter finito del hombre lo determina; si el hombre -- fuera inmortal, llegaría un momento en el que se habrían -- realizado todas las posibilidades de ser y en el que cualquier acción apuntaría sólo a la repetición idéntica de lo ya realizado. Si bien es cierto que la fenomenología termina con el momento del saber absoluto, este momento es un momento puramente teórico. Si la dialéctica hegeliana fuera --

cerrada, no podría explicar ni el progreso, ni el desarrollo histórico, ni el trayecto de la consciencia hacia la --
ciencia.

También se ha dicho que la dialéctica hegeliana es una dialéctica de justificación porque toma el presente como un resultado, a diferencia de la dialéctica marxista que es una dialéctica de superación porque toma el presente como un punto de partida⁵⁰; pero la dialéctica hegeliana no se queda en el resultado, pues, según Hegel, todo resultado debe y tiene que ser negado nuevamente, infinitamente, de tal manera que cada generación histórica tendrá como tarea superar su realidad.

SEGUNDA PARTE :

LA NOCION DE FILOSOFIA

A. TEORIA GENERAL DE LA FILOSOFIA

1.- *Diferencia entre el pensamiento filosófico y el pensamiento en general.*

Para tratar acerca de una teoría de la filosofía en Hegel es necesario que nos remitamos a una primera diferenciación de ella con respecto al pensamiento en general, - diferencia que en gran medida nos ayudará a esclarecer la noción que tiene Hegel de la filosofía. Si bien la filosofía puede ser definida en general como la reflexión sobre los modos de la consciencia que se hallan compenetrados por el pensamiento, no podemos por ello decir que se identifica con el pensamiento mismo: "... en los hechos religiosos, jurídicos y morales (ya sean sentimientos, creencias o representaciones), el pensamiento, en general, no permanece inactivo; su actividad y sus producciones están contenidas y presentes en aquellos hechos. Pero una cosa es tener sentimientos y representaciones determinados y compenetrados por el pensamiento, y otra tener pensamientos sobre ellos. - Sólo los pensamientos producidos por la reflexión sobre aquellos modos de la consciencia, constituyen lo que se llama reflexión, razonamiento, etc. y también filosofía"⁵¹.

Lo propio de la filosofía es investigar aquello--- que se supone como conocido⁵², pero desde un punto de vista diferente al de cualquier otra ciencia, de tal manera que - pretende elaborar científicamente una concepción del mundo,

concepción que no puede abstraer ninguna ciencia⁵³, pues -- ninguna ciencia particular puede considerarse, como la filosofía, como el concepto de la estructura total del espíritu.

2.- La filosofía y la 'sabiduría del mundo'.

La ciencia de la filosofía es la totalidad del desarrollo del pensamiento libre, pensamiento que se ocupa de sí mismo. La filosofía es un sistema totalizante porque su comienzo se halla en lo sensible y porque por medio de su desarrollo se va ocupando cada vez más de la estructura total del espíritu⁵⁴, de la estructura total del camino de la consciencia hacia el saber. Es un sistema totalizante porque su objeto de estudio no es un objeto particular del pensamiento, sino el pensamiento mismo en su desarrollo a través de todas sus manifestaciones e instancias graduales. La filosofía debe exponer la realidad, no meramente descubrirla; el que la realidad se exponga significa que se muestre y que se ponga en juego, es decir, que se someta a crítica, de manera tal que la filosofía, extendiéndose al mundo externo, no se quede en él. La filosofía es un pensar inmanente al conocimiento del mundo, es un pensar actual, presente; por esto la filosofía tiene lo terrenal por contenido; por eso se le llama 'sabiduría del mundo'. Pero la filosofía no puede hacer desaparecer lo divino en el sentimiento; ella conoce lo divino y también cómo se ha aplicado o -

realizado en lo mundano⁵⁵.

La filosofía es lo contrario de la vida natural -- inmediata, es la mediación de lo meramente dado, es la comprensión de la naturaleza por el pensamiento, es la conciencia despierta que se eleva por sobre el estado de unidad inmediata con la naturaleza⁵⁶, es la ruptura con el mundo meramente sensible, es negar la satisfacción que procura el mundo actual; por eso la filosofía indica la separación de la realidad en realidad inmediata y en pensamiento⁵⁷. Si -- bien la filosofía debe su origen primero a la experiencia -- (es 'a posteriori'), "... en realidad el pensamiento es esencialmente la negación de un existente inmediato"⁵⁸, aunque la mediación esté determinada por dicho existente.

Aun así, la filosofía no puede ocuparse de entidades trascendentes, metafísicas, sino que tiene que volver -- al mundo inmanente; debe describir lo real concreto en lugar de formar abstracciones más o menos arbitrarias; lo -- real concreto es dialéctico; lo que existe como realidad -- concreta es la totalidad espacio-temporal del mundo: todo -- lo que de allí se aisle es una abstracción⁵⁹. Además, "Hegel no establece ninguna barrera metafísica entre el exterior y el interior. Para él, el objeto de la filosofía es la realidad total: la de la naturaleza, de la historia, de la conciencia (Enc. par. 6)... Hegel sabe que el movimiento que engendra las contradicciones más agudas y exige su solución -- es una realidad que se impone como desde afuera a la cons--

ciencia del filósofo. El pensamiento filosófico no puede --
sustraerse a esta intimación objetiva, fuente de todos los --
tormentos subjetivos, so pena de abdicación y declinación⁶⁰.
Por esto es que sería erróneo conceptualizar a Hegel como parti --
dario o autor de una metafísica trascendente que tratarla --
de objetos o temas que caen fuera del alcance de nuestra --
propia experiencia⁶¹.

La filosofía tiene que pensar la vida, tiene que --
pensar que el todo es inmanente a cada momento del desarro --
llo de la totalidad; su contenido es el producto del domi --
nio del espíritu viviente en el mundo exterior e interior --
de la consciencia, su contenido es la realidad y nuestra --
primera consciencia de este contenido es la experiencia⁶², --
de tal manera que la filosofía nos muestra el desarrollo --
del concepto a partir de una primera manifestación del ser --
para la sensibilidad⁶³; "... nada es sabido que no esté en --
la experiencia... que no sea presente como verdad sentida, --
como lo eterno interiormente revelado, como la sagrado en --
que se cree..."⁶⁴; "... nada hay en el intelecto que antes --
no haya estado en la experiencia..."⁶⁵.

El saber filosófico transforma las representacio --
nes en pensamientos y los pensamientos en conceptos⁶⁶. Es --
tos, en cuanto aprehensiones de la realidad, implican un --
distanciamiento de ella y la filosofía debe poder explicar --
tal distanciamiento y la realidad del nuevo producto⁶⁷, ---

pues no podemos dejar de aceptar que lo verdadero es el producto y el desarrollo del pensar, aunque los pensamientos - no sean las cosas mismas⁶⁸.

3.- Posición de la filosofía respecto a otras formas del espíritu.

Es sólo un espíritu, el espíritu de una época, el que se expresa en el Estado, la religión, el arte, la moralidad, la sociedad civil, etc. Estos son diferentes aspectos de una misma realidad sobre la cual reflexiona la filosofía, cuya estructura determinada es simultánea a dichos aspectos. El espíritu se revela a través de esta forma, vida más elevada del espíritu, pues su anhelo es saber lo que es el espíritu: poseer el concepto de su estructura total. La filosofía es idéntica al espíritu de la época en que ésta aparece; es la consciencia de lo sustancial de su tiempo, por lo que no puede saltar su propio tiempo, aunque por su forma está sobre su tiempo, pues piensa lo esencial de él⁶⁹. Este saber es la realidad del espíritu, saber que es, a la vez, consciencia de su necesidad.

La filosofía es una forma de pensamiento; es lo universal, lo sustancial del pensamiento. Para ella aun el pensamiento mismo es su objeto, es lo fundamental. Por eso es que podemos decir que la filosofía es el pensamiento que se piensa a sí mismo⁷⁰, que adopta como objeto de estudio a la reflexión o desarrollo de la consciencia que conoce y

también a lo que resulta de dicho proceso. Solamente la filosofía es el pensar libre, pues no le es dado ningún objeto particular. La filosofía tiene por objeto la esencia de las cosas, es decir, la manera como vienen a ser, el movimiento dialéctico de la realidad⁷¹, el pensamiento mismo.

4.- Diferencias y similitudes de la filosofía con otras ciencias y otras formas de pensamiento.

El pensar, las leyes universales, los principios, las determinaciones fundamentales, etc., son lo que la filosofía tiene de común con las demás ciencias. Tal vez por eso a ellas a veces se les llama 'filosofía'. Pero el principio fundamental de la filosofía es el saber como algo que vuelve hacia sí, el saber que descansa en el conocer del espíritu, que no se atiene exclusivamente a lo dado⁷². La filosofía tiene como finalidad comprender o conocer la verdad pensando; sus objetos son Dios, el mundo, el espíritu, el alma, el hombre; pero propiamente su objeto es Dios, porque en ella el espíritu se hace transparente a sí mismo, no tiene necesidad de representaciones, de expresiones figuradas para pensarse a sí mismo, pues ha eliminado ya toda trascendencia, "... tanto 'abajo', en el ámbito de las cosas, como 'arriba'; en el ámbito de Dios"⁷³; ella ha dejado atrás al arte y a la religión, representaciones concretas que el hombre se ha dado de su propio espíritu, expresiones simbólicas de la autoconsciencia del espíritu absoluto. La filoso

filosofía logra conocer su objeto reflexionando, la religión lo hace pero de manera representativa; sólo en la filosofía se adopta la postura del pensar puro, libre de todas las determinaciones naturales⁷⁴. Sólo la filosofía es el verdadero saber del espíritu, pues proclama lo que es el espíritu después de que ha cumplido su realización, no antes como la religión. Sólo la filosofía sabe de la historia real, del trabajo que el espíritu lleva a cabo al hacer brotar la forma de su saber de sí⁷⁵; sólo la filosofía tiene como objeto su propio desarrollo.

5.- Racionalidad de lo real. Realidad de lo racional.

La filosofía es "...el fundamento de lo racional, es la inteligencia de lo presente y de lo real y no la construcción de un más allá que se encontrarla Dios sabe dónde. ...Se trata de reconocer, en la apariencia de lo temporal y lo pasajero, la sustancia que es inmanente y lo eterno que es presente...descubrir la pulsación interior y sentirla latir aun bajo la apariencia exterior...Concebir lo que es, es la tarea de la filosofía, porque lo que es, es la razón"⁷⁶. Esta identidad de ser y pensamiento es la afirmación de la racionalidad de lo real; la filosofía debe descubrir en --- nuestra razón la razón de las cosas percibiendo la necesidad lógica de lo que la percepción sensible nos hace aparecer como un conjunto mal unido de hechos empíricos y contin

gentes⁷⁷. Pero que la realidad sea racional no quiere decir que el deber ser sea; "...como el empirismo, también la filosofía conoce sólo lo que es; no sabe nada de lo que debe ser, y, por consiguiente, no es"⁷⁸.

B. FILOSOFIA Y DIALECTICA

1.- *Filosofía: saber del devenir. Devenir: camino de la filosofía.*

En el saber, "El espíritu ha conquistado el puro elemento de su ser allí, el concepto," su realización. Cuando el saber del espíritu ha llegado a este punto, se convierte en ciencia, figura en la que los momentos del movimiento no se ven ya como figuras de la consciencia, sino como un movimiento orgánico⁷⁹, movimiento mismo que hace que el saber sea, igualmente, un movimiento orgánico, dialéctico. "Lo verdadero es a la vez concepto realizado y realidad concebida. El concepto es indivisiblemente movimiento de la cosa y acto de comprenderla"⁸⁰.

La consciencia tiene que captar al objeto con arreglo a cada una de las determinaciones en su totalidad. Esta totalidad hace del objeto en sí una esencia espiritual, esencia espiritual que llega a ser también para la consciencia. El objeto es, en parte, ser inmediato; en parte, un devenir otro de sí y en parte, esencia⁸¹. Y la filosofía debe ganar el todo concreto, captando el tránsito de lo determinado en su contrario, que no es lo indeterminado, sino lo que se le opone.

La filosofía tiene como tarea adquirir consciencia de los vínculos necesarios, aprehendiendo las oposiciones y abarcando todo el universo; debe discernir en la realidad -

total los momentos necesarios, el sentido real del desarrollo; es aquel modo de pensamiento que nos lleva a ver las determinaciones, no como algo estático, propio o inherente a lo que designamos como la naturaleza de las cosas, sino como momentos superables en cuanto relación del sí mismo de la cosa con el sí mismo del sujeto⁸².

La ciencia filosófica se divide en tres partes: lógica o ciencia de la idea en sí y para sí; filosofía de la naturaleza o ciencia de la idea en su existencia exterior a sí misma y filosofía del espíritu o ciencia de la idea que, después de haberse exteriorizado, vuelve a recogerse en sí misma. Pero esta división prescinde lo que precisamente constituye la esencia de las cosas: el devenir, pues pone las partes inmóviles y sin conexión interior entre ellas⁸³. Siguiendo el movimiento dialéctico de lo real es como el conocimiento asiste a su propio nacimiento y contempla su propia evolución. Esta realidad desdoblada, una en sí misma, tomada en su conjunto, es el espíritu. Mientras no se da el movimiento dialéctico, no estamos frente a una exposición que exprese lo verdadero. Separada la dialéctica de la demostración, se pierde el concepto de la demostración filosófica. Para Hegel, " ... el objeto de una proposición filosófica no adquiere un contenido definido sino a medida que vamos haciendo predicaciones mentales sobre el mismo en nuestro pensamiento, en un proceso en el que podemos vernos forzados a violentar el uso normal de nuestros -

predicados y decir, por ejemplo, que el alma es finita y también infinita, o tal vez que no es ni lo uno ni lo otro"⁸⁴.

Schelling había dicho que el idealismo trascendental empezaba necesariamente por la duda universal, una duda que se extiende a toda la realidad objetiva. Pero Hegel, -- partiendo de la consciencia común, no puede plantear como principio una duda universal que sólo es propia de la reflexión filosófica. El camino de la consciencia es la historia detallada de su formación; el camino de la duda es el camino efectivamente real que sigue la consciencia, es su propio -- itinerario; no es el filósofo el que toma la resolución de dudar, pues la experiencia no sólo conduce al saber en el sentido restringido del término, sino que también nos conduce a la concepción de la existencia. No se trata, pues, únicamente de dudar, sino que dicha concepción implica claramente una desesperación⁸⁵, de tal manera que la contradicción debe ser integrada a la racionalidad de lo real; "...la tarea de la filosofía de Hegel es, pues, la de elevar hasta el concepto el sentimiento de desgarró, está experiencia vivida de la contradicción y el dolor"⁸⁶. Alcanzar la sabiduría es tomar consciencia de la necesidad de la contradicción y de su racionalidad⁸⁷.

El saber del espíritu es el ir dentro de sí; desaparece su ser allí pero éste se mantiene en la autoconsciencia, renaciendo un nuevo ser allí que supera al anterior; --

Esta es una nueva figura en la que el espíritu tiene que --comenzar de nuevo, como si no hubiera aprendido nada, pero conserva el recuerdo de su experiencia anterior, de manera que inicia por una etapa más alta. Así, el reino de los espíritus es una sucesión cuya meta es la revelación del concepto absoluto o saber absoluto del espíritu que se sabe a sí mismo como espíritu. La historia es la manifestación de este reino en su forma contingente; la ciencia es su organización conceptual. Ambos "... forman el recuerdo y el calvario del espíritu absoluto, la realidad, la verdad y la certeza de su trono, sin el cual el espíritu absoluto sería la soledad sin vida"⁸⁸. La filosofía debe ser ese saber absoluto, debe "alcanzar la noción de noción, llevar la noción a su punto de partida, colocarla en un estado de completa satisfacción..."⁸⁹.

La verdad que conoce la filosofía no es un pensamiento o una proposición solamente simple; la filosofía se sitúa en la esfera del pensamiento, se ocupa de universalidades; su contenido es abstracto pero sólo según su forma; la idea de la que se ocupa es en sí misma concreta, es la unidad de las determinaciones diferentes. Lo verdadero, la idea, no consiste en universalidades vacías, sino en un universal en cuanto particular, determinado. Y esto, lo verdadero, posee el impulso de su desarrollo; la filosofía es el conocer de este dinamismo y, como pensar conceptual, incluso es este desarrollo⁹⁰; el saber absoluto es conocimiento

y acción, su conocimiento es productor de su objeto, su acto creador es conocimiento⁹¹.

2.- El saber absoluto. Reflexión sobre la reflexión.

Para Hegel la tarea de la filosofía es reconciliar lo finito con lo infinito, es ver el despliegue del todo en la diversidad y en lo particular, es descubrir que el espíritu es el movimiento de retorno por el que el individuo retorna en él el todo. Para Hegel la función de la filosofía es descubrir que en todo se manifiesta lo absoluto⁹². El término 'absoluto' puede considerarse de tres maneras diferentes: 1) Como algo realizado, completo, cumplido, considerado como término de un proceso. 2) Como algo completo, pero visto en sí mismo, no en relación al proceso, sino como realidad que es ahí en su autonomía o mismidad. 3) Algo en abstracción. Si tenemos que elegir entre estos tres sentidos, diríamos que el primero es el que más se ajusta a la filosofía hegeliana. Es decir, si se quiere hablar de lo absoluto, hay que decir que es esencialmente resultado, pero viéndolo como concepto, no como esencia; es decir, verlo como resultado y proceso de su desarrollo, objeto y devenir de sí mismo. El en sí no es lo absoluto, lo verdadero, sino el en sí que es para sí, porque tampoco es absoluto el puro para sí. El absoluto no se plantea como una permanencia de la sustancia o del sujeto. Frente a la sustancia y su afir-

mación, se afirma la reflexión como mediación en que se recupera el ser para sí del sujeto. Pero este ser para sí se niega a la vez como sujeto. Saber es saber la negación, el devenir; pero esto es resultado de la experiencia de la --consciencia. La experiencia sobre la certeza no llevó a ver que lo otro no es lo en sí con relación al aquí y al ahora-suyos, sino con relación al aquí y al ahora desde donde lo-contemplo. Es decir, el objeto es objeto en cuanto es dado. Lo inmediato, entonces, en la certeza es el yo; el objeto mismo, en cuanto objeto de conocimiento, no tiene consistencia sino que siempre es en relación a otro. El desarrollo de la filosofía, pues, nos muestra que, sea que planteemos el absoluto en el yo o fuera de él, en último término sólo aparece en y por la reflexión. Tan importante era afirmar la entidad del sujeto como sustancia, como ahora es importante negar la sustancia y la entidad como absolutos. La --sustancia es lo absoluto; frente a esto, el sujeto también lo es. Pero la sustancia es absoluto sólo en relación al su jeto, por tanto, no es absoluto; de la misma manera que podemos afirmar que el sujeto es absoluto sólo en relación a la sustancia, por tanto, tampoco es absoluto. Aquí se señala, afirma, subraya o contrapone el dinamismo frente a la --permanencia, aunque afirmar tal dinamismo como en sí signifique encerrarnos de nuevo en un absoluto. Por eso es que --podemos afirmar que el absoluto hegeliano no se realiza en una intemporal visión comprensiva, sino en las activida--

des creadoras y productos del artista, en la fe y el culto de la persona religiosa, en la visión sistemática del filósofo, etc.⁹³

La filosofía conoce la vida de la consciencia, su devenir, todo el desarrollo del espíritu. En la filosofía la consciencia se convierte en consciencia del espíritu, -- pues en ella la consciencia toma consciencia de que su objeto es el espíritu, es decir, ella misma. "La presentación del espíritu en una forma fenomenológica como manifestación del espíritu en sí mismo, en el devenir de la consciencia, debta parecer a Hegel en 1806 muy importante por cuanto que había de afirmar contra Schelling que lo verdadero no es solamente sustancia, sino también sujeto"⁹⁴.

La búsqueda de la filosofía es el saber absoluto, -- y en tanto que el objeto de ese saber es el producto de la reflexión mediante la cual se produce un objeto para un sujeto y un sujeto para un objeto, la filosofía será la reflexión sobre la reflexión, es decir, la ciencia de la experiencia de la consciencia. En este sentido, la filosofía es ontología; ontología que no pretende conocer el ser en sí -- (no podría pensarse en esto después de Kant), sino que es el saber del mundo real, del mundo fenoménico, no de otro, -- ya que éste es el único mundo cognoscible y, por tanto, -- real. La filosofía u ontología es la ciencia del ser y, como el ser sólo es deviniendo, la filosofía u ontología es --

también la ciencia del devenir. La filosofía, como reflexión del espíritu sobre sí mismo, considera la esencia del espíritu, es decir, sabe lo que el espíritu es, sabe como el espíritu ha devenido en espíritu. La filosofía u ontología, en cuanto que es reflexión sobre la reflexión, pone ante nosotros el fundamento de la realidad, del devenir del ser, su aparecer, su llegar a ser para nosotros y, el de este devenir propio del espíritu que le es correlativo.

3.- Superación de la polémica empirismo-racionalismo.

En la experiencia del fenómeno la consciencia tiene la experiencia de sí misma. Para Kant, la consciencia ve al mundo como algo suyo en donde hay un algo material independiente de ella pero que sólo es aprendido por su actividad. Para Hegel, en el conocimiento no sólo está el lado constructivo, sino también aquél en el que el objeto se construye, es decir, el lado subjetivo. Esta experiencia de la consciencia es el proceso en el que se producen sujeto y objeto, cada uno en relación al otro. La filosofía se plantea, pues, como el comprender, por medio de la reflexión, - ambos lados del proceso, o sea, el proceso en su totalidad, en su movimiento y desarrollo. Frente a la polémica empirismo-racionalismo Hegel plantea que no hay prioridad de ninguno de los dos lados, sino que hay un proceso en el que mutuamente se producen: al dar forma se forma.

Para Kant, el entendimiento es sólo una capacidad humana, una función, que necesita una materia dada para realizar su trabajo constructivo, clasificatorio, generalizador. Según esta posición, el contenido está necesariamente separado de la forma, y la razón no es más que la exigencia de unidad, privada de todo contenido. Para superar la ambigüedad que habla dejado Kant de las relaciones entre el yo y el mundo, unos, como Fichte, dominados por la exigencia de unidad y de cohesión, partieron del yo para engendrar al mundo a partir de él. Otros, como Schelling, preocupados -- por concebir el mundo entero, tuvieron la nostalgia del contenido. Hegel realiza las aspiraciones de unos y otros en su síntesis definitiva⁹⁵.

No debe existir un abismo infranqueable entre el conocimiento común y el saber absoluto, sino una progresión metódica desde la intuición sensible hasta el entendimiento y desde el entendimiento que separa hasta la razón que unifica. La fenomenología es esta progresión y en cuanto exposición, es la exposición del proceso filosófico. El camino de la ciencia es el esfuerzo por la comprensión de los fenómenos: ver en cada manifestación no un estar ahí de un otro para mí, sino la realidad en cuanto aparece como tal. En la consciencia se da este aparecer, es decir, ella es el lugar de los fenómenos. Primero la consciencia se hace presente como alteridad frente a lo otro; a partir de esta experiencia es que la relación consciencia-mundo se hace más-

compleja hasta llegar a la ciencia que es saber de la legalidad del mundo.

Para Hegel, no se puede partir de la materia para obtener de ella la consciencia, ni de la pura consciencia de sí para obtener de ella la materia. "Más allá del materialismo mecanicista y del idealismo subjetivo, Hegel busca en las perspectivas del idealismo objetivo un método que capture la totalidad de lo real... hay que demostrar que está en la naturaleza de lo subjetivo el transformarse en objeto y que lo objetivo debe transformarse en subjetivo"⁹⁶. Podemos decir que esta nota de Garaudy es acertada en cuanto sitúa a Hegel sobre el empirismo y el racionalismo; sin embargo Findlay no lo caracteriza propiamente como idealista objetivo: El mérito principal de Hegel fue haber liquidado -- por completo la 'cosa en sí' Kantiana, la realidad como -- existiendo aparte del pensamiento o de la consciencia. Pero esto no quiere decir que sea un idealista objetivo para -- quien las cosas no tienen ser real excepto el que tienen -- respecto de la mente pensante⁹⁷.

Hegel critica a Kant el ver al conocimiento como -- un instrumento y el pretender conocer dicho instrumento; pero tampoco aboga por la posición de Schelling⁹⁸.

C. FILOSOFIA Y ACCION

1.— *La exposición y la actividad filosóficas.*

El conocimiento científico se da sin reservas a la 'vida' de lo real. Este conocimiento no tiene nada que ver con la reflexión de la pseudofilosofía (prehegeliana) que reflexiona sobre lo real situándose fuera de él⁹⁹. Como sólo mediante la reflexión la verdadera naturaleza del objeto se revela a la consciencia, podemos decir que las cosas pueden considerarse como el producto de mi espíritu; entonces el filósofo debe "... prescindir de todo particular sentimiento u opinión y dejar obrar en sí las cosas"¹⁰⁰. El saber consiste en una aparente inactividad que se limita sólo a considerar cómo lo diferente se mueve en él mismo y retorna a su unidad¹⁰¹. Sin embargo, la experiencia es realizada por un hombre que vive en el seno de la naturaleza y que se apropia de ella; al darse la mediación de esta apropiación de la naturaleza, la naturaleza es transformada y el sujeto, al transformarla, se transforma. Por eso el conocimiento jamás es enteramente pasivo. La experiencia hegeliana no se relaciona ni con lo real ni con el discurso revelador; ella misma es un aspecto de lo real concreto que describe¹⁰², de tal manera que al filósofo le resulta imposible permanecer inactivo, pues su naturaleza humana lo lleva a negar todo, irremediablemente y su tarea de filosofar es ella misma una reflexión incesante y una incesante producción. La ex-

presion arriba citada: "...prescindir de todo particular sentimiento u opinión y dejar obrar en si la cosa" debe verse - como la necesidad de ser la filosofía una ciencia que demuestre que todo lo real es racional y que todo lo racional es real, incluyéndose en tal realidad racional ella misma como ciencia, reflexión y desarrollo.

2.- El espíritu es el hombre en el mundo.

El espíritu se reconoce en las cosas porque ellas ha creado. Hegel coloca al hombre en el lugar de Dios, -- pues lo concibe como un ser que hace del universo natural y social su propia creación, su obra⁽¹⁰³⁾. La filosofía es y debe ser la descripción de lo verdadero (ser revelado por el discurso en su realidad). El filósofo debe describir la totalidad de lo que es y existe y esa totalidad implica el discurso; por eso la filosofía no debe ser sólo una filosofía de la naturaleza, sino también una antropología⁽¹⁰⁴⁾.

Cuando Hegel expresa que toda su filosofía es una tentativa de concebir la sustancia como sujeto, quiere decir que esa filosofía tiene como fin principalmente dar cuenta de la existencia del hombre en el mundo natural. El hombre es el poseedor de una potencia absoluta que deviene en fuerza; el hombre produce con el trabajo un mundo real contra-natura, o sea, el mundo técnico y cultural, social e histórico⁽¹⁰⁵⁾; en síntesis, para Hegel el espíritu es el hombre en

el mundo¹⁰⁶; esta concepción reconcilia la necesidad y la libertad¹⁰⁷. Pa Hegel no se trata de que el individuo tenga que apropiarse una formación cultural anterior a él para que, a partir de ella, pueda formar productos útiles. - Ante tal formación avenida está presente la libertad, la necesidad de experimentar la negatividad, de sentirse como transgresor de eso que para él es sustancialidad.

La filosofía es acción creadora y transformadora de la realidad; y en cuanto afirma este hecho, afirma que 'Dios ha muerto', es decir, "...que Dios no es nada más -- que el hombre tomado en la totalidad de su historia.. El espíritu no es más que el acto por el cual el hombre hace su historia, la creación continuada del hombre por el hombre"¹⁰⁸. No hay nada en la realidad que no sea producto del trabajo del hombre; por eso no hay nada que no sea -- transparente a la razón¹⁰⁹. A esta dominación intelectual y práctica del mundo es a lo que Hegel llama 'idealismo', - término que lleva consigo mucho de lo que comunmente se -- llama realismo o materialismo¹¹⁰.

La concepción ontológica Hegeliana implica una -- concepción transformadora y creadora del hombre; cualquier reflexión que acerca de la realidad pueda tener el hombre, es una acción sobre una naturaleza dada. La filosofía se -- perfila como ese camino de la consciencia que describe los caminos ya recorridos por el espíritu, es decir, como la -- ciencia de la experiencia de la consciencia.

- 53 -

CONCLUSIONES

La noción general de la filosofía como acción no inmediata tiene validez mientras partamos del hecho de que la realidad no es ningún estar ahí siempre e inmóvil, sino un movimiento dialéctico entre un objeto y un sujeto. Dicha relación expresa, por una parte, un proceso y, por la otra, una obra. El conocimiento de ambas nos ofrece la comprensión del mundo en el que nos desenvolvemos; sabemos, entonces, cómo y por qué es así nuestra realidad y nos damos cuenta de que es nuestro producto y de que podemos transformarla. Esta mediación, este extrañamiento del sujeto ante el objeto lleva a una concepción de la realidad no antes vista en la tradición filosófica: sólo lo real es racional, sólo lo racional es real. La primera parte de este enunciado quiere decir que el sentido de la realidad no cobra valor más que por la presencia de la acción humana; la segunda parte quiere decir que la acción humana no tiene ningún sentido sino en cuanto sea objetiva.

Sin embargo, esta primera noción es insuficiente, puesto que puede argüírsele que cualquier actividad, por el hecho de ser humana, no es inmediata, en tanto que es el resultado de la presencia del hombre ante un objeto. Había quedado claro que toda relación sujeto - objeto siempre está mediada por la acción negatriz consentiente del hombre y que esta mediación es la condición necesaria para que podamos --

hablar de una realidad en cuanto tal, ¿Cuál sería, entonces, la diferencia entre la filosofía y el actuar humano? En éste se hace manifiesta la negatividad; en aquella también, -- pero se da, además, el saber de dicha negatividad.

En las tentativas iniciales de la introducción del presente trabajo, hablamos aclarado que existe una diferencia entre la reflexión propia de la filosofía y la mera visión de la realidad. La diferencia se habla basado en la comparación entre la filosofía y las ciencias particulares. Estas son una visión de la realidad; en cuanto la realidad es para ellas (cada una con su objeto particular) objeto de estudio, podemos decir que ahí está presente una reflexión, una mediación, el afán por comprender tal o cual objeto bajo ciertas leyes generales que permiten situarlo en un contexto comprensible para el género humano. La filosofía, en cambio, se había concebido como la reflexión sobre estos modos de conocimiento; acertadamente, pues, hablamos esbozado a la filosofía como reflexión sobre la reflexión.

Pero esta noción es aun insuficiente; se entiende que la filosofía es una reflexión, una comprensión, pero, sobre qué? Sobre otra reflexión; Esta es la que hay que aclarar para encontrar de esta manera el objeto propio de la filosofía. Después de tener más o menos clara la concepción hegeliana del mundo y de acuerdo a ella, podemos decir que la filosofía es una reflexión sobre la 'realidad', si es que

con este término designamos, como lo hicimos anteriormente, la relación sujeto-objeto y su resultado. Entonces podemos afirmar que la filosofía es una reflexión sobre la realidad, sobre lo que es, con todo lo que implica la concepción del ser y que sería superfluo repetirlo aquí. Siguiendo esta argumentación, llegamos a sostener que la filosofía es, propiamente, ontología, esto es, una ciencia del ser, la ciencia-totalizante con la que no se puede comparar ninguna otra ciencia o saber; la filosofía sabe de la estructura total de la realidad, de su movimiento dialéctico, del conocimiento dialéctico de la ciencia y, en cuanto ciencia, ella conoce también su propio movimiento y dinamismo, y sabe que ella es, igualmente, parte integrante de esa totalidad.

La exposición acerca del pensamiento hegeliano nos llevó a ver las nociones generales de la filosofía anterior a él y su superación; nos llevó a ver por qué era tan importante superar la polémica empirismo-racionalismo en favor de una filosofía que propusiera una concepción de la realidad total; nos llevó a ver, igualmente, que esa filosofía es tan actual como presente.

Las aclaraciones conseguidas con este trabajo no pasan de seguir siendo, a pesar de todo, tentativas que se pueden ir poniendo en juego conforme a otros sistemas filosóficos. La intención, como dije desde un principio, es aclarar el término 'filosofía' y determinarlo como 'ontología'.

La revisión de esta presunción en el sistema hegeliano fue sólo el comienzo. El resto vendrá después.

NOTAS Y BIBLIOGRAFIA

- 1 .- Wahl, J., La lógica de Hegel como fenomenología, Pléyade, Buenos Aires, 1973, p. 35
- 2 .- Kojeve, A., La dialéctica de lo real y la idea de la -- Muerte en Hegel, Pléyade, Buenos Aires, 1972, p 51-56
- 3 .- Hegel, Fenomenología del espíritu, F.C.E., México, 1981, p. 72
- 4 .- Findlay, J., Reexamen de Hegel, Grijalbo, Barcelona, -- 1969, p. 61
- 5 .- Garaudy, R., El pensamiento de Hegel, Seix Barral, Barcelona, 1974, p. 50
- 6 .- Hegel, ob. cit., p. 16
- 7 .- Wahl, ob. cit., p. 40-41
- 8 .- Kojeve, ob. cit., p. 54
- 9 .- Wahl, ob. cit., p. 51
- 10.- Garaudy, ob. cit., p. 65
- 11.- Hyppolite, J., Génesis y estructura de la fenomenología del espíritu de Hegel, Península, Barcelona, 1974 p. 16-17
- 12.- Findlay, ob. cit., p. 32
- 13.- Ibid, p. 39-
- 14.- Ibid, p. 78-79
- 15.- Garaudy, ob. cit., p. 54
- 16.- Kojeve, ob. cit., p. 72
- 17.- Ibid, p. 72, 74 y 142

- 18.- Ibid, p. 74
- 19.- Ibid, p. 28 y 32
- 20.- Ibid, p. 57
- 21.- Garaudy, ob. cit., p. 79
- 22.- Kojève, ob. cit., p. 71
- 23.- Findlay, ob. cit., p. 73
- 24.- Garaudy, ob. cit., p. 164
- 25.- Feuerbach, L., Aportes para la crítica de Hegel, Pleyade, Buenos Aires, 1974, p. 39
- 26.- Ibid, p. 53
- 27.- Bloch, E., El pensamiento de Hegel, F.C.E., México, ---- 1949, p. 8 (1a. ed.)
- 28.- Hegel, Introducción a la historia de la filosofía, Aguilar, Buenos Aires, 1980, p. 58-59
- 29.- Wahl, ob. cit., p. 32
- 30.- Hegel, Fen., ob. cit., p. 471
- 31.- Ibid, p. 468
- 32.- Palmier, J., Hegel, F.C.E., México, 1977, p. 41
- 33.- Hyppolite, ob. cit., p. 76
- 34.- Garaudy, ob. cit., p. 176
- 35.- Wahl, ob. cit., p. 11
- 36.- Garaudy, ob. cit., p. 174
- 37.- Hegel, Fen., ob. cit., p. 469
- 38.- Hegel, Int., ob. cit., p. 58
- 39.- Hyppolite, ob. cit., p. 75
- 40.- Hegel, Int., ob. cit., p. 52-55
- 41.- Ibid, p. 289-291

- 42.- Hegel, Fen., ob. cit., p. 472
- 43.- Kojève, ob. cit., p. 131
- 44.- Findlay, ob. cit., p. 41
- 45.- Hegel, Int., ob. cit., p. 238
- 46.- Ibid, p. 260
- 47.- Kojève, ob. cit., p. 92
- 48.- Hegel, Int., ob. cit., p. 292
- 49.- Ibid, p. 241-243
- 50.- Garaudy, Dios ha muerto, Un estudio sobre Hegel, Platina, Buenos Aires, 1965, p. 169
- 51.- Hegel, Enciclopedia de la ciencias filosóficas, Juan Pablos, México, 1974, p. 11-12
- 52.- Hegel, Int., ob. cit., p. 51
- 53.- Garaudy, El pensamiento de Hegel, ob. cit., p. 167
- 54.- Hegel, Int., ob. cit., p. 70
- 55.- Ibid, p. 168
- 56.- Ibid, p. 287
- 57.- Ibid, p. 110
- 58.- Hegel, Enc., ob. cit., p. 21
- 59.- Kojève, ob. cit., p. 58-59
- 60.- Garaudy, Dios ha muerto..., ob. cit., p. 9
- 61.- Findlay, ob. cit., p. 11
- 62.- Hegel, Enc., ob. cit., p. 15
- 63.- Hegel, Fen., ob. cit., p. 38
- 64.- Ibid, p. 468
- 65.- Hegel, Enc., ob. cit., p. 18
- 66.- Ibid, p. 31

- 67.- Kojève, ob. cit., p. 142-147
- 68.- Hegel, Int., ob. cit., p. 32
- 69.- Ibid, p. 106-108 y 261-262
- 70.- Ibid, p. 187
- 71.- Ibid, p. 30-32
- 72.- Ibid, p. 126-127
- 73.- Garaudy, El pensamiento de Hegel, ob. cit., p. 140
- 74.- Hegel, Int., ob. cit., p. 39-40
- 75.- Hegel, Fen., ob. cit., p. 469
- 76.- Garaudy, Dios ha muerto..., ob. cit., p. 168-169
- 77.- Garaudy, El pensamiento de Hegel, ob. cit., p. 154
- 78.- Hegel, Enc., ob. cit., p. 16 y 42
- 79.- Hegel, Fen., ob. cit., p. 471
- 80.- Garaudy, El pensamiento de Hegel, ob. cit., p. 46
- 81.- Hegel, Fen., ob. cit., p. 461-462
- 82.- Ibid, p. 23
- 83.- Hegel Enc., ob. cit., p. 26
- 84.- Findlay, ob. cit., p. 58
- 85.- Hyppolite, ob. cit., p. 14-15
- 86.- Garaudy, El pensamiento de Hegel, ob. cit., p. 23
- 87.- Ibid, p. 26
- 88.- Hegel, Fen., ob. cit., p. 473
- 89.- Hegel, Enc., ob. cit., p. 25
- 90.- Hegel, Int., ob. cit., p. 251-254
- 91.- Garaudy, Dios ha muerto..., ob. cit., p. 182
- 92.- Ibid, p. 56

- 93 .- Findlay, *ob. cit.*, p. 12
- 94 .- Hyppolite, *ob. cit.*, p. 58
- 95 .- Garaudy, Dios ha muerto..., *ob. cit.*, p. 139-140
- 96 .- Garaudy, El pensamiento de Hegel, *ob. cit.*, p. 29
- 97 .- Findlay, *ob. cit.*, p. 14
- 98 .- Garaudy, El pensamiento de Hegel, *ob. cit.*, p. 63
- 99 .- Kojève, *ob. cit.*, p. 11
- 100.- Hegel, Enc., *ob. cit.*, p. 33-34
- 101.- Hegel, Fen., *ob. cit.*, p. 471
- 102.- Kojève, *ob. cit.*, p. 15-16
- 103.- Garaudy, El pensamiento de Hegel, *ob. cit.*, p. 56-60
- 104.- Kojève, *ob. cit.*, p. 124
- 105.- *Ibid*, p. 148
- 106.- *Ibid*, p. 137
- 107.- Garaudy, Dios ha muerto..., *ob. cit.*, p. 53
- 108.- Garaudy, El pensamiento de Hegel, *ob. cit.*, p. 146
- 109.- *Ibid*, p. 134
- 110.- Findlay, *ob. cit.*, p. 103