

PROYECTO DE TESIS

*Hegel: La vida; el desarrollo, de la inmediatez a lo  
espiritual.*

Elaboró: Abigail Gualito Atanasio

Asesoró: Mtro. José Ignacio Palencia Gómez

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Filosofía y Letras

Septiembre de 2006



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.

## AGRADECIMIENTOS

Quizá sea presuntuoso que un trabajo como este dedique unas líneas a las cosas que están involucradas en su desarrollo. Sin embargo, es justo porque hay muchas cosas alrededor de mi trabajo, el hecho por el cual esta tesina existe.

Como dije, son muchas cosas a las que hay que considerar, todas son de suyo igualmente significativas y poderosas para mí, pues cada una, en su momento, fortaleció mis pasos. No hay, tal vez, manera de ordenarlas; pero el problema es que tengo que empezar a traerlas al papel de alguna manera.

¿Cómo hacer para no desmerecer nada? ¿Cómo hacer para no olvidar la fecha en la que, por fin, comprendí algún párrafo escrito por Hegel? Lo cierto es que ahora, al escribir esto, sé que ya soy aprendiz de la filosofía. Certeza que viene acompañada del amor. Primer elemento al que tengo que agradecer.

Todo este trabajo está impregnado del amor de y a Jorge R.; por su compañía eterna, por permitirme no sólo creer en el amor, sino construirlo. El amor de y a la familia Gualito Atanasio; mis papás: Antonia y Ernesto, mis hermanos: Ernesto, Gabriela y Fabiola; por su solidaridad y respeto. El amor de y a la familia Rizo Escalante: Sagra, Jorge, Aldo y Carlos; por su amistad. El amor de y a mis amigos y compañeros: Leticia C., Antonio C., Toño M., Karla G., Favian A. y Karla L., Renata J., Ricardo R., Magdalena P., Leticia B.

Además gracias: “al George”, “los cachunes”, “los CCHeros”, Ma. Elena C., Alberto O., “al Horni” -claro-, “al Chagui”, “la Bochenski”, “al Peter”, “al Rambo”, Rene, “al Dogie”, “al Underteiken”, “al amigo-güey”, “al cala”, “la S. de los poetas muertos”, “los darquetos: Elegante y Punqueto”, Alan R., mis

familias de origen (Gualito y Atanasio) y muchos más.

Por supuesto también hay que agradecer a los que me acercaron, por medio de sus enseñanzas académicas, a la filosofía: todos mis profesores. Concretamente a mis sinodales: J. Ignacio Palencia, Pedro J. Reyes, Omar Jiménez, Ricardo Vázquez, Antonia González; por abrir un espacio con revisiones y comentarios a mi trabajo. Pero especialmente al profesor Palencia, por enseñarme que el amor a la filosofía se compromete porque es honesto y se ve reflejado en la práctica y no sólo en las palabras.

También es importante agradecer a todo lo que significa la Facultad de Filosofía y Letras y la UNAM, desde sus muros y jardines, hasta la gente que se esparce en ellas. Además, a la calurosa y oscura Biblioteca Central, a la Biblioteca de la Facultad; en general, a todo el acervo que nos proporciona esta Universidad.

Pero todo esto que he esbozado existe bajo esta época del mundo en la que me toco vivir, cosa que también agradezco; así que mis reflexiones no existirían sin la ciudad de México, el país, y el mundo en general: Desde el cielo con el sol, las estrellas, la luna; la *tierra*; el *agua*; el *aire*; el *fuego*; ... Hasta el cine; la música, *Las Valquirias* de Wagner; los rascacielos; los viajes al espacio; ...



# ÍNDICE

Introducción. -----	1
Capítulo I	
La vida, de su inmediatez a la vida individual.-----	7
1. Antecedentes. -----	7
2. La vida.-----	9
3. La vida individual. -----	21
Capítulo II	
Del individuo a la comunidad. -----	27
1. El inicio de la contradicción del individuo.-----	27
2. La necesidad de la acción.-----	44
3. La tragedia y la acción en el <i>Fausto</i> de Goethe. -----	56
4. La obra de todos y de cada uno, hacia la Eticidad.-----	81
Capítulo III	
La acción común, la construcción del Estado en la Historia.-----	89
1. La sociedad ética.-----	89
2. La historia.-----	103
Conclusiones.-----	111
Bibliografía.-----	117

## INTRODUCCIÓN

La principal preocupación para resolver en este texto fue proponer un camino acertado que encauzara de manera sencilla un elemento en concreto del pensamiento hegeliano. Así que opté por comenzar desde lo más sencillo y por el inicio general de la reflexión filosófica del mismo Hegel; me refiero al tema de la vida. Sin embargo, tal asunto deja de ser sólo un principio o lo inmediato, porque posteriormente se permite ver y realizar con mayor significado y contenido. De esta manera, el interés personal de observar la filosofía de Hegel como una explicación apasionada de lo real, se transformó en la medida en que entendí que, para este filósofo, la situación que denota la efectividad de lo real, es decir superando su sola presencia en sí, se encuentra en su *realización*. Ésta, dado que es un camino labrado, no puede ser absorbida en un instante y menos en el lapso primero, sino a lo largo de ese trabajo de realización. Tal vez, sea por este motivo que el mismo Hegel decidió aventurarse a un camino reflexivo diferente que el de su juventud; dejando como en pausa, la vida, el amor y lo divino, para luego posicionar esos tópicos en su justo sitio, de acuerdo a su parámetro ontológico.

A lo que quiero llegar en resumidas cuentas es a que, desde mi punto de vista, Hegel no abandona la reflexión sobre la vida en un grado elevado; sino que - aunque, es cierto, oscurecido o tratado indirectamente- el devenir de la unidad vital que permite ser reflexionada o mantenida en el misterio está asumida en la propuesta general del filósofo. E incluso, creo, su alto sentimiento de optimismo también lo encontramos en sus reflexiones de la *Fenomenología del Espíritu* y de los *Principios de la filosofía del derecho*. Ésta es la causa -en principio intuitiva, luego con mayor seguridad y al final con la pretensión de aprender qué es de fondo lo que propone Hegel- por la que elegí comenzar con el tema de la vida. Sumando a esto la obviedad simple: la vida está aquí y en ella estamos todos.

Pero, como ya he apuntado arriba, el proceso mismo de la vida, desde Hegel, me señaló que el asunto emblemático es la construcción que se logra en el camino. Concretamente, la apertura de este texto se centra en el despliegue de la vida,

cómo la explica Hegel, desde una manera general, hasta colocarnos en el horizonte de la vida individual. Desde el tono abstracto hasta la puesta en marcha del individuo, constatamos con éste la vida independiente y el inicio de la construcción de la riqueza de la vida en general. Es decir, no basta con que el individuo sea expresión natural de la vida o de su naturaleza en sí; sino que todo el contenido que representa su ser como vida individual lo lleve a cabo por sí mismo.

De esta manera, y teniendo como antecedente el hecho de que el camino del individuo es expresión de la libertad intrínseca al movimiento universal de lo real, la vida individual inaugura su desarrollo como “apetencia” o “deseo”; sin embargo, dado que el hombre es de por sí un ser social, el deseo particular se descubre junto a otro u otros deseos, pero cada uno queriendo ser el único. De ahí, que ese comportamiento común dé pie a un enfrentamiento entre individuos, éstos buscan ser reconocidos por encima de los otros. Pero el deseo de ser yo sobre los demás, lo único que desencadena es una serie de eventos desafortunados para el individuo. La experiencia de ser pura vida, que se tiene en un principio, se transforma en ser experiencia de la contradicción, la cual, deriva en que el individuo conozca el dolor, la desgracia y la finitud.

La contradicción de la que hablo aquí -abordada en el segundo capítulo- apunta sobre todo al aspecto trágico del desarrollo individual, porque, paradójicamente, se inicia la presente investigación con la vida, pero el asunto es que la contraparte a ella es la muerte. Y más allá de querer instalarme en una posición que fundamentalmente analice la existencia del individuo, en el que bien se puede estudiar la fatalidad o virtud que significa la muerte en la vida de la existencia humana -elemento presente en Hegel-, lo que me importa es subrayar lo desdichado que puede ser el camino del individuo, pero que la actividad o la capacidad de alterar un estado de lo real no se anula. La “finitud” es, en este sentido y bajo la tutela hegeliana, característica básica del individuo; pero justo por tener la marca de su mortal destino, la acción de la vida individual no se detiene, sino, por el contrario, y en el caso de una construcción espiritual, crece, se levanta y contribuye a un mejor estado de su ser y de los demás individuos. Básicamente

por estos motivos, de acción y tragedia, tuve la necesidad de dar un espacio a la exposición de la vida del protagonista del *Fausto*, obra teatral del gran poeta alemán Goethe.

Con los pies sentados sobre la tierra de la acción humana, Fausto nos conduce a presenciar el dolor que significa la insatisfacción, su deseo de abrazar aquí y ahora toda la riqueza de la vida, de lo real, o de la "Naturaleza" como lo denomina Goethe. En la obra teatral somos espectadores del desarrollo individual de Fausto que, acompañado de Mefistófeles, a la larga va a ser precisamente el trayecto y construcción de su historia lo que conduzca a aquél a resolver su dolor e insatisfacción.

Sin embargo, dado que el tópico que me compete es señalar el resultado o los alcances de la acción del individuo y dado que la vida individual se enfrenta a otras individualidades, la acción individual, ejemplificada en la vida trágica de Fausto, apunta no sólo a una construcción específica -la del individuo que lleva a cabo esa construcción-, sino a una acción común. Fausto es nuestro ejemplo del marco singular, pero Hegel señala que la verdadera creación humana no se limita a ser una autoconstrucción complaciente del puro "yo", sino del "nosotros".

El segundo capítulo de este trabajo concluye con la exposición de la concepción hegeliana de la *obra*. La "cosa" o la obra comienza siendo una manifestación del yo singular, pero en esencia es una obra que está impregnada por la comunidad. La cristalización del obrar particular no tiene sentido y lugar en solitario porque, por decirlo así, como una sombra, lo social impregna y respalda cualquier acción singular o particular. Es decir, hay un manto que arropa todas las cosas hechas por el individuo, ya sea como una cosa que satisface las necesidades elementales, o una construcción artística, o cualquier trabajo u obra que tengamos en la imaginación, todas existen bajo los brazos del nosotros. Por eso, en última instancia, el trabajo, o la acción, o el obrar del individuo va a terminar construyendo el mismísimo horizonte social del que partió su desarrollo y su trabajo.

En general, el individuo que inicia siendo pura vida, para ser vida individual y trágica, termina asumiendo su acción bajo la presencia de la comunidad. En el capítulo tres de la presente exposición, nos encontramos con la construcción real que inunda de efectividad la vida individual y social. Se trata de la “*sociedad ética*”. En ésta ya no son relevantes todos los Faustos posibles, sino el sitio en el que cada uno de ellos encuentra solución a su conflicto individual. No se trata de un lugar paradisíaco en el que la felicidad de todos los integrantes de la sociedad ética esté garantizada. Tal hecho significaría que se ha resuelto el camino para todos y cada uno en específico, como si existiera sólo una solución que responda los conflictos de todos los movimientos individuales, o como si la inquietud individual desapareciera zambulléndose en su comunidad para encontrar descanso. No, al contrario, la obra que todos construyen en efecto es una obra que resuelve en gran medida el conflicto entre los individuos, pero la sociedad es un trabajo constante que requiere del mismo conflicto individual para alimentarse y retroalimentar a todos. No se trata pues, de un estado ideal y final; sino de una realidad que es resultado del trabajo de todos, en el que está garantizado el espacio para que cada uno de los individuos lleve a cabo su particular desarrollo. La sociedad ética es el “pueblo”, el “Estado” labrado individual y conjuntamente ya que el nosotros, al que aludí párrafos arriba, por fin tiene concreción.

El proceso del individuo lo lleva a cabo por sí mismo, en este sentido se involucra con otros individuos y con el curso natural de la vida, mundo o realidad. Los conflictos existen entre individuos o entre alguno en específico y su entorno; por eso, la sociedad ética no es la obra que termine ese proceso individual, por el contrario ella emana de la actividad individual, pero asumiendo ésta que aquélla es ya resultado de un trabajo común. Por lo tanto, la acción que crea cosas, elemento esencial al ser del individuo, levanta la acción individual al tener por resultado una obra universal; es decir, el Estado. Éste da subsistencia al obrar del individuo, porque aquí se encuentran las condiciones para que todos los individuos sean reconocidos y autorreconocidos por todos. En el Estado, el individuo verdaderamente tiene garantías universales, pues toda construcción individual es reflejo de la obra ética y universal. Además, en tanto Estado, la acción individual

está en condiciones de reconocer la “Historia”, en sentido estricto, de sí misma, de su pueblo y de su Estado.

Si se me permite una síntesis de lo antes dicho, tenemos que el proceso individual es acción; concreta y palpablemente crea cosas, pero su obra es reflejo de la acción de todos, por eso construye en realidad su sociedad ética y, así, el Estado. Con el Estado la acción, ya no exclusivamente individual, sino humana tiene sentido histórico; con éste, el obrar particular participa del curso infinito del “Espíritu”. De esta manera es como el capítulo tres queda cerrado, pues llegamos al hecho de que el individuo reconoce su comunidad y ésta reconoce su obra como Estado histórico, esto es, como construcción espiritual.

El Espíritu es la categoría hegeliana que inunda toda su filosofía; pero aquí sólo me limitaré a anticipar que el Espíritu es la encarnación de la obra humana; es el resultado de la asociación de los individuos pertenecientes a un pueblo que reconocen su sociedad, su participación particular en la obra de todos. Por ello, el reconocimiento del otro se cristaliza en la instauración del Estado de derecho, en la legalidad, en el respeto -en el “perdón” dice Eugenio Trías- mutuo para la actividad, asunto y desarrollo particular de todos los integrantes de la sociedad ética. Y todo resultado que derive de esa formación es ya la formación del Espíritu; sin embargo, presente desde el inicio de tal construcción, sólo que al final, como resultado de la construcción de los individuos asociados, cobra efectividad o tiene subsistencia. Ahora bien, aunque esta tesina no se enfoca en la exposición del Espíritu, tal categoría hegeliana sale a flote, en principio por lo que he mencionado en este párrafo, pero, además, porque al exponer la actividad de la vida individual, necesariamente tenemos que remitirnos al Espíritu.

Para dar cierre a este proyecto, luego de los tres grandes apartados en los que se divide la tesina, he destinado algunas páginas para las líneas concluyentes, mismas que arrojan, por el contrario, nuevas interrogantes que sólo dejo expuestas en el papel.

Por último, cabe mencionar que la redacción del presente proyecto intenta ser lo más fiel posible a las enseñanzas de Hegel, motivo que acarreó un problema personal. Me explico: así como mencioné al principio de esta Introducción el hecho de que el tema de la vida se explica partiendo desde un ámbito abstracto, hasta el ámbito concreto que es la acción de la vida individual; así también mi exposición está teñida por el lenguaje hegeliano, con mayor color en el inicio y, por lo tanto, es una redacción poco clara; rebuscada o abstracta diría yo. Es decir, me parece, que existe una dificultad notable para separarme del estilo de Hegel; sin embargo, conforme avancé en la redacción, hay momentos en los que puedo decir que el filósofo se convierte, tal cual, en mi tema de estudio, pero ya no en mi guía de estilo. Digo lo anterior, para ubicar de antemano con mayor precisión la forma y no sólo el contenido de esta exposición.

# CAPÍTULO I

## *La vida, de su inmediatez a la vida individual.*

### 1. ANTECEDENTES.

Existe un interés que G.W.F. Hegel expresó en todo su pensamiento filosófico que es el de la *Unidad del Todo* abrazando cada una de las partes que integran y soportan a dicha Unidad. Esto puede ser descrito abstracta y generalmente desde las siguientes relaciones: lo ideal con lo material, lo universal con lo particular, lo racional con lo real, lo infinito con lo finito, lo objetivo con lo subjetivo, por citar algunas oposiciones. Y hablando desde un terreno más específico, la constitución unitaria del todo, también puede ser abordada desde la relación entre el sujeto humano singular con su contexto social e histórico.

Lo verdadero es la totalidad en su despliegue y en su resultado; esto significa que lejos de referirse a la realidad estática encerrada en una oración, indica, más bien, un mundo en perpetuo devenir que avanza según un propósito inmanente a su constitución ontológica. En términos hegelianos, la "Idea" es ante todo un "proceso", cuyo "objeto" es ella misma, por lo tanto una *autorrealización*. La Idea puede concebirse como una *autorrelación erótica infinita* porque sólo se desea a sí y únicamente encuentra satisfacción en sí misma; por ello es "absoluta libertad", porque no está condicionada por nada más que por ella misma. Y así, desde su más íntimo origen, la realidad es la expresión de esa libertad que progresa en pos de su realización absoluta; la efectividad de esa meta radica en que su movimiento absolutamente libre devenga objeto "para sí", se transmute en *Asujeto@* y se reconozca como tal. En otras palabras, cuando el devenir de lo real ejecuta un *pliegue* hacia sí mismo, como un mirar hacia atrás que sin dejar de avanzar provoca un *autorreflejo* y por tanto es necesario dirigirse de nuevo hacia el horizonte que tiene por delante, el *ser-sujeto* queda cristalizado en las configuraciones ya vueltas para sí o realizadas; mas es necesario ponerse de nuevo como objeto para trabajar en la "efectividad" de su porvenir. Es decir, el

despliegue de la Idea tiene una serie de facetas que son rebasadas por ella misma y en las que se escinde en lo que ha sido, es y será; las configuraciones que ya han sido superadas, vistas desde su suceder actual, pero que se proyectan -las pasadas y las presentes- hacia aquello que todavía no ha dado alcance. De modo que las fases culminadas son en-sí, por-sí y para-sí de la Idea y representan el ser-sujeto que ha experimentado el desarrollo correspondiente a esas etapas, por lo que al entregarse de nuevo al propio desarrollo que falta por realizar, el sujeto *pone en pausa* esa efectividad alcanzada y se diluye en su propio despliegue configurándose de nuevo como objeto.

La propuesta ontológica de Hegel ubica tres configuraciones fundamentales de la Idea: el plano Lógico, el plano de la Naturaleza y el plano Espiritual. Esquemáticamente, son los terrenos en los que la Idea se escinde gracias a que es pura Libertad; desde su pureza abstracta, configurándose en el reino natural, hasta reincorporarse espiritualmente. El último estadio es el que básicamente me ocupa porque allí se cristaliza la actividad humana y concretiza el Espíritu.

En cuanto al ser del Espíritu, entiendo que su movimiento reflexiona cuando observa, piensa y actúa sobre las huellas que ha dejado en su avanzar; en términos hegelianos ha devenido "autoconciencia". Ahora bien, el hecho de ser autoconciente, por el momento, es sinónimo del ser-sujeto que mencioné líneas arriba. Pero la vida autoconciente sólo tiene terreno en aquel *elemento* que es capaz de experimentar su desarrollo y reflexionar sobre él mismo, en este sentido, desde la perspectiva de Hegel, es el *hombre* quien hace posible la concreción de la espiritualidad. Bajo esta perspectiva, podemos derivar que la Idea es también deseo de saber más de sí misma, lo cual, implica no sólo el pliegue en sus distintas configuraciones, sino reflexión consciente, la cual, tiene lugar en el Espíritu, y con éste la actividad y reflexión del hombre.

Dicho lo anterior, ahora brota en esta exposición la presencia de lo humano en la realización de la Idea; de manera que en el despliegue de la historia de la humanidad, las distintas etapas del desarrollo ideal que denotaban formaciones

abstractas tienen una concreción palpable. En este sentido, mujeres y hombres son la "conciencia" o "autoconciencia" que, desde la propia indicación del vocablo, significa actividad poseedora siempre de un contenido: el *hacer* es constitutivo esencial de la conciencia, imposible es concebir un estado consciente sin estar referido desde siempre a algo. La conciencia -acción y reflexión-, en general, es la que forma lo real de manera espiritual; el despliegue de la Idea que refiere al análisis abstracto de esa misma realidad en la que está plantada la conciencia, adquiere precisamente con la conciencia una configuración concreta y particular. El trabajo humano consigue la efectividad de lo real; con su hacer y con su reflexión concreta lo espiritual. El acaecimiento del Espíritu es precisamente el Todo unitario y efectivo realizado por la actividad de la conciencia; es, de hecho, la encarnación del movimiento de la libertad.

La conciencia en tanto sujeto humano es un ser vivo. Desde esta perspectiva, es importante considerar la vida, porque ésta es la espaciotemporalidad donde el hombre, en cualquier dimensión, sucede y, por lo tanto, todo lo que de su actuar deriva: La vida es, pues, el horizonte donde actividad y reflexión tienen lugar. La vida es el ámbito donde lo ideal se impregna de lo espiritual gracias al desenvolvimiento de la conciencia.

## 2. LA VIDA.

El tema de la vida no es ajeno a la filosofía de Hegel. A partir de la lectura al texto *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad* de Herbert Marcuse<sup>1</sup>, encuentro

---

<sup>1</sup> De acuerdo con el especialista H. Marcuse, el tema de la vida tiene tal envergadura para Hegel que en realidad nunca lo apartó de sus reflexiones; dicho análisis se encuentra evidentemente en los escritos teológicos y juveniles; posterior y aproximadamente desde la redacción de la *Fenomenología del Espíritu*, G.W.F. Hegel concentró su posición filosófica en subrayar la importancia del "Espíritu", con lo cual, el análisis de la vida se vio oscurecido. Aunque la madurez de las reflexiones de Hegel siguen otorgando un lugar al tema de la vida bajo un desarrollo más rico y poderoso, manteniendo algunas consideraciones hechas en la juventud; adquiriendo, éstas, un sentido preciso en el sistema racional general del filósofo. Debo precisar, que esta investigación no es de ningún modo lugar para recoger los planteamientos que Hegel formuló en su periodo de Berna o Frankfurt; aquí su interés se concentró en explicar la vida a través de los conceptos del amor o el eros, así como desde una perspectiva básicamente religiosa. Aunque su apreciación de

que para Hegel el concepto de la vida es fundamental para concebir la importancia de la unidad que es el todo. Aunque este trabajo no se alarga en ese tratamiento, ya que me concentro en el despliegue de la actividad de la conciencia y lo que ella alcanza. Así que para estudiar el tema, me interesa recuperar elementalmente lo que Hegel plantea sobre la vida en: 2.1 la *Lógica* y en 2.2 la *Fenomenología del Espíritu*.

## 2.1 Planteamiento sobre la vida desde el texto de la *Lógica*<sup>2</sup>.

La exposición de los textos de la *Lógica* es el nivel abstracto de lo real y el análisis se concentra en el desarrollo de la Idea en tanto universal. En este espacio el concepto de la Idea viaja por sus diferentes configuraciones, dicho tratamiento sienta, en general, el soporte ontológico de la propuesta filosófica de nuestro pensador. En este panorama abstracto, la vida es dentro de la sistematicidad de la Idea su *inmediatez*, la primera configuración en la que acaece.

El tratamiento de la vida en el texto de la *Lógica* no centra su reflexión en la vida natural o Naturaleza que, para la propuesta en general de Hegel, tiene cabida en la "Filosofía natural" cuya exposición se instaura en el plano objetivo; es decir como tema específico y tratado en su desarrollo en sí. Ni tampoco en el Espíritu, respecto del cual, la vida se desenvuelve desde el horizonte progresivo de la conciencia. La vida en la *Lógica* atiende a su "*universalidad*"; por eso -plantea Hegel- el "concepto" es el "alma" de esta vida lógica.

a) La primera caracterización de esta realidad tan concreta que es la vida es, en tanto *idea inmediata*, "*unidad negativa*" porque es puro impulso y eterno subsistir. La vida es *unidad* que soporta la reunión de sus diferencias: los vivientes

---

la vida como *unidad* o *elemento unificador* también puede encontrarse, como se verá, en la *Fenomenología* y la *Lógica* que son textos considerados como representativos de su madurez filosófica.

<sup>2</sup> Utilizo simultáneamente la redacción de los textos de la *Lógica*, tanto de *La ciencia de la lógica*, como de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. De lo contrario, indicaré el texto en específico que usaré en un momento dado.

específicos que se encuentran en oposición permanente. Y su negatividad radica precisamente en ese conflicto interno y perenne de los vivientes oponiéndose a ella como unidad, la oposición entre ellos y la oposición entre los momentos que cada viviente experimenta.

b) Como siguiente caracterización, tenemos que la vida es un escindir interno porque en cada caso se dibuja como viviente específico. La vida como Idea inmediata y universal se concretiza en Idea individual o como *individuo viviente* y, de hecho, como un "tal ser vivo"; es justo aquí donde inicia un nuevo movimiento. Es decir, se trata de la misma vida *única* y universal, pero configurada en el viviente concreto y su movimiento es visto, ahora, desde este nuevo lado.

c) Entonces, la vida acaece como individuo, el cual, no es de ninguna manera un despliegue mecánico o puramente biológico sino que, gracias al concepto -dice Hegel- es un "*organismo*" que a su vez está conformado por sus "*miembros*" específicos; esto es, que la vida hace posible el acaecimiento del individuo viviente justamente como eso, como algo vivo. El individuo viviente que hasta este momento se desarrolla como ente vivo y nada más, todavía no tiene una subsistencia real y efectiva. Sin embargo, esencialmente el viviente individual es una conformación orgánica con una fuerza vital inigualable, sólo que aún no está reflexionada por él mismo, porque únicamente se está cumpliendo un momento más del desarrollo de la vida. Por eso es que el suceder del individuo obedece al movimiento vital general, falta que él mismo haga suyo tal movimiento y desde su piel se levante como sujeto. Los componentes de este ser -vida individual específica- tienen un movimiento singular delimitados por la individualidad a la que pertenecen, mas al sufrir su propio despliegue, el viviente, se alza más allá de la vida inmediata de la que emanó. Esto es, a) por el lado del propio desarrollo del concepto de la vida, el momento del individuo no es el inicial, sino un momento que ha devenido de los anteriores conservándolos al mismo tiempo; b) por el lado del propio desarrollo del individuo, tal desarrollo no se concentra en el despliegue general de la vida universal, sino en la que le es propia en tanto individual.

a) Visto por el lado general de la vida, con el acaecimiento del individuo se ha rebasado el horizonte primario, el fluido del concepto de la vida sencillamente se despliega. El individuo en efecto es un viviente, pero tiene la singularidad de poder ser más que eso, por eso puede romper el marco del que ha emanado. Pero como apunté líneas arriba, el rompimiento todavía no lo hace efectivamente porque no ha trabajado en ese objetivo, ni en ningún otro; aún no atrapa en su propia carne y sangre su propio desarrollo. Mas, precisamente por tratarse del desarrollo de un organismo, el viviente rebasa el puro suceder natural de la vida y modifica la expresión inicial de la vida.

b) Entonces, visto por el lado del individuo, se ha rebasado el flujo vital, aunque también tiene que sortear la propia necesidad de rebasarse a él mismo. Cada miembro de este organismo contiene una potencia vital que empuja a todo el individuo hacia el exterior. Se trata de un empuje brutal, dado que cada parte del viviente tiene sus propias características y fuerzas específicas que buscan ser todas en un mismo espacio, lo cual significa un conflicto interno. Sin embargo, esa lucha interior se acentúa cuando la vida individual es también “*impulso*”, fuerza que se dirige, sobre todo, hacia afuera del viviente. El conflicto, pues, no sólo es hacia el interior, sino ahora con el exterior. Recordemos que la vida es unidad negativa, característica expresada en que el individuo sea también una lucha interna y externa.

Mucho significa el impulso que es el individuo, porque Hegel nos indica ya una diferencia entre el individuo viviente y todas las otras configuraciones de la vida. De hecho es el impulso *original* el que sostiene al individuo como unidad; es decir, la “apetencia” significa que algo se expresa desde su propio devenir singular, que algo muestra su unicidad interna al ofrecerse o mostrarse en el exterior o, por lo menos, al desear el exterior. El individuo como apetencia trae consigo una serie de momentos que van a describir el conflicto entre su vida individual con la vida en general. Sin embargo, hasta estos párrafos, nos encontramos con que el individuo tiene un fluir propio; en resumidas cuentas, el movimiento universal de la vida ahora queda registrado como *individualidad*.

Para Hegel el nuevo despliegue queda descrito en: 1) La "*universalidad*" que es el nivel del absoluto sentimiento del viviente como viviente; esto es, él mismo y sus miembros son su propio objeto, por ello se encuentra replegado dentro de sí. El vivo siente su viveza sólo internamente, por eso su realidad es limitada, es la pura inmediatez del vivo que percibe su ser en su recogimiento singular. Es decir, que el impulso es gozado en el propio cuerpo y le falta ser gozado afuera o en el exterior. 2) La "*particularidad*" que significa la apertura de esa infinitud negativa que es la vida universal o abstracta. En este nivel ocurre una separación entre vivientes; esto es, para distinguirse dentro del alma universal de la vida, ésta se separa en diferentes entes vitales que cumplen el objetivo de ser cada uno. La división de la fuente vital permite la independencia de cada vivo. Sin embargo, así como los miembros de cada organismo vivo quedan contenidos en un cuerpo concreto, así también cada viviente particular pertenece al cuerpo de la vida universal. 3) La "*individualidad*" que significa el ámbito de mayor concreción palpable, pues indiscutiblemente nos referimos a la vida que ha devenido configuración individual y específica que, ya no como inmediata, se mediatiza ella misma y reproduce su ser: es la vida que crea otra vida. Este momento contiene los dos anteriores: por un lado se mantiene como unidad viviente y por otro se exterioriza en su obrar reproductivo.

La individualidad significa un vivo individual o individuo, cuya descripción, en realidad, está implícita en los párrafos anteriores. Ciertamente la señalización de los incisos 1), 2) y 3) son momentos del concepto general de la vida que ha devenido en la individualidad, pero también exponen el despliegue del viviente individual en sí.

Sin embargo, la conclusión de que la vida se ha configurado en individuo es lo que me interesa destacar. Es cierto que el individuo humano o conciencia es un viviente cuyo proceso inicia como cualquier otro viviente: como sentimiento, independencia, individualidad; pero, el objetivo es la realización del sujeto, del cumplimiento de la conciencia, de la idea que es libertad, de la realidad efectivamente espiritual. Por eso, la vida que acaece como individuo implica que el

concepto de la vida busca ser realizado y por ello sacrifica su unidad para escindirse en un ente capaz de rebasar esa fluidez natural: el viviente humano. Por el momento la realización aún no tiene cabida, recordemos que nos encontramos en un campo abstracto, cuyas etapas son momentos del concepto de la vida. El individuo todavía no se apropia de este movimiento, es más, la individualidad apenas se vislumbra como humana. Y para encaminarnos a reflexionar qué significa la vida de la conciencia hay que ver la vida desde otro ángulo.

## **2.2 Planteamiento sobre la vida desde el texto de la *Fenomenología*.**

En la *Fenomenología del Espíritu* Hegel nos amplía el panorama del tópico de la vida de la conciencia y de su realidad, ya que es la exposición del Espíritu como proceso y como resultado y, sobre todo, porque manifiesta que la máxima expresión de la vida es rebasar su estado natural, su ser ahí inmediato hasta configurarse como vida espiritual. La exposición que ofrece Hegel también aparece desde un ángulo ontológico y universal; de hecho, aquí también describe la vida a partir de su concepto, mas aterriza en un ámbito menos complejo que el manejado en la *Lógica*. Al exponer la experiencia de la conciencia en la *Fenomenología*, Hegel facilita la concepción de la vida configurada como individuo, como conciencia, como autoconciencia; como viviente humano.

En el último texto mencionado existe el subcapítulo intitulado "La vida" dentro de la división B: "Autoconciencia"; pero antes de tal subcapítulo, Hegel menciona características importantes del mismo tópico en el último apartado de la división A: "Conciencia" denominado "La infinitud". Aquí Hegel no sólo se sumerge en el tema central que estudio, sino que, como lo indica el nombre, enseña qué debemos entender por "infinitud".

### 2.2.1 La infinitud.

Lo más significativo de este breve apartado es lo que Hegel señala al escribir: "Hay que *pensar* el cambio puro o *la contraposición en sí misma, la contradicción*"<sup>3</sup> Porque esto significa en resumidas cuentas lo que ha venido experimentando la conciencia previamente –es decir, en la descripción propia de la conciencia en el texto de la *Fenomenología*– a esta figura. Sin ser este sitio para exponer puntualmente dicho camino, veamos brevemente.

Hegel ha descrito la experiencia de la conciencia en su descubrimiento del mundo y ha concluido que la realidad es un ir y venir de certezas y percepciones; que aquello que armoniza toda esa explosión de fenómenos reales es lo universal que queda descrito en lo que él denominó *"Iey"*; pero, lo más importante es que en esencia la conciencia y su realidad conforman una unidad que se caracteriza por estar siempre en movimiento. Por una lado, la conciencia enriquece su experiencia conforme avanza su hacer en relación a su objeto, por otro lado, el mundo muestra una complejidad cada vez mayor; por eso es que esa íntima relación nunca deja de ser autorreferente y progresiva. La contraposición o la diferenciación entre la conciencia y el mundo es cualidad esencial de la realidad o, en otras palabras, la realidad total contiene una diferencia en su interior, de esto deriva esa contradicción interna e infinita. En palabras de Hegel:

"Esta infinitud simple o el concepto absoluto debe llamarse la esencia simple de la vida, el alma del mundo, la sangre universal, omnipresente que no se ve empañada ni interrumpida por ninguna diferencia, sino que más bien es ella misma todas las diferencias así como su ser superado que, por tanto, palpita en sí sin moverse, tiembla en sí sin ser inquieta"<sup>4</sup>

Lo relevante es la consideración de la unidad que la vida es, una totalidad infinita que se mantiene como ella misma a pesar de sus distintos modos de manifestarse; las escisiones y diferencias superadas son en realidad lo que sustenta a la vida como unidad. De una parte posibilita el movimiento de la conciencia y su mundo, de otra, es pasiva porque acontece siempre como vida, como ella misma y nada más.

---

<sup>3</sup> Hegel, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, p. 100

<sup>4</sup> Hegel, *Fenomenología*, p. 101

La infinitud es descripción de la vida, aquélla es experimentada por la conciencia y es lo que hace posible que ésta *sienta* al mundo como vida o el objeto devenga no sólo como objeto para los sentidos, sino como algo vivo, Hegel dice: "el objeto ha devenido vida"<sup>5</sup>.

Es decir, la conciencia inicialmente asumía al mundo, la realidad, las circunstancias vitales, su contexto en general, como un suceder lleno de movimientos que delimitaban sus certezas y sus percepciones. Esa conciencia se caracterizaba por aprehender lo que la realidad le indicaba en sus distintos modos de presentarse, mas ese ir y venir de figuras las encontró reunidas en la ley o lo universal que se expresa en todo. De modo que el mundo fue entendido como la unidad de dos ejes: el mundo sensible y el mundo suprasensible. El primero es precisamente esa realidad inmediata que le señalaba todos los modos de ser de su contexto vital. Pero, la conciencia descubrió un interior, el segundo eje, por el que las cosas expresaban su ser. De manera que, gracias al entendimiento, la conciencia aprende la vida interna de las cosas, entiende que en cada uno de los objetos que ha percibido existe una fuerza que mantiene a sus diferentes cualidades o características bajo la unidad que es el objeto y no sólo eso, sino que tal fuerza empuja a cada especificación del mismo a relacionarse con las otras que le son propias al objeto y, sobre todo, cada característica o cada objeto se vincula necesariamente con su contrario respectivamente, pues sólo así se configura como lo que él es singularmente. La manifestación de la unicidad de las cosas implica repeler a las otras, a la vez que se mantienen como únicas. La fuerza infinita de las cosas es la esencia de ser una manifestación en el tiempo; de una parte una autorrelación interna y de otra parte un vínculo con las demás cosas exteriormente. En este sentido, el mundo, la realidad, la vida en general son la expresión de múltiples relaciones que se advierten rebasando la inmediatez del ser ahí; el entendimiento arroja tal resultado y la conciencia advierte el conflicto que acaece en cada ente.

---

<sup>5</sup> Hegel, *Fenomenología*, p. 108

Sin embargo, la definición de la infinitud es más que la comunión de la cara externa y la cara interna de las cosas. Asumir la contradicción no se limita sólo a comprender la fuerza del mundo; sino a reflexionar sobre esa fuerza. La conciencia madura su forma y su contenido cuando su objeto deja de ser lo que no es ella: lo real, el mundo, la vida, y, en definitiva, voltea su mirada hacia sí. La conciencia deviene autoconciencia.

De momento, la conciencia advierte la contradicción inmanente en lo real y las configuraciones que asimilaba ya no las toma como puras certezas o percepciones, sino como momentos de un sólo fluir que es esa realidad, pero lo destacado es que ese fluir es el resultado de su comprensión, de su propia actividad. De manera que la mirada dirigida hacia afuera, ahora se trueca al interior de la conciencia. La comprensión del exterior es ya el trabajo de la conciencia, pero ahora todos los momentos precedentes son arropados por la actividad de la conciencia y al aceptar tal actividad como constituyente de su singularidad, la conciencia deviene autoconciencia. El nuevo objeto de la conciencia es ella misma. La otredad -el ser sujeto y ser objeto en esta actividad- de la conciencia sólo es medio para que ella retorne hacia sí y, del mismo modo, como autoconciencia, ésta es medio para que ese exterior devenga como realidad efectiva. Vale afirmar desde ahora que: el hombre no es sin el mundo y éste no es tal sino por el trabajo de aquél. Sin embargo, la realidad todavía no tiene tales características de ser un mundo para la conciencia; mejor aún de ser la unidad de hombre<sup>6</sup> y mundo. Hasta este momento la conciencia sólo ha sufrido un pliegue de su ser, la nueva certeza es ser autoconciencia que goza las diferentes configuraciones experimentadas y las asume como momentos de un fluir infinito y contradictorio. Reafirmemos: la vida es un suceder infinito e individuo.

### 2.2.2 La vida en su despliegue.

Hegel expone el capítulo de "La vida" en la *Fenomenología*, básicamente, desde dos caras. Así como la vida en el planteamiento de la *Lógica* se escinde en

---

<sup>6</sup> Cabe afirmar, lo que se ha venido registrando entre líneas, que utilizo indistintamente los términos: "hombre", "viviente humano", "individuo", "conciencia", "autoconciencia".

vida universal y vida individual, también aquí está descrita bilateralmente. En el texto de la *Fenomenología*, la vida queda planteada inicialmente como realidad que satisface las apetencias de la conciencia. Cabe recordar que, en este nivel, la conciencia se sabe como actividad que experimenta el mundo y no sólo como inmediatez pasiva que únicamente recibe información desde fuera o desde su objeto, sino ahora al saber de sí es autoconciencia; y, a la par, lo universal e interior descubiertos de las cosas -antes ley- que es la unidad escindida -infinitud- se dibuja ahora como vida.

El primer ángulo a considerar es el de la vida como unidad absoluta que se despliega. a) La vida como cualquier fenómeno comienza a expresarse desde su inmediatez; el mundo como vida aparece a la conciencia como una totalidad universal e infinita, es una continuidad única que preserva su mismidad a lo largo del tiempo, mantiene y conserva su independencia a pesar de sus configuraciones o sus determinaciones, las cuales corresponden a todos los entes vitales que quedan arrojados por ese *éter* vital. De hecho, cada viviente es conducido gracias al desarrollo de la vida y ésta acaece plenamente en cada uno de sus miembros. En este sentido -atendiendo a lo que enseña Marcuse-, la vida cumple en tanto "centro" de cualquier ente; se encuentra absoluta en todas sus escisiones y a la vez diferenciada. La vida es un ensamblaje que fluye en todo lo real, por eso es - como dice Hegel- un "medium simple y universal", pero "negativa". Es decir, que en su desdoblamiento, la vida se divide como si fuera dos siluetas distintas: una se mantiene en su pureza, como el acaecer absoluto que se desenvuelve infinitamente; otra se dibuja como "figura independiente" y como tal adquiere una permanencia aparte, existe como otro ser vivo que se goza y se quiere de esa forma. b) La unidad vital se rompe, por decirlo de algún modo, pero creando dos vidas paralelas. Estos dos aspectos, sin embargo, son un mismo movimiento y nada más; sólo ha sucedido que la vida universal ha devenido en vida específica. La determinación concreta de la vida original engendra que la segunda figura posicione su unicidad, se subraye como vida aparte y, por lo tanto, la potencia vital se condense ahora en algo vivo concreto. Pero el movimiento independiente del vivo desencadena un conflicto de doble dimensión porque, de un lado, es la

erosión de la unidad vital y, de otro, la vida concreta busca ser independiente al igual que cualquier otra concreción de esa vida genuina. La vida universal, pues, se cristaliza en múltiples vidas y cada una intenta guardarse aisladamente de las otras y del todo. c) Pero la vida es una; subsiste como lo que es en el tiempo. Las distintas imágenes en las que se especifica son sencillamente momentos de su ser. La vida es el acaecer universal y absoluto, es el lienzo eterno donde queda plasmado el hacer de la conciencia. Cada momento vital significa un condensamiento de la infinitud vital, mas siempre permaneciendo como lo que es. La vida se subsiste a sí misma porque es soporte, superación y agrupamiento de todas las figuras. Sus momentos, en palabras de Hegel quedan sintetizados así:

La esencia es la infinitud como el ser superado de todas las diferencias, el puro movimiento de rotación alrededor de su eje, la quietud de sí misma como infinitud absolutamente inquieta; la independencia misma en la que se disuelven las diferencias del movimiento; la esencia simple del tiempo, que tiene en esta igualdad consigo misma la figura compacta del espacio<sup>7</sup>

Pero como vida independiente, mejor aún, como individuo, adquiere un movimiento propio. La vida se muestra ahora en su *proceso*, tanto de modo general, cuanto de modo particular.

El segundo ángulo de la vida se refiere justamente a la parte del desarrollo individual. El quiebre de la vida es el origen de la individualidad: la vida se opone a la vida, momento cumbre en el devenir de la vida efectiva; si antes se explicaba desde su *esencialidad*, a partir de esta fase la vida se resuelve, subsiste verdaderamente o se expresa como resultado. Como individuo que se opone al *centro* que *ensambla* a todos los vivientes -vida genuina- existe un choque entre el viviente que siente su propio fluir o proceso y lo que siente como algo distinto de él -el acaecer de la vida en general-. Al descubrirse la conciencia como autoconciencia, ésta se levanta por encima de todas las otras cosas que se encuentran igualmente dentro del marco vital; pero la autoconciencia se destaca por encima de toda la vida. El especialista hegeliano Valls Plana dice La Lo que

---

<sup>7</sup> Hegel, *Fenomenología*, p. 109

tiene frente a sí es solamente naturaleza<sup>8</sup>; en este sentido, la infinitud y riqueza de la vida es subyugada a ser, por y para la conciencia, un puro suceder natural, a ser algo sin valor significativo. Sin embargo, tal comportamiento sufre una metamorfosis posteriormente; hasta el momento presente, la vida sólo tiene esa referencia inmediata. Con la individualidad ocurre lo más significativo para la vida porque el individuo es, a pesar de ser otra configuración más de ella, una nueva forma de lo universal que se va a distinguir por enriquecer el despliegue natural; de hecho es capaz de trascender esa naturaleza de la que es parte.

La conciencia como individuo vivo es posibilidad de muerte, nada hay en él distintivo que evite su fallecimiento. En realidad para que la vida como totalidad infinita pueda desarrollarse es indispensable la muerte de sus vivientes en pos de la vida de otros. Esto significa que la vida individual emanada de la vida universal es independiente, de una parte, como experiencia de su propio proceso; pero de otra no, porque su historia individual está circunscrita a la totalidad. La vida se sacrifica en distintas cosas vivas, incluso en el individuo que significa su oposición absoluta, pero tal configuración no hace más que afianzarla. Siendo así, la muerte es el suceso contrapuesto a la vida manifestado en el viviente. La total independencia expresada de alguna cosa viva es la muerte, pero esa muerte es inherente al proceso de la vida y de la vida como naturaleza. Entonces, en efecto, la muerte de un individuo significa el espacio de la vida de otro, pero también quiere decir que el individuo tiene que superar el estadio natural -cristalizado en la muerte como suceso exclusivamente biológico- si en verdad busca destacarse de todo lo demás.

De acuerdo con la propuesta de Hegel, la conciencia sí se distingue de la Naturaleza, pero tal distinción aún permanece en el horizonte abstracto. En el siguiente capítulo me ocuparé de la aceptación de la finitud de la conciencia y lo que ésta hace palpablemente para superar el ámbito natural. De momento sólo tenemos que la muerte, como muerte biológica, instaure al individuo como un fenómeno natural que se diluye como momento de la vida universal.

---

<sup>8</sup> Valls, Plana Ramón, *Del yo al nosotros*, p.92

Así como la vida universal deviene en individuo, del mismo modo el proceso individual se recobra en vida universal; es decir, con su muerte un viviente termina su ciclo, pero este final inicia otro ciclo en específico o mantiene el ciclo universal de la vida. Los dos ángulos de la vida, en realidad son un solo movimiento: el del concepto de la vida. La vida es un ciclo, es una totalidad; es, dice Hegel, "el todo que se desarrolla, disuelve su desarrollo y se mantiene simplemente en este movimiento"<sup>9</sup>

Lo importante es saber que la oposición interna de la vida como individuo y como naturaleza debe resolverse y encontrar una conciliación. El problema es la vuelta, el retorno a la vida como estancia genuina y global. Porque el hombre está circunscrito a la vida, no puede deslindarse de ese hecho tan obvio e inmediato. La motilidad que caracteriza a la vida se ha desarrollado hasta resolverse en individualidad.

### **3. LA VIDA INDIVIDUAL.**

La vida ha devenido individuo; éste refiere indiscutiblemente a una serie de características que definen su ser. Para Hegel todas las cualidades que describen al hombre se explican, esquemáticamente hablando, desde dos ángulos: un horizonte abstracto o formal y un horizonte tangible. Ambos aspectos no son sino las caras de un sólo concepto: el del individuo. De hecho, la descripción de la vida individual está implícita en la descripción de la vida en general que hemos visto; pero ahora lo importante es la efectividad del movimiento individual, la cual reside en que el viviente-conciencia realice el movimiento que le es peculiar. En otras palabras, que el contenido de la vida sea desarrollado por el individuo y no sólo por la vida general.

---

<sup>9</sup> Hegel, *Fenomenología*, p.111

La vertiente abstracta corresponde a la que describe el suceder universal del individuo, es la configuración de la conciencia que carece, en la inmediatez, de la autorrealización. Hegel plantea que la conciencia es justamente lo que sitúa la resistencia en el flujo del concepto de la vida. Es decir; abstractamente, la vida universal tiene un propio suceder de donde emana la vida individual, pero ésta en tanto conciencia rompe la estabilidad natural del ser de la vida.

Para el individuo la *realidad* es sólo el ser de la vida, sin embargo precisamente cuando la vida deviene individuo, esa misma realidad se presenta ahora como resuelta y no como presupuesta; adquiere otro sentido, por decirlo en otras palabras, ya no es un flujo quieto que cumple su proceso y nada más. El todo real era, digamos, como vida puesta entre paréntesis; mas, ahora existe un ente que *siente* ese fluir universal como algo negativo para él, su propia independencia así se lo indica y la vida entonces es producida. El individuo es un ser *aparte*, por decirlo en toscas palabras; ya no se trata de la vida en su suceder general, sino que existe en la conciencia un impulso de ser ella misma: está cierta de sí y no quiere ser absorbida por la vida general. El "proceso vital", enmarcado en el apartado de "La vida" en la *Ciencia de la lógica*, tiene su comienzo con la vida aparte que es la conciencia y se manifiesta desde dos ángulos:

a) El individuo se opone a la vida universal. Necesariamente se determina y en esa oposición se encuentra con que es replegado por aquello de lo que se distancia. En esta figura la conciencia no se encuentra en condiciones para determinar la vida universal -lo otro- como realidad objetiva. Aunque desde la perspectiva del proceso universal de la conciencia sí existe la distinción entre vida universal y vida individual. Para la conciencia lo otro sencillamente es una totalidad indiferente a su vida particular.

b) La vida universal se manifiesta como un todo infinitamente poderoso, en el cual el movimiento del individuo es algo mínimo. Frente a esto, la conciencia experimenta la pérdida de su sí mismo -la seguridad de independencia que había

logrado-, pero con ese sentimiento emana en el individuo un impulso por eliminar aquello que lo minimiza. Hay un deseo de no quedarse ensimismado, sino de expresarse en esa objetividad que lo aplasta. Pero la necesidad de expresarse es la vía para mantener su propia vida. El individuo sólo puede conservar su ser, si se desprende de él mismo al moldear al mundo desde su propia actividad.

Estos dos aspectos me permiten concluir que el individuo es igual a sí mismo y siempre opuesto al curso objetivo de la vida. La conciencia es implícitamente una inquietud que necesariamente se exterioriza; el yo interior, por sí mismo, se hace presente fuera de sí, por eso es "exterioridad objetiva" que sigue actuando dentro del marco de la vida universal. El viviente siente y sabe su independencia, al mismo tiempo que percibe que el único sitio para desarrollar su propio ser es justamente la vida que lo absorbe. En palabras de Hegel:

"Su autodeterminación tiene la forma de una exterioridad objetiva y, por el hecho de que él es al mismo tiempo idéntico consigo mismo, es la *contradicción absoluta*"<sup>10</sup>

El individuo tiene el sentimiento de que su ser queda dividido en dos caudales: la certeza subjetiva de su ser, su impulso particular y, además, su intimidad que queda expuesta en el exterior objetivo; en esto radica el dolor del individuo y tal hecho es la experiencia de la contradicción. En este momento se destaca el aspecto doloroso como constituyente del curso individual; pero, será hasta el siguiente capítulo en donde trataré la contradicción y dolor del individuo con mayor amplitud.

Para el cauce natural del concepto de la conciencia, tal desdoblamiento tiene su conciliación al quedar unidas la vida individual y la vida universal. La primera es el flujo del individuo o conciencia, la segunda es la vida general a la que se opone aquella. La comunión de ambas es lo que Hegel denomina "vida real" porque la escisión ha sido superada y realizada.

---

<sup>10</sup> Hegel, *Ciencia de la Lógica*, p. 678

El viviente humano o conciencia es la vida distinta por antonomasia de la vida en general; es la "otra vida" que va a enaltecer el despliegue de la vida, de lo real o del mundo, como quiera decirse. Se define ante todo por ser una concreción de la vida universal; es, de hecho, la expresión óptima de la vida porque es la figura contrapuesta, la que cristaliza su contradicción, la que permite su acaecimiento infinito. La autoconciencia logra que la vida sea transfigurada en Espíritu; la metamorfosis empieza justamente con el acaecimiento de la conciencia. Pero la vida espiritual todavía se encuentra oscurecida; únicamente se ha concluido que el individuo es una configuración de la vida universal y como universal, la autoconciencia es "género" -sentencia Hegel-. De una parte, la vida en cuanto totalidad universal es género pero, de otra parte, la vida en tanto distinta y refleja del mundo se concretiza como conciencia.

El género es el individuo que ha rebasado los horizontes de ser pura naturaleza y de ser puro proceso biológico; como mencioné antes, la autoconciencia supera dichos niveles dadas sus características esenciales. El hombre que vive su desarrollo vital como puro suceder de la naturaleza no transforma a ésta porque su ser queda diluido y subsumido en ese proceso. En cambio, la vida humana que toma en sus manos su propio desarrollo es la manifestación palpable del género. Por eso, en este estadio, la autoconciencia es la reunión de los momentos del proceso del individuo; es decir, ahora se expresa como un *yo*, porque su manifestación deja de ser el simple despliegue de su ser. Ahora la autoconciencia tiene la certeza de ser un individuo independiente y distinto de la vida en general. La autoconciencia es verdaderamente otra vida, una nueva vida que es puro impulso; desea, apetece. Como figura contrapuesta a la vida universal ha superado su origen y es momento para empaparse de realidad viva.

Desde el capítulo sobre la vida en el texto de la *Lógica* tenemos que, por un lado, el género es la expresión de la unidad de la vida universal y la vida individual, por otro tenemos que el género, significa subsistencia individual: vida particular. Sin embargo, he de puntualizar que, en términos de Hegel, "el individuo es sin duda,

en sí un género; pero no es, por sí, el género"<sup>11</sup> pues falta la parte donde el individuo otorga contenido efectivo a lo real. Es decir, las características del individuo de ser universal y objetivo tienen que ser realizadas por él mismo para que adquiera una subsistencia real y no quede empobrecido en la pura abstracción.

Franquear el campo de la vida universal e inmediata al campo de la vida real y espiritual se inaugura con la particularización de la vida que ha arrojado la categoría del género; porque el individuo al externarse en la objetividad obtiene la igualación de su sí mismo con lo otro que no es él. Al mismo tiempo la reflexión de su ser se autodefine y se observa a sí de forma diferente. Esto es, que la conciencia sencillamente deviene como nueva vida, como otra vida diferente a la del individuo, que en la inmediatez de su proceso, se distinguía sólo como impulso y se dolía por hallarse frente a una realidad absoluta y aplastante. Sin embargo, la nueva vida que es en verdad una *Autoconciencia*, cuyas condiciones permiten la vida real, sufre un descalabro: la mismidad del individuo se parte. La división ya no ocurre entre la vida objetiva y la vida subjetiva, sino que la contradicción adquiere otra faz: se duplica el ser mismo del individuo o de la autoconciencia.

Así como la conciencia descubrió la infinitud esencial de la realidad, así como se asumió autoconciencia, así también va a descubrir que no es la única que desea el mundo para sí. No está sola; el conflicto de vivientes se muestra palpable, el vínculo original entre vivientes circunscritos a la vida se manifiesta cuando la autoconciencia alza la mirada hacia otra autoconciencia.

La vida al cumplir su proceso deviene autoconciencia o viviente reflexivo y, como tal, se expresa en continuo enfrentamiento con aquél origen. Pero, sobre todo, la satisfacción de la autoconciencia es deseada a la par del anhelo de otras autoconciencias que persiguen lo mismo. La realización individual, entonces, tiene que ser cumplida frente a otros individuos.

---

<sup>11</sup> Hegel, *Ciencia de la Lógica*, p. 681



## CAPÍTULO II

### *Del individuo a la comunidad.*

#### 1. EL INICIO DE LA CONTRADICCIÓN DEL INDIVIDUO.

Con el despliegue de la autoconciencia da comienzo la mediación para que el movimiento abstracto adquiera un contenido tangible. Entiendo que el aspecto formal no se anula, sin embargo la descripción hegeliana de la autoconciencia señala que empieza un acercamiento al aspecto palpable, carnal, de la conciencia o el hombre. Y, en realidad, el aspecto que da contenido y subsistencia a la formalidad expuesta anteriormente es lo que me interesa destacar, pues se trata precisamente de la realización de la vida del individuo por sí mismo.

El individuo o autoconciencia ya ha iniciado su marcha.

El camino señalado por el flujo espiritual es el de obtener la máxima expresión de la libertad, por ello la vida inmediata y natural es rebasada con el devenir del individuo particular o conciencia, que en la autorreferencia de sí -como vimos en el momento de la infinitud de la vida en el capítulo anterior-, se configura en Autoconciencia, estado de la conciencia en el que ahora estamos situados. Si formalmente, la Autoconciencia representa el género que concilia los dos niveles de la vida, la universal y la particular, ahora ese desarrollo adquiere total cercanía a su ser individual. La conciencia no sólo se opone a la vida en general, sino a sí misma.

La autoconciencia se enfrenta a ella misma. La rivalidad aparece porque su insatisfacción ha llevado a la autoconciencia a buscar un ente que esté por encima de lo ya experimentado. Apetencia es siempre: el deseo en su pureza y, abstractamente, sin estar referido todavía a algo, denota un hueco en el hombre. La autoconciencia es un yo deseante. Pero ahora necesita algo que llene su carencia.

El deseo se eleva por encima de cualquier viviente conocido por la conciencia. Como autoconciencia la conciencia es un yo que desea otro yo; el deseo quiere otro deseo; la autoconciencia desea otra autoconciencia. Ocurre un olvido de la vida natural, digamos que, se ha suspendido el mundo de la vida general; ahora, el deseo sólo se cumple en un ente que esté a la misma altura de la nueva vida que ha superado el estado pasivo de la vida natural. Así, la autoconciencia se desdobra y deviene dos autoconciencias: la conciencia, ahora, apetece a otra conciencia; de hecho la conciencia apetece el deseo de la otra -que es ella misma-. La conciencia no hace sino desear que su deseo sea evaluado como el deseo de la otra, incluso por encima del deseo y ser de esa otra; por eso, todo deseo de otro deseo es en realidad un deseo de “reconocimiento”, enseña Hegel.

Vista desde el ángulo del cauce del Espíritu, tenemos que esa otra autoconciencia, por ser lo que es, desea lo mismo que la primera. Pero desde el propio movimiento de la autoconciencia o, mejor dicho, de las autoconciencias; éstas, al tener presente su potencia negativa, lo que quieren es apropiarse del nuevo ente que tienen frente de sí; minimizan y niegan el hecho de que la otra autoconciencia es igual de independiente, viva, fuerte, apetente.

Cada autoconciencia es autónoma, libre y absoluta; pero la conciencia se ha apropiado de lo que no es ella, sabe que las configuraciones y sentidos que tiene la vida son parte de su peculiar progreso, por eso no concibe que exista algo que ponga resistencia a sus deseos. Sin embargo, como el devenir de las autoconciencias es un desdoblamiento espiritual, para el desarrollo universal lo que desea y hace una autoconciencia para lograr su objetivo es exactamente igual que lo que desea y hace la otra. Su mirar es un mirar idéntico. No existe distinción entre una y la otra, las dos poseen las mismas capacidades y características por eso se desean mutuamente. La semejanza de su hacer puede tener la metáfora de ser un juego de espejos; ya que no existe distinción entre los contenidos de ambos movimientos. La nueva vida que representa la autoconciencia observa otra nueva vida y ésta apetece a la primera. Es un deseo del deseo; es la representación de un movimiento erotizado que se ve roto cuando ninguna de las dos

autoconciencias está dispuesta a ser absorbida por la otra. Si antes la conciencia se dolió de la hostilidad de la vida, de su poder indiferente, pero pudo superar ese conflicto al darse cuenta de que su deseo inicial podía transgredir cuanto cosa quisiera; ahora la vida universal, de nuevo, da al traste con esa seguridad al poner frente de ella a otro al que no puede moldear; por eso con mayor energía la autoconciencia va a desenvolverse para no verse oprimida. Y como las dos autoconciencias hacen lo mismo lo que ocurre es un enfrentamiento, una batalla.

El espejeo erótico da paso al conflicto. Mejor dicho, el contenido es realmente bélico porque lo que está en el filo de la navaja es la exclusividad de la vida. El deseo ha pasado de ser una mera necesidad de afirmación ególatra a ser un repliegue del mismo; la autoconciencia se encuentra en peligro de morir, por tanto, tiene que recogerse y desear su vida. La autoconciencia desdoblada es en esencia una dialéctica interna y el conflicto por mantenerse en vida es condición fundamental para realizarse libre.

Dicho lo anterior, inicio escuetamente la referencia al segmento, muchas veces estudiado por su enorme significado filosófico, de la dialéctica de la autoconciencia desdoblada en “señor y siervo”.

### **1.1 La duplicación de la autoconciencia en: señor y siervo.**

Para Hegel el enfrentamiento de las autoconciencias desencadena una serie de consecuencias que explican el comportamiento individual y social de la autoconciencia. Por un lado, señala qué ocurre en el desarrollo singular e íntimo de un individuo y, subrayo, desde una situación corporal o carnal; por otro, indica cuáles son los modos de ser del hombre en su desenvolvimiento social e histórico. Sin embargo, para este texto, lo importante es atender con mayor detenimiento el primer lado de los referidos.

El hombre es una vida diferente de la vida natural y en él se encuentran las condiciones para ser el mediador entre la vida inmediata y la vida realizada espiritualmente. La conciencia, sin embargo, tiene que pasar por la experiencia de la *cosificación*. En su desarrollo la autoconciencia se apropió de su contrario o de la realidad tomándola como *cosa*, como algo *positivo* que se le presentaba para ser apetecido. Mas, esa pasividad de un estado ahí o positivo tiene que sentirla en sí misma para que de ese sufrimiento despegue como una conciencia más fuerte y potente.

La afirmación de la conciencia por y para sí misma es el hecho que motiva el conflicto de las autoconciencias, aunque la certeza de sí ya había tenido manifestación. Cuando la vida deviene en individuo éste siente su propio proceso advirtiéndolo su independencia, de modo que se revela ante su origen y se vuelve contra éste. En la afirmación de lo propio, el viviente tiene como finalidad demostrarse que tiene las condiciones de no estar sujeto al flujo universal de la vida, aunque posteriormente esa vida universal muestre su fuerza confirmando la oposición entre la vida y el individuo. Mas el deseo que se apodera de las cosas es el medio inicial que indica que el hombre puede configurar la vida de distintas maneras, recobrando su seguridad perdida y, así, la conciencia se levante por encima de la vida natural. Pero el choque de las autoconciencias destaca de una nueva manera el movimiento que afirma el ser propio de la conciencia.

En el conflicto bélico las autoconciencias buscan el reconocimiento que ya han conseguido cada una para sí mismas, ambas autoconciencias se han afirmado como un yo. Pero se ha inaugurado un nuevo problema: ninguna autoconciencia reconoce a la otra inmediatamente. Si antes la conciencia retornaba a sí por medio de la vida en el deseo o la vida por medio del individuo; ahora ese medio es la conciencia rival, porque es vista como objeto o como cosa que permite la afirmación del sí mismo de la autoconciencia. En este sentido, el deseo de la vida también contiene un lado negativo, pues significa un desprecio general de la vida ya que la conciencia se arroja a una batalla, pone en juego su ser, a la vez que persigue el sometimiento de la conciencia oponente.

Ahora bien, subyugar al otro no significa aplastarlo hasta arrebatarle la vida; el pero a la muerte del oponente radica en que los muertos no reconocen nada en absoluto. Sencillamente la oposición, desde el individuo contra la vida universal hasta el individuo contra otro individuo, se cancela con el fallecimiento de la autoconciencia. Motivo para dejar de lado un comportamiento asesino o suicida. Me explico: en la guerra de las autoconciencias, desde el plano espiritual, lo que importa es su interrelación en comunidad condicionante de una vida social libre y, desde el lado de las propias autoconciencias, el reconocimiento tiene que suceder en vida: la conciencia debe mantenerse en pie al mismo tiempo que obtiene el reconocimiento de la otra, por eso también debe estar viva. El valor de la autoconciencia sólo lo otorga otra autoconciencia.

Hegel señala que la solución del enfrentamiento de la autoconciencia desdoblada es el triunfo de una y el revés de la otra. La manera en que la autoconciencia se configura es la siguiente:

- a) triunfante en señor, amo.
- b) derrotada en siervo, esclavo.

La primera autoconciencia tuvo la audacia de entregarse completamente en la batalla consiguiendo la victoria. Aquí no hubo titubeos en su seguridad alcanzada y consigue que la otra la reconozca como lo que es, justamente, como lo que ahora se destaca: en ser la que domina la nueva relación entre ellas.

Por esto la segunda autoconciencia está ahora al servicio del señor. Antes cualquiera de ellas se enfrentaba a la vida de manera inmediata, no existía intermediario entre su apetencia y la realidad deseada, pero ahora es por medio del esclavo como el amo satisface sus necesidades. El señor ha conseguido no sólo levantarse sobre la vida natural, sino sobre la vida de un individuo, con lo cual se encuentra en condiciones de dominar el cauce de ambos movimientos autoconcientes.

La independencia absoluta del amo es la consecuencia de tener el valor de entregarse completamente en la guerra, sumándole el riesgo de quedar muerto en ese enfrentamiento. Pero, de hecho, esto es lo importante: entregar la vida de un modo visceral, quien no la entrega no realiza su libertad. Bajo esta lupa, el señor tiene todas las de ganar un resultado espiritual que significa una vida dominada con todo su rigor. La transformación, sin embargo, parece que está del lado del siervo.

La conciencia servil no sólo tiene que obedecer a su amo, sino que tampoco consiguió superar su vida natural. La satisfacción de su deseo más significativo no se resolvió. No consiguió suprimir la cosificación que la conciencia oponente le impuso desde el inicio de su rivalidad; entonces se halla sumergida en el mundo de las cosas. Se ha replegado al mundo natural del que había surgido. Su vida ha sido perdonada en tanto es útil a la vida del señor; en vez de ganar la libertad ha ganado la esclavitud.

El siervo representa la conciencia vencida que eligió mantenerse en vida antes que perderla. En la autoconciencia que ganó la discordia no hubo lugar para el temor de morir, en cambio para la que queda en la servidumbre sí. Ésta se enfrentó en la misma lucha cuyo objetivo era que la otra admitiera su existencia, pero lo que la vencedora no sufrió, la subyugada sí. El miedo de quedar muerta impregnó cada vértice de su ser, no hubo miembro de su cuerpo que no sintiera la nada con toda su potencia, por eso prefirió quedar con vida y no arriesgarla. El “temor” es el factor determinante para postrarse como una conciencia esclava.

Cabe puntualizar que, para Hegel, el temor que empobrece desde un mirar inmediato el contenido de la conciencia, en realidad constituye un elemento ontológico de toda conciencia o de la humanidad. Ningún otro viviente tiene la facultad de sentir angustia ante la muerte más que el individuo humano y sólo él es capaz de elegir entre su vida y su muerte. La vida natural alcanza su ciclo con el perecimiento de ciertos procesos, pero incluso en este ámbito el fallecimiento es el inicio de una nueva vida. Para la vida espiritual que es la que estudio, el miedo a la

no-vida es relevante porque significa la experiencia en carne viva de percibir al *Señor* por antonomasia de todo el río espiritual: la muerte. Hegel señala:

"En efecto, esta conciencia se ha sentido angustiada no por esto o por aquello, no por este o aquel instante, sino por su esencia entera, pues ha sentido el miedo de la muerte, del señor absoluto. Ello la ha disuelto interiormente, la ha hecho temblar en sí misma y ha hecho estremecerse cuanto había en ella de fijo."<sup>1</sup>

Entonces, si el temor es la causa de la pérdida de la libertad del siervo, también va a ser uno de los medios para que recobre la certeza de su ser. Al experimentar la máxima violencia contra su vida, la conciencia aprende, con el sentimiento de angustia ante la muerte, que mantenerse en pie significa una lucha constante en la que siempre arriesga su vida y, en este sentido, es parte de su movimiento. Momento inevitable que enriquece su contenido y su estar viva.

El otro medio de recuperación para el esclavo es el trabajo. El señor es asistido por el siervo; el resultado del trabajo del esclavo es ofrecido para beneplácito del amo. El siervo se encuentra al mismo nivel que las cosas para el señor, pero aquél trabaja y éste se dedica sólo al goce desmesurado. La realidad es moldeada, transformada y recreada por las manos serviles; las manos perezosas del que está en la silla del trono sólo reciben las cosas terminadas y dispuestas a la satisfacción inmediata. Con el trabajo el goce se bloquea, se suspende pero no se anula, simplemente se posterga; el deseo sin satisfacer del esclavo no corrompe los útiles creados por él mismo, de hecho son una extensión de su propio ser. En el obrar del siervo se halla parte de su sí mismo, es una objetivación de su yo interno. Movimiento que no ocurre en el amo.

El trabajo es pura creación, tiene como resultado una naturaleza transformada, una realidad mutada; es el arranque fáctico de una vida realizada espiritualmente. Con el trabajo, lo dado naturalmente o positivo sufre una metamorfosis. La realidad positiva adquiere otros sentidos, tanto en el plano tangible, como en el plano de la reflexión. Esa superación de la vida inmediata, que lleva a cabo el esclavo, tiene

---

<sup>1</sup> Hegel, *Fenomenología*, p.119

un valor más significativo que el puro goce que sigue manteniendo el amo, porque cristaliza de modo palpable la capacidad negativa de la conciencia.

Ahora el panorama cambia, las herramientas de una verdadera realización las tiene el hombre que sirve. Aunque el reconocimiento efectivo no se ha cumplido de ninguno de los dos lados.

a) El siervo, supuestamente, ha reconocido al señor, de hecho le teme y se somete a él. Podría decirse que sí reconoció la humanidad de su amo, pero no es un reconocimiento real porque no está efectuado entre individuos exactamente iguales. Inclusive el nombramiento de 'amo' sólo es posible a partir de un 'esclavo' que así lo llame; si no hay siervo no hay señor. Los papeles quedan invertidos porque el amo sólo tiene autoridad mientras exista un esclavo que acate sus mandatos. Además depende del esfuerzo de su siervo para acceder a las cosas; la vida gozosa del señor está subordinada a la actividad de aquél. La claridad de la independencia del amo que en un principio veíamos, ahora queda empañada totalmente.

b) El esclavo jamás ha sido reconocido por su amo como un individuo independiente, a su servicio se encuentra y vive porque el señor así lo desea; es más, para el amo el siervo es como otra cosa de las muchas que se encuentran bajo su dominio, salvo que esta cosa humana tiene la peculiaridad de asistirle. La conciencia subyugada ha reconocido a la otra autoconciencia en tanto dominante, pero no como gemela de sus condiciones. Su miedo ha originado que admita el ser de la otra conciencia, pero esto no significa un reconocimiento efectivo en el cual existe un respeto por la existencia y comportamiento entre las autoconciencias.

De acuerdo con Hegel el reconocimiento verdadero es característica natural de una sociedad ética y libre, pero en este momento existen dos individuos completamente distintos. Por el momento, la conciencia vencida ha experimentado el temor a la Muerte con mayúsculas, el servicio a otra conciencia y el trabajo que

significa reconocer en las cosas hechas parte de su ser. Con estas tres características la realidad inmediata ha sido efectivamente superada en su naturaleza; el mundo es formado por la conciencia de manera que ésta se ha apropiado de su actividad. Ya no es un hacer obstinado, sino el modo en que arroja la realidad identificándola con su propio ser. El extrañamiento entre la conciencia y la realidad queda disuelto por el esclavo. Con lo cual queda implícito que la cosificación sufrida, en este caso por el siervo, es necesaria para superar la vida natural de manera tajante, lo que significa la construcción de una vida espiritual.

Sin embargo, dado que la conciencia aún no ha alcanzado la libertad espiritual, para Hegel esa libertad es pobremente concretizada de tres modos.

#### **1.1.1 La conciencia estoica.**

El trabajo es la domesticación de la naturaleza y los objetos producidos son una proyección de la subjetividad de la conciencia, es decir, la elaboración de cosas nuevas y distintas a las que existen en la realidad dada. La modificación es advertida por la conciencia; sabe que su capacidad negativa no sólo configura el mundo desde su entendimiento, sino también desde sus manos. Los objetos creados no anulan la libertad de la conciencia, más bien la destacan. Estos aspectos caracterizan el pensamiento del esclavo y en el pensamiento goza la libertad.

Desde el punto de vista del Espíritu la libertad en el pensamiento es pura formalidad, no hay contenido porque el mundo se identifica con el yo en el puro entendimiento, a pesar de haber transformación palpable de la realidad. Es un recurso del esclavo para sobrellevar su condición porque la alienación respecto a su amo aún existe. El siervo se separa del mundo fáctico al replegarse hacia su pensar, esa anulación de lo real señala una libertad incompleta; es la misma configuración del amo al distanciarse de la naturaleza, éste la despreciaba y por eso se valía de su esclavo para que se la entregara digerida y no en su brutalidad hostil; así el siervo se despegaba de su realidad y se contenta con su gozo

intelectual. El estoicismo representa la actitud de preservar (supuestamente) la libertad en la condición que sea, ya sea como esclavo o como amo, pues éste asume que aquél lo ha reconocido, pero eso es algo válido sólo en su pensamiento. Ambos gozan su libertad sólo intelectualmente.

### **1.1.2 La conciencia escéptica.**

A través de su pensamiento la conciencia reconoce la fuerza negativa que posee su intelecto, con esto, suspende la fuerza de su cuerpo, de sus manos que crean y, por el contrario, su actividad apunta hacia su actitud negativa en el pensamiento. Con el escepticismo toda la realidad pensada se torna factible de ser negada. En el estoicismo sencillamente se aglutinaba el todo real de manera positiva; pero en este momento lo que experimenta la conciencia es que la negación es ilimitada. El escepticismo es la nulificación de todo cuanto existe, cualquier cosa se resquebraja, nada se sostiene; es una conciencia obstinada que desprecia la realidad y reconoce de una vez que nada escapa a ser negado por su pensamiento. Aquí la libertad es vivida como una fuerza interna, increíblemente gozada, porque es la afirmación de que la conciencia no está sujeta a nada, más bien lo contrario, todo tiene subsistencia a partir de ella. Pero, también significa que la unidad de la vida universal y la vida particular se ha roto deliberadamente, el desprecio absoluto de la conciencia hacia su entorno es, de hecho, la separación tajante de la realidad y del yo.

Con este contenido, la conciencia evalúa la realidad como derivación de su pensamiento, ella estima qué sí y qué no tiene significado valioso para ella, excepto su sí mismo. Es la radical certeza de su ser; si en el momento previo las cosas se configuraban frente a ella, de ahora en adelante son producto de su movimiento. Por lo tanto, la conciencia se aferra a la certeza de su mismidad.

### **1.1.3 La conciencia desgraciada.**

El poder negativo de la conciencia se ha hecho presente; mas, al vanagloriarse de su capacidad, la conciencia ha olvidado lo más importante: la realidad en la que está situada. Por un lado, se levanta por arriba de cualquier

determinación: para ella la regularidad de la vida, de la realidad, del mundo, se torna contingente; las cosas son inesenciales para su existencia. Por otro lado, la conciencia se identifica como lo que es; pero su certeza no anula las condiciones en las que existe, ella es sólo otro fragmento de ese mundo que determina como inesencial.

Al afirmarse como conciencia de facto se opone al curso universal de la vida, mas su ser cierto de sí es repelido por la realidad. La vanidad de la conciencia se disuelve de nuevo, pero ahora ocasionando un dolor mayor porque el nuevo descalabro es vivido en absoluta soledad. Para la conciencia todo su desarrollo le ha demostrado que ella es quien otorga los sentidos y los sin sentidos de la vida, sin embargo, de nuevo el curso espiritual causa un revés en su camino originando un sufrimiento mayúsculo porque toda su certeza alcanzada se despedaza y se minimiza.

## **1.2. La desgracia, dolor y finitud del individuo.**

La conciencia desventurada es la conciencia que se sabe, después de todo, como un ser frágil, banal, mutable; su ser particular pertenece a ese mundo que ella misma valoró como inesencial. La desdicha radica en ser por un costado: superior a la vida, eso lo ha ganado al llevar a cabo su negatividad; y de otro costado: en pertenecer a esa misma vida. El dolor es también contradicción; en palabras del especialista Jean Hyppolite: "Entonces la autoconciencia es el dolor de la consciencia de la vida que está más allá de la vida y en la vida a la vez"<sup>2</sup>.

Con la descripción de la conciencia infeliz Hegel expone que el sufrimiento se experimenta tanto en la conciencia servil como en la conciencia dominante; de hecho, siempre se ha tratado de una sola vereda: la de la autoconciencia que se desdobló en dos modos de comportamiento. Empero, la conciencia desgraciada no contiene un desdoblamiento en el mismo sentido en que ocurría con el señor y

---

<sup>2</sup> Hyppolite, *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, p.171

el siervo; ahora se trata de una división brutal porque la búsqueda del reconocimiento por otra no está en juego inmediatamente, sino la de recuperarse a sí misma sobre todas las cosas. El desdoblamiento acaece en cada autoconciencia sin importar cuál sea su condición en la vida. Es la experiencia del dolor que inunda, al igual que el temor al "señor absoluto", la muerte, cada espacio del alma y del cuerpo.

Las nuevas vertientes de la conciencia, en este momento desgraciado, son el lado mutable o inesencial y el lado inmutable o esencial. La finalidad es reconciliar uno de estos ámbitos con la conciencia, ésta busca a cuál de ellos pertenece y se encuentra escindida entre ellos.

Pero antes de continuar con la descripción de los ángulos mutable e inmutable, hay que hacer hincapié en lo siguiente: la nueva configuración de la conciencia se trata de una *conciencia de la vida*. Me explico, anteriormente la vida era, desde el curso espiritual, una vida universal que se divide y se reparte en vivientes para mantenerse a sí misma, creando su subsistencia; con el devenir del individuo se originó un corte entre la vida universal y la vida singular que se opuso a aquélla para dar paso a su propio proceso. Con el proceso individual, el individuo asumió que él tenía las condiciones para configurar lo dado ya sea a partir de su deseo o a partir de su entendimiento. Sin embargo, el individuo se encontró con que está sumido en esa misma vida que despreció antes. Por eso, con la conciencia desventurada la vida ya no es pura fluidez que surge desde ella misma; ciertamente la vida inmediata había sido superada formalmente con el individuo deseante que *reconoce* y que trabaja. La herida en la vida general ya estaba hecha. Pero, hasta ahora, tal herida se hace presente efectivamente para la conciencia; esto es, la contradicción es ya parte de la realización general del individuo.

La reflexión del propio movimiento con la recuperación de la mismidad es lo que significa ser autoconciente, por lo que la conciencia desdichada es la autoconciencia de la propia vida y la separación real de la vida natural o inmediata.

Es el inicio de una vida espiritual deliberadamente regulada desde el propio individuo. Esta concreción que pertenece al cauce natural del Espíritu tiene forma y contenido tangibles; de ahora en adelante es realizada por la conciencia en su singularidad o como finita. Es gracias a esta experiencia que la división entre la vida en general y la vida propia se hace efectiva, la inmersión en la vida de manera inmediata queda superada a partir de este momento. Por eso el extrañamiento de la conciencia está encarnado concretamente. En la reflexión la autoconciencia encuentra la afirmación de su ser escindido; una vida verdadera y esencial que ella no es y una vida particular que se levanta por encima de cualquier determinación que tampoco es.

Ahora bien, retomo el estudio de las dos vertientes en que la realidad se desdobra para la conciencia infeliz. La faz verdadera y esencial es puesta por la conciencia en un lugar ajeno del que ella habita; la certeza que había alcanzado es lo esencial pero la coloca en un espacio distinto de sí misma. El mundo "inmutable" está por encima de la conciencia, más allá de su vida particular. En cambio, la conciencia se sitúa en la faz de la mutabilidad, crea un ámbito en el que se encuentra conforme porque no es distinto, sino que demuestra su propia vida contingente. Bajo este parámetro, la esencia de la conciencia no está en sí misma. Más allá de la conciencia se encuentra lo que había logrado pero que ahora ha perdido.

La conciencia desgraciada significa el dolor tangible de la pérdida de la esencia; al estar cierta de sí o de su yo, a la vez, advierte su finitud e intrascendencia. Y si antes como conciencia vencida se postró ante un amo, ahora la figura del señor se transmuta en algo trascendente y además divino porque la conciencia infeliz es manifestación de la religiosidad de la conciencia. El sentido de la conciencia de la vida se encuentra en un nivel extraterrenal y, desde esta perspectiva, se reafirma el dolor de la misma admitiendo su inesencialidad. La desdicha es más profunda, pues ya no se trata simplemente de admitir que, como individuo finito, se es secundario frente a la vida infinita o lo divino, sino que lo fundamental -ser movimiento negativo e infinito- jamás puede ser recobrado. Es decir, se agudiza la contradicción al devenir en la singularidad misma, a cada movimiento de la

conciencia por acariciar el lado inmutable e infinito corresponde un revés y un descenso a la singularidad misma.

La conciencia desventurada es la conciencia que está destinada a la búsqueda de su reconciliación consigo misma en un ir y venir del mundo anhelado al mundo efectivo. Es la mediación del plano infinito con el plano finito que es la propia conciencia. Podemos decir que, el lugar de la conciencia es estar en las dos vertientes, es ser esencialmente una contradicción. Aunque de modo específico, en el movimiento de la conciencia singular, ésta asume habitar el espacio de la finitud.

### 1.2.1 Tres aspectos a considerar sobre la conciencia desgraciada.

La naturaleza de la conciencia desventurada deja ver, desde el punto de vista de este trabajo, las siguientes veredas:

#### a) El aspecto dialéctico.

Me refiero al aspecto general y fenomenológico del curso espiritual. Para la conciencia existe una serie de configuraciones que tiene que experimentar en la búsqueda de realizar su libertad. El Espíritu se dibuja bajo diferentes cristalizaciones cada vez más ricas en contenido y más precisas en su propio hacer. En ese movimiento infinito tanto de la conciencia como del Espíritu, que no es sino el mismo movimiento de la realidad pero escindido, aparece un corte en cada configuración realizada. Cada momento significa un detenerse para asumir lo que se ha logrado para, con ello, visualizar aquello de lo que se carece. Es decir, la conciencia desventurada es la constatación de que la conciencia en general se duele cuando no ha terminado de lograr su objetivo. Porque la desdicha, con todas sus letras, ocurre efectivamente cuando el hombre advierte su contradicción interna. Sin embargo, los cortes han existido desde el comienzo de su movimiento; el mismo Espíritu así lo vive.

Por un lado se vive un estadio espiritual que se goza y que se sabe, por otro hay un estadio o estadios posteriores que aún no se realizan pero que desde la figura

presente ya han sido proyectados. Al reflexionar la conciencia sobre la situación presente ocurre un descenso de su ser pues se percata de que existe más por avanzar: lo que ha llevado a cabo la satisface en cierta manera, pero lo que se destaca es que ha visualizado una *realidad virtual* en la que todavía no está situada y eso la conflictúa más. O dicho de otro modo, en su naturaleza se encuentra el anhelo de dominar cada vez más y mejor su propio movimiento. El mismo Espíritu es movimiento desdichado, pero es capaz de afrontar ese dolor con el fin de no perderse.

Dialécticamente, el plano subjetivo que representa la conciencia, ya sea como individuo singular, como comunidad particular o como una nación, tiene que hacer suyo el plano objetivo cristalizado en la realidad que no es la conciencia, ya sea un contexto individual, histórico o universal. El dolor, entonces, radica en sentirse extraño ante esa realidad circundante de la que todavía la conciencia no se ha apropiado o, peor aún, no ha sido realizada.

Para el Espíritu la desdicha reside en que cada configuración de su fluir adquiere una *estaticidad*: es el hecho de que su movimiento se detiene y se advierte positivo o, incluso, como muerto. Pero como el Espíritu es movilidad infinita, entonces, es continuo perecer y renacer, por lo tanto el dolor y la angustia ante la muerte es encarada y superada cada vez con mayor capacidad. Dice Hegel:

"Pero la vida del espíritu no es la vida que se asusta ante la muerte y se mantiene pura de la desolación, sino la que sabe afrontarla y mantenerse en ella. El espíritu sólo conquista su verdad cuando es capaz de encontrarse a sí mismo en el absoluto desgarramiento."<sup>3</sup>

b) El aspecto religioso.

Como mencioné anteriormente, la cristalización del dolor en la conciencia también se manifiesta en una vida religiosa.

---

<sup>3</sup> Hegel, *Fenomenología*, p.24

Las palabras 'finito' e 'infinito' refieren a dos vertientes distintas en las que se halla dividida la propia conciencia. La finitud corresponde a la propia certeza de la singularidad, es la constatación absoluta de la mortalidad del hombre y dado que para la conciencia desdichada su esencia ya no le pertenece, el mundo intangible se vuelve lo fundamental para ella.

En ese espacio inmutable y extraterrenal donde impera la infinitud es colocada la esencia. Para el individuo singular ha quedado claro que por más esfuerzos que haga nunca podrá emanciparse de su contingencia, del mismo modo, o, siquiera cercanamente, como hizo con la vida inmediata. Por lo tanto el mundo trascendente va a ser gobernado por Dios, mientras que el mundo tangible y propio para la conciencia es el que se transfigura y en el que existe la muerte.

En este sentido la infinitud, que en realidad es la verdad del movimiento espiritual - la infinitud es característica y definición del movimiento de la vida, del individuo y del Espíritu-, será olvidada como la fuerza que posee cada cosa viva, incluso la misma conciencia, para darle el lugar de Dios. Entonces, no importa si el individuo es amo o esclavo porque el verdadero señor está en el nivel inmutable; de manera que la conciencia sufre otra metamorfosis: asume una actitud piadosa, que despojándose de todo cuanto había conseguido y reflexionado como su hacer, se torna pasiva y contemplativa. Todo lo que hace, producto de su trabajo, lo admite como si fuera un don o una gracia obsequiada y, por lo tanto, no como fruto de su actividad: "porque lo inmutable mismo abandona su figura y se la cede para que la goce"<sup>4</sup>; inclusive al grado de decir "gracias" por tener la vida que lleva, negando así su independencia que antes realizó y asumió.

Mas, del mismo modo como el Espíritu en general es capaz de asumir la angustia que provoca la división de su ser, así la conciencia religiosa va a lograr conciliar posteriormente los dos mundos, movimiento que en este momento no ocurre.

---

<sup>4</sup> Hegel, *Fenomenología*, p. 134

La importancia de la realidad dividida en divina y mortal reside en que el plano finito y el plano infinito han expresado un mismo movimiento. Es decir, para el suceder del Espíritu, así como la vida universal y la vida particular acaecen al mismo tiempo, lo que se ha conseguido es que el ámbito trascendente toque, por decirlo así, el nivel contingente y viceversa; es lo que puede denominarse como la encarnación del mismo Dios. Sin embargo, para la conciencia esto no ha devenido aún autoconciente; aunque su vida finita es la cristalización del flujo infinito y lo infinito adquiere efectividad con la finitud de la conciencia.

c) El aspecto enteramente singular existencial.

La conciencia afligida es la consumación de la existencia: cuerpo y alma en el nivel fáctico. Había dicho que el término hegeliano de "autoconciencia desdoblada" indica el inicio de la explicación del ámbito tangible del hombre. El desarrollo que propone Hegel en la *Fenomenología* es un proceso que describe, por decirlo así, el plano material y el plano espiritual; pero en cuanto al propio despliegue fenomenológico de la conciencia, me parece que con el tratamiento de la "conciencia desventurada" nos situamos en el espacio familiar de nuestra mortalidad.

La existencia de la conciencia singular se esclarece al ser reconocida ella misma como finita, el trabajo espiritual está en sus manos; aunque, en efecto, por ser una conciencia desgarrada el movimiento no lo asume como suyo. Sin embargo, lo importante es que la capacidad negativa de la conciencia se ha hecho evidente, de cierto modo ella lo sabe, aunque en su dolor escatima su potencia.

La existencia singular y la experiencia de la finitud tienen la peculiaridad de que acaecen en un solipsismo y por eso falta que la conciencia no sólo sea como un yo, sino como un nosotros. Hecho que todavía no se realiza, mas la semilla del "yo (que) es el nosotros y el nosotros (que es) un yo"<sup>5</sup> ya se encuentra en el suelo fértil del Espíritu.

---

<sup>5</sup> Hegel, *Fenomenología*, p.113 [Me di la libertad de agregar los términos "que" y "que es" a las palabras de Hegel –rescatando la propuesta de Valls Plana-]

Para franquear del lado singular al lado plural, la conciencia tiene que asumirse en el dolor y superar tal configuración, porque el camino del Espíritu es la aceptación absoluta de la contradicción. La conciencia tiene que dejar el ensimismamiento en el que está situada, tiene que volver a reencontrar su certeza y esencia perdidas, tiene pues, que arrojarse de nuevo al mundo y encontrar el modo de soportar ese ser.

## 2. LA NECESIDAD DE LA ACCIÓN.

La acción, en general, es esencial a la conciencia y al Espíritu. De hecho, puedo decir que Hegel nos invita siempre a volvernos a la acción efectiva. La acción es inevitable a la constitución ontológica del hombre dado que es en sí negatividad. Con la actividad la conciencia exterioriza su intimidad. Porque no sólo el sentimiento integra la conciencia, no sólo el querer y el deseo; incluso, no sólo el intelecto vivifica efectivamente la vida singular del hombre. Es por la actividad, que encarna en el sentimiento, deseo e inteligencia, que la conciencia sale de su desventura, se muestra como Espíritu. La acción no anula la contradicción pero sí enriquece en gran medida el trayecto de la conciencia incluso si es doloroso. En su *Fenomenología* Hegel siempre manifiesta la constante motilidad del camino espiritual; respecto de una figura específica la conciencia padece su limitación y se encamina, en cierto sentido, a la muerte, pero al posicionarse en la figura siguiente su realización es un constante devenir. La conciencia es un *siendo* que en determinada situación se muestra como un *es*, pero avanzado ese momento se recuerda como lo que *fue*.

Existen distintas configuraciones en las que se cristaliza ese hacer general y abstracto. Una de esas formas ya ha sido señalada concretamente con la conciencia servil que trabaja. En el trabajo es precisamente que se rescata y levanta la conciencia vencida, empujando y haciendo evidente que en el trabajo está su salvación y su emancipación. Ahora bien, el trabajo es, quizá, lo más

representativo de la negatividad de la conciencia, porque se refiere a un hacer que reconstituye la realidad -unidad de su ser real y del ser real externo- de manera inagotable. Lo que quiero señalar es que el trabajo, además de remitir a la actividad negativa que desplaza la quietud de la realidad dada, también es el punto medio que conecta una vida singular con otra. Esto es, por el trabajo existe la producción de *cosas* las cuales son el medio efectivo que permite la intersubjetividad de las distintas conciencias y, por otro lado, también se logra la creación de un horizonte común con el trabajo conjunto de las mismas. Sin embargo, la acción de la conciencia también amplía las diferentes posiciones que ella logra a lo largo de su desarrollo. Parte de esa actividad, de hecho, ya la hemos visto en el enfrentamiento de las autoconciencias. Es decir, que también las maneras de comportarse frente a la otredad -otras autoconciencias y el curso natural de lo real- son el obrar de la conciencia.

El hacer o la acción, pues, está tratado por Hegel en la *Fenomenología* de inicio a fin con distintas configuraciones. En seguida abordo la actividad de la conciencia desde dos ángulos. Primero, respetando el orden de la exposición en la *Fenomenología*, el asunto del enfrentamiento entre la actividad individual y el curso natural del mundo. En segundo lugar, la “obra” y la “cosa misma”; aspecto que será expuesto posteriormente al apartado destinado a Fausto<sup>6</sup>.

## 2.1 El inicio de la experiencia del mundo.

En el momento precedente, como conciencia desventurada, la conciencia asume habitar un mundo tangible, doloroso y mutable y su recuperación es, en esencia, que la conciencia posee la certeza de ser *ella*, de ser su vida y que la realidad es más bien *ella* misma. Con esta experiencia la conciencia se afirma con la mayor seguridad que le es posible, pero tal sentir es precisamente eso, un sentimiento lleno de inmediatez; por eso, tiene que hacer el esfuerzo de realizar la misma reconciliación que corre por su ser. Digamos que la conciencia tiene que

---

<sup>6</sup> Me refiero al personaje del Dr. Fausto de la obra teatral *Fausto* de Goethe.

comprobar en la experiencia que esa realidad que afirma como suya en verdad lo es. En esta nueva figura la conciencia deja de momento su dolor y se abre al entendimiento del mundo.

La conciencia se vuelve positivamente hacia la realidad y es como si la viera por vez primera. La pura afirmación del yo queda atrás, pues la autoconciencia ya ha experimentado la cosificación de estar al servicio de otra y ser piadosa frente al mundo inmutable; su comportamiento es pasivo, aunque seguro, porque ahora está en condiciones para afirmar: el mundo es mío como mi propio yo. Mas, el desenvolvimiento de la conciencia: a) todavía se experimenta en un nivel solitario o, mejor dicho, individual. La vida social aún no tiene subsistencia para la conciencia; pero, y es importante señalar que, en efecto la experiencia individual ya está circunscrita a un entorno social. La conciencia es individuo social y lo social ya habita en este horizonte en el que ahora está posicionada la vida de la conciencia, lo que sucede es que el reconocimiento efectivo todavía no se ha realizado. Y b) porque todo el tránsito de la conciencia entregada a la observación, explicación y entendimiento del mundo, que es suyo, es la conciencia que vive sólo para sí, para su propio goce, para su propia satisfacción.

El mundo es puesto por la conciencia a través de su “observación” como Naturaleza. El análisis racional revisa, tanto los fenómenos naturales externos, como los internos de la conciencia; pero ambos modos de dirigirse a escudriñar el mundo empobrecen el objeto de estudio. Es decir, tanto los procesos naturales, como la vida individual, son enunciados, clasificados, descritos, ordenados y acotados, pero la observación no consigue exponer toda la riqueza y vida que son tanto la Naturaleza, en general, como la conciencia en sí. De hecho, lo único que revela esta *vuelta* a la Naturaleza es una autocontemplación de sí de la conciencia; lo cual, expresa una falta de contenido espiritual. Porque no se trata de recogerse hacia sí, sino de realizar una efectiva conciliación entre el interior y el exterior de la conciencia. Por eso, para no ser una *cosa* carente de vida entre todas las *cosas* también muertas, que es lo que muestra el camino intelectual si sólo se monta en éste, la conciencia cambia de actitud; en vez de ser la conciencia que trata al

mundo positivamente para encontrarse a sí de manera inmediata, ahora se posiciona de nuevo negativamente en tanto su actividad. La capacidad negativa ya no se encarna en la capacidad intelectual del individuo, sino en su capacidad de acción; metafóricamente, se trata de Fausto saliendo de su gabinete. Si el camino de la observación condujo al individuo viviente a sentirse como cosa, es momento de probar el camino de la acción.

Dice Hegel: «La conciencia no quiere ya encontrarse de un modo inmediato, sino hacerse surgir a sí misma a través de su actividad. Ella misma es para ella el fin de su obrar, mientras que en el observar sólo le importaban las cosas»<sup>7</sup>

## 2.2 El enfrentamiento contra el mundo.

Desde la perspectiva de este proyecto, lo más importante a señalar es el paso a la acción. Con la acción no se anula el camino intelectual, que en realidad aquí no se ha explicado con toda la amplitud debida; la causa: me interesa ocuparme en mayor grado de los alcances que tiene la actividad no sólo en tanto análisis racional, sino en tanto práctica principalmente. Sin embargo, el trabajo teórico no desaparece; es precisamente con la reflexión y la autorreflexión como el camino espiritual conduce deliberadamente su desarrollo. La reflexión de la conciencia es precisamente lo que la levanta como autoconciencia, como individuo, como vida social y como realización espiritual. Reflexión y acción son las aristas de la capacidad negativa de la conciencia que nos han traído a este momento.

Sobre todo, con la acción se va a conseguir algo sumamente significativo para la vida individual de la conciencia: devenir en vida social efectivamente reconocida. Hegel señala el resultado de esta conciencia que se desprende de la vida intelectual tornándose activa; se trata del horizonte ético que ya está en germinación.

---

<sup>7</sup> Hegel, *Fenomenología*, p.206

En la redacción de la *Fenomenología* Hegel adelanta los alcances que obtiene el actuar de la conciencia: a) El ángulo universal que se encuentra en el Reino de la ética; figura espiritual que es la cristalización de la vida de un pueblo o incluso de una nación. Es la espaciotemporalidad en la que la interpenetración de las autoconciencias sucede de un modo efectivo, en la que el reconocimiento real tiene su resultado. 'Porque la cosificación de mí y del otro se ha superado'. Se trata, pues, de la vida social en la que cada conciencia está cierta de lo que es y de lo que hace, mejor aún, está cierta de que lo que ella es, su movimiento individual, sólo es posible por los otros individuos que cohabitan junto a ella y que lo que hace es, en esencia, un hacer para sí y para los otros. La expresión directa de Hegel que define la vida ética en un nivel abstracto es:

La razón se halla presente como la *sustancia* universal fluida [...] que irradia en muchas esencias totalmente independientes como la luz irradia en las estrellas como innumerables puntos luminosos para sí, que en su absoluto ser para sí no sólo se disuelven en la simple sustancia independiente, sino que son también *para sí mismos*, conscientes de ser estas esencias independientes singulares por el hecho de que sacrifican su singularidad y de que esta sustancia universal es su alma y su esencia; del mismo modo que este universal es, a su vez, su *acción* como esencias singulares o la obra producida por ellas.<sup>8</sup>

Tal definición invita a una conclusión por lo pronto apresurada: la vida ética de un pueblo es la vida particular que se alza en vida social efectivamente y el horizonte social universal se cristaliza en el horizonte particular concreto, donde todos los individuos que conforman esa sociedad, están, por decirlo así, inmersos en la *sustancia universal* realizada por la acción de todos que, sin embargo, no agota su independencia, más bien la hace evidente. El sacrificio de la individualidad no significa precisamente algo doloroso, sino que en esa necesidad de hacer la obra de todos se apuesta por un camino que conduce a un reconocimiento pleno, en el cual, la independencia de cada *punto* estelar es justamente la vida particular gozosa de hacer la vida espiritual de su comunidad -la *luz* que se esparce-, porque sólo en esa figura de lo social encuentra libertad su voluntad. Y es, precisamente, la brecha del andar particular hacia la realización de la vida ética el otro ángulo que falta por mostrar.

---

<sup>8</sup> Hegel, *Fenomenología*, p.209

b) También se encuentra *la esencia de la moralidad* que es la contraparte de la armonía de la vida ética. Es decir, la conciencia, si bien es social, tiene acceso a la *substancia fluida* por la vía de las normas, las costumbres, la legalidad, las instituciones ya que justamente ese es el *lenguaje universal* en el que se manifiesta un pueblo. A esas expresiones ya dadas la conciencia va a oponerse, pues, en principio, las va a tomar como enemigos de su libertad particular. Recordemos que el individuo está buscando una real identificación con lo que en un principio asumió como realidad suya; de esta manera, el determinado lenguaje de la época en la que nace y se forma no es aceptado como suyo, sino como impuesto. En este sentido, la formación de la vida ética tiene que dar paso a una *transgresión* de las condiciones alcanzadas para que la vida de la conciencia particular devenga realmente como una vida independiente y no subyugada o aplastada por ese *éter* ético. Es decir, la transgresión va a posibilitar que la vida ética sea algo realizado, pero no padecido por el individuo.

Para llegar a la conclusión de la realización del pueblo ético, el camino individual tiene un curso a seguir, el individuo se enfrenta al mundo. La conciencia que actúa también representa los modos en los que ella se rebela contra las circunstancias que habita; pues, en principio, son para ella como algo dado, no formado por sí misma. Hegel describe tres maneras en las que el individuo -es decir, en este momento como conciencia en su subjetividad racional- va a tomar una posición concreta. Se trata del comportamiento que busca una relación con su entorno. Con este giro a su vida, la individualidad consciente de su racionalidad sólo quiere afirmarse con toda la seguridad que ahora posee; pero como la objetividad a la que se enfrenta es algo que la limita, su actitud va a ser de rebeldía.

Estas tres experiencias son el inicio de su formación como un individuo que realiza su peculiar movimiento. Es decir, la conciencia como viviente humano es una conciencia racional, *universal*, que tiene que hacer suya esa dimensión universal<sup>9</sup>. Para llegar hasta ese punto, la conciencia inicia su "formación cultural"

---

<sup>9</sup> Al respecto, cabe recordar lo tratado a propósito del género al final del capítulo anterior.

oponiéndose a todo un exterior que ella aún no concibe como la objetivación de su actividad y de las demás. Ese entorno abstracto, frente al que se rebela, va mostrando, progresivamente, la configuración efectiva en la que es posible que la conciencia lo reconozca como parte de su propio devenir.

### 2.2.1 El placer o la felicidad del individuo.

Lo primero que va a buscar la conciencia con su acción es placer. La conciencia hedonista, como la llama Valls Plana, busca satisfacción y felicidad. El mundo y todo lo que habita en él está allí para proporcionar placer, no importa incluso si se trata de otra autoconciencia. Mas, en cuanto a la relación de autoconciencias, no significa en este momento de que exista otra lucha a muerte entre ellas sino, como se verá, un conflicto de placeres.

Hegel se vale de una breve cita del *Fausto* de Goethe para explicar, básicamente, el resultado del camino de la conciencia hedonista. En la *Fenomenología* se lee:

“ ‘Desprecia el entendimiento y la ciencia, / Que son del hombre los supremos dones. / Se ha entregado en los brazos del demonio / Y necesariamente tiene que perecer’  
Se precipita, pues, hacia la vida y lleva hacia su cumplimiento la pura individualidad, en la cual surge.”<sup>10</sup>

Tales palabras expresan el conflicto que sucede aquí: Fausto no quiere más teorías, más ciencia, más reflexión, sino el goce inmediato de la vida en carne propia. En este sentido, hay tres cosas a considerar: a) Existe una necesidad de sentir el mundo o la vida porque así lo desea la conciencia. Luego de que el individuo analizó al mundo y a él mismo, el sólo camino de la razón lo condujo a la acción y, con esto, a la recuperación del mundo en carne viva. b) El arrojamiento de la conciencia hedonista es inmediato y singular, pero deja de lado la reflexión que es de sí inevitable característica. c) La senda demoníaca del placer, aunque enriquece la experiencia del individuo, va a terminar arrojando un final desdichado. Sin embargo, como se verá en el subcapítulo posterior, entregarse al camino que

---

<sup>10</sup> Hegel, *Fenomenología*, p. 214

dicta “Mefistófeles” es también una experiencia inevitable para continuar en el desarrollo espiritual individual.

Las líneas finales de la cita hegeliana de la obra de Goethe sentencian: “Se ha entregado en brazos del demonio / y necesariamente tiene que perecer”. Esto es, que la conciencia hedonista va a encontrar su limitación: por un lado, cuando las otras conciencias expresen su particular deseo de ser felices a costa de lo que sea y cuando una vez alcanzada su meta, el resultado revele que cada uno de esos caminos son sólo una meta singular válida sólo para la conciencia que la experimenta; y porque, por otro lado, el individuo que intenta digerir al mundo inmediatamente también es devorado de la misma manera ya sea por la vida o por los otros individuos, sin dar espacio a reconocer su independencia, ni nada. El mundo tiene por sí su peculiar curso que en esencia es indiferente al curso del individuo. Es decir, la conciencia, al querer identificarse con un mundo ya formado, puede incluso obtener la felicidad deseada, pero es precisamente un placer que experimenta ella en tanto conciencia singular; no hay pues un sentimiento de vínculo de ella hacia todo su exterior o hacia los otros, aunque éstos -las demás autoconciencias- ya son para la conciencia independientes, por lo menos en esencia, porque en este momento también los otros individuos son susceptibles de ser medios para el placer particular. La conciencia que busca placer sólo tiene un mirar singular que ve en lo otro un medio para ser feliz; sin embargo, no logra identificarse con su entorno. Digamos que la vida en general se mantiene como lo que es; el intento singular y sencillo de la conciencia que busca placer y felicidad no entorpece el curso de la primera. El desarrollo universal no coincide, por lo tanto, en este momento con el desarrollo particular. La falta de vínculo efectivo entre el yo y todo lo demás queda atrapada en el interior de la conciencia, pues es la experiencia de la fatal “necesidad” que da al traste con el placer individual. El conflicto es, entonces, la nueva contradicción interiorizada; la acción de la conciencia tiene consecuencias que no había advertido en un principio: entregarse al placer, al demonio “Mefistófeles”, trae consigo la pérdida porque la individualidad se estrella con la dura realidad.

La conciencia que se ha perdido de nuevo, porque la búsqueda de sí, de su mundo y de su felicidad inmediata, sólo muestra un camino individual, es otra encarnación de la desdicha de la conciencia, pero con un contenido más rico que en su primera manifestación -precisamente como “conciencia desdichada”-. El dolor es de hecho más profundo porque en el momento de la conciencia desdichada ésta tuvo una cierta recuperación; gracias a su pensamiento eligió ser piadosa y encontró una inmediata identificación, porque el vínculo de su esencia lo alojó en un más allá, aunque no en su realidad: aquí. Pero ahora, el reciente dolor es el dolor fáustico que no se detiene y no encuentra cura; es un dolor puesto en el sentimiento, más que en el pensamiento. Por eso, la conciencia hedonista se va a sumir hasta su sangre palpitante y, precisamente, desde lo más profundo de su interior va a hacer brotar su acción.

### 2.2.2 El corazón del individuo.

En esta figura el corazón va a regir; es la afirmación de sí de la conciencia. La conciencia deseosa de ser feliz encontró lo contrario, por eso va a modificar su comportamiento: La ley del corazón es la identificación inmediata de su individualidad con el todo, por decirlo así. Se trata de la conciencia romántica, propone Valls Plana.

En el momento en que nos encontramos, la conciencia tiene la apreciación de que el mundo no está formado según la ley del corazón. Los hombres que habitan ese mundo y aceptan tal vulgaridad de mundo son todos sólo prosaicos. No vale la pena, pues, querer identificarse con algo -mundo y hombres- que no se identifica, ni entiende ese todo universal, como sí lo hace la conciencia romántica. De tal manera, que la conciencia, como corazón, es otra cristalización de la conciencia desdichada, va sufriendo su dolor porque su exterior no es como su interior, porque la realidad la sume de nuevo en su propia ley que no afirma más que su singularidad. No hay reconciliación en ella, ni en los otros hombres, ya sea: a) porque al aceptar las cosas como son eso significa aceptar un mundo sin corazón o, b) porque ser rebelde en ese mundo descorazonado se trata de una agresión, lo cual no es algo conforme a la actitud primaria -por el corazón- que quiere

mostrarse o, c) porque aunque la conciencia romántica encuentre identificación con el mundo, tal cosa es en realidad algo hecho por ella, pero que se diluye en el curso mundano, rebasando su corazón y su persona, volviéndose algo extraño para ella. Desde su singularidad el individuo pretende abarcarlo todo; sin embargo, cuando la conciencia romántica actúa se somete ya al curso en el que está enmarcada su actividad, pero ella no reconoce todo esto, pues sólo ve su peculiar movimiento. Estas dificultades denotan las carencias de la actitud romántica, incluso, desencadenando el conflicto anticipado ya en la conciencia hedonista.

La contradicción de este tipo de conciencia es que cada quien dice hacer lo que hace por su corazón. 'Mi ley palpitante no coincide con las otras leyes, entonces, los otros no están, según yo, actuando bien o conforme al corazón, pero los otros ven lo mismo en mí.' En vez de ser un mundo de un corazón, es un mundo de muchos corazones, cada uno queriendo afirmarse, cada uno con sus propios parámetros legales. Como conciencia hedonista, la conciencia sufrió la tensión entre ella y el curso de realidad extraña que empañó su felicidad; aquí la tensión se manifiesta entre la conciencia y las otras conciencias. La realidad del corazón no es una vida armónica, sino una vida anárquica que conduce a la locura de la conciencia romántica. El problema de fondo es que la conciencia romántica quiere afirmarse de modo universal desde un principio, no da lugar a un proceso interno lleno de experiencias que medien esa afirmación; no da paso pues a la realización de su individualidad, sino que la da por construida inmediatamente.

### 2.2.3 La virtud del individuo.

La conciencia ahora tiene claras dos cosas, el movimiento del mundo es una suerte de algo general mundano y de algo con naturaleza individual. Es decir, está ella con su individualidad igual que las otras conciencias y existe un suceder externo universal que no es ella, se trata de eso que la ha desencantado en sus anteriores experiencias: el natural curso del mundo. Con esto a cuestas, lo que importa ahora es ser virtuosa. Querer que el curso del mundo permita la felicidad individual, no ha sido exitoso; querer que el mundo sea como lo dicta su interior, tampoco; falta permitir que la naturaleza del mundo se exprese tal como es. Sin

embargo, el problema de la posición rebelde de la conciencia virtuosa contra el mundo es que se apropia deliberadamente de esa bondad inmanente al mundo con la finalidad de revertir el mal sentido que le han dado las otras autoconciencias. Con la virtud como su coraza, la conciencia quiere sacrificar su individualidad llevando como bandera el bien universal que posee la realidad. Pero ese bien universal con el que impregna su armadura es un universal relativo pues sólo es válido en tanto que ella lo toma así; es, por lo mismo, un hacer el bien de manera abstracta, lo cual, ella todavía no entiende porque apresa el bien de forma inmediata.

El bien asumido inmediatamente, por la conciencia que lo lleva como estandarte de su comportamiento, quiere decir que el cumplimiento de la virtud depende de una conciencia individual y no de la conciencia en la comunidad, siendo ésta la que realiza el florecimiento de un pueblo y la que se hace efectiva en el Espíritu.

El conflicto de la conciencia virtuosa va a ser, de nuevo, el resquebrajamiento de su actitud cuando se vea enfrentada por el actuar de las demás y por el curso del mundo en general. En principio, la conciencia virtuosa tiene la convicción de que debe enfrentarse al mundo porque los otros hombres han tergiversado su sentido real. Pero al llevar a cabo su batalla, se percató de que el enfrentamiento es una mancha a su estatuto virtuoso, pero si no lo hace tampoco lucha por lo que ella cree. No encuentra si sacrificar su singularidad totalmente o dejar las cosas como son, pues se topa con que el comportamiento de las otras conciencias y el curso del mundo no son precisamente lo malo; sino la misma realidad de la que parte su rebeldía. Es de esta manera como cesa el conflicto que la misma conciencia virtuosa originó. El cumplimiento de un bien universal o de una efectividad universal espiritual no se realiza a través del sacrificio de una autoconciencia según Hegel. En esto radica la limitación de la figura rebelde de la conciencia: igual que en las figuras anteriormente expuestas, intenta conciliarse con la realidad exclusivamente sólo desde ella misma: inminentemente y sin tomar en cuenta la vida de las otras.

La falla está en que se pretende alterar el curso supuestamente inadecuado del mundo desde la individualidad; en querer afirmar un bien abstracto y universal desde la puesta en marcha de una acción individual. De hecho, la gran limitación de las tres maneras de reconciliarse con la realidad, o de tratar de que sea efectiva la inicial certeza de que la conciencia es toda realidad, es precisamente que en su intento de identificación con la realidad pasan por alto a las demás autoconciencias y el propio curso del mundo; o, en otras palabras, no es posible una identificación inmediata con el curso universal, pues, de lo que se trata es de realizar ese vínculo. Empero, lo importante es que el paso a la acción se ha dado ya de forma deliberada.

Con las tres etapas precedentes que ya son parte de la formación social y cultural de la conciencia, ésta recobra algo nuevo al final de su camino virtuoso: existe una confirmación de que la realidad es ella y ella es la realidad. Como es costumbre en la exposición filosófica de Hegel, ha existido un progreso, ahora las experiencias de la conciencia le demuestran una vez más la necesidad de las otras autoconciencias, la necesidad de la vida del nosotros. Las posiciones rebeldes de la individualidad con la sola propuesta de afirmarse en exclusividad, la repelen de nuevo hacia ella, hecho que no la ayuda a su realización, sino, una vez más, a la pura interiorización de un conflicto que ella misma crea.

Algo más se deriva de todo esto. La realización del curso universal no necesita o, más bien, no se cumple con el sacrificio de la individualidad. Recordemos: Así como la vida general e infinita se expresa en la vida natural y su unidad se diversifica en vivientes que sostienen y hacen patente la unidad de la vida, al mismo tiempo que ellos quedan sujetos a esa unidad, creando un conflicto interno que se reproduce en la independencia de cada viviente, la vida general en su proceso permite la existencia del viviente al singularizarse. El conflicto en realidad no tiene descanso, porque es precisamente tal conflicto parte de su esencia, de su infinitud y la conciencia reflexiona sobre él. Con la puesta en marcha de la independencia de la vida de la conciencia es, de hecho, como da comienzo su propia formación, pero es también como la vida natural puede

tornarse espiritual. Con la autoconciencia la vida universal llega a su máxima expresión y el Espíritu se hace efectivo. Es decir, la infinitud verdadera tiene cabida en el curso de la vida de la conciencia. Algo parecido ocurre en esta nueva formulación ontológica a la que hemos llegado; Hegel la señala cuando dice:

ALa conciencia ha hecho en su lucha la experiencia de que el curso del mundo no es tan malo como se creía, pues su realidad es la realidad de lo universal. [...] el movimiento de la individualidad es la realidad de lo universal. [...] el en sí no es un universal no desarrollado, carente de existencia y abstracto, sino que él mismo es de un modo inmediato la presencia y la realidad del proceso de la individualidad<sup>11</sup>

Aquí se hace clara la necesidad de la vida de la conciencia en el sentido de que es por la actividad de ésta que algo tan abstracto como es lo universal, o lo infinito, o curso del mundo, tiene efectividad. Todo esto es el gran progreso que alcanza la conciencia en el momento de la ARazón@ pues, por un lado, la acción se hace consciente; y, por otro lado -haciendo un paralelismo con la piedad de la conciencia desventurada-, la acción particular (que es vida finita y siempre será así) tiene la virtud de que el mundo inmutable (que es esa vida universal que la trasciende en su esencia) se hace efectivo en la vida tangible y singular, o el éter del flujo universal del mundo y del Espíritu no sólo son alma, sino cuerpo y sangre también. Y oportunamente señala Hegel, es aquí la vida universal la realidad de la vida individual porque la vida espiritual es apenas un tenue brote en la fértil tierra de la conciencia.

### 3. LA TRAGEDIA Y LA ACCIÓN EN EL *FAUSTO* DE GOETHE.

El contenido del trazo individual de la conciencia ha hecho patente que además de ser el viviente quien, oponiéndose al curso original de la vida, modifica lo real con su trabajo, también es de suyo el dolor, la finitud y su limitación. Pero, con esa tragedia -me permito el término- a costas lo más importante ha sido mantenerse a sí misma. Es decir, lo que se destaca es el hecho de que la

---

<sup>11</sup> Hegel, *Fenomenología*, p. 230 y p. 231

conciencia no ha detenido su paso, porque se ha volcado al mundo por instinto o deliberadamente, como sea que lo haya hecho, el resultado es que las distintas formas de conciliarse con el curso del mundo demuestran la importancia de su actividad.

Para Hegel existe un ejemplo claro de las consecuencias obtenidas después de que la conciencia deja atrás su ensimismamiento y se arroja a saborear el mundo, no sólo desde el punto de vista teórico, sino sobre todo práctico. La figura concreta es la de Fausto, protagonista de la obra dramática *Fausto*, de Johann Wolfgang Goethe.

De manera concreta, recordemos, Hegel cita a Goethe en su explicación del comportamiento hedonista que toma la conciencia al posicionarse frente al mundo. Mas, *Fausto* contiene más elementos; la misma cita de Hegel deja ver más allá de sí misma. En la obra literaria existen otros elementos que ejemplifican y aclaran lo que hasta el momento se ha expuesto del camino individual. La figura del Dr. Fausto es un ejemplo de la tragedia de la conciencia. Él representa la importancia que tiene el arrojarse de la vida humana hacia la vida o el mundo, a pesar de las consecuencias desastrosas que eso implica. El texto literario esclarece formulaciones sobre el solipsismo de la conciencia, desde luego la posición hedonista -e incluso romántica- del individuo, la insatisfacción constante que provoca la mera caricia al curso de la infinitud, el camino necesariamente pecaminoso del hombre, la acción y el deseo inherentes al curso espiritual de la conciencia, la reconciliación consigo mismo que se obtiene después del esfuerzo hecho, por nombrar algunos subtemas inmediatamente. Pero tales elementos son los hilos que conducen la siguiente exposición. Mi apuesta es que a través del tratamiento de algunas partes del *Fausto* se lee lo que filosóficamente explica Hegel.

La historia tiene una estructura peculiar que rebasa las dos partes en las que se divide básicamente la obra completa del *Fausto*<sup>12</sup>. Según sus apartados el *Fausto* completo consta de: Dedicatoria, Prologo en el teatro, Prologo en el cielo, Parte I y Parte II que, a su vez, se subdivide en cinco actos. El interés no es hacer un análisis literario, sino recoger las situaciones o apartados que ayudan a esclarecer la naturaleza de la conciencia desventurada y en tanto hombre que se vuelve al curso del mundo con su acción.

El hacer, en general, que hace efectiva la satisfacción de un deseo, ya sea como pura naturaleza apetente o como objetivo que se ha reflexionado, tiene que encarar no sólo el dolor de ser una conciencia individual que hace, sino el dolor que provocan las consecuencias de ese hacer. La conciencia que forma su vida espiritualmente es capaz de arriesgar la firmeza de su ser aún con la pena de errar en el camino, de mancharse con el mal, de encontrarse de nuevo en el desgarramiento, de pedir perdón por las desgracias provocadas con o sin intención. Pues, la conciencia es negatividad por antonomasia y la verdadera espiritualidad radica en que esa negatividad sea ejecutada hacia el encuentro con uno mismo y con lo demás. Es decir, no se trata de actuar por ensanchar el ego de forma petulante y necia, sino como individuo que reconoce en su hacer y en las consecuencias de ese hacer su propio yo y su propio entorno circunstancial.

### **3.1 Resumen del contenido del *Fausto*.**

#### **3.1.1. Primera parte, único acto.**

) Quién es el Dr. Fausto?

El personaje principal de esta obra es un anciano. Un sabio viejo que ha dedicado su vida a acumular conocimientos, es un científico prestigiado, reconocido dentro de la vida académica y por los ciudadanos ordinarios. La experiencia de toda una historia individual enmarcada por las disciplinas que explican al hombre, a la naturaleza, a la vida, se palpan en el cuarto de estudio de

---

<sup>12</sup> En realidad Goethe, en 1808, originalmente sólo publicó el *Fausto* sin partes; es decir, la Parte II, junto con otras breves secciones, las agregó después; la obra la concluyó hasta 1832.

Fausto. Libreros altos, mesa de trabajo, artefactos del obrar científico, describen el panorama cotidiano de este personaje. En esa habitación en la que también descansa, sin embargo, puede advertirse un ambiente solitario, oscuro y hasta tenebroso, consecuencia del ánimo del anciano. La brillante vida que significa la ciencia del Dr. Fausto no está completa; las teorías estudiadas, es innegable, han cultivado sabiduría en él. Entiende, como ningún otro, temas de ciencia; es capaz de dar solución a destacados problemas académicos, pero la naturaleza y la vida comprendidas a través de las teorías no alcanzan a explicar el *Todo* y menos, fácticamente, a ser fuente de experiencia efectiva de lo analizado. Fausto quiere más, es un hombre insatisfecho.

Lo primero es abandonar el rigor de la ciencia y volver la mirada hacia los compendios que entienden los misterios desde otro punto de vista, pues describen a través de la alquimia y de símbolos la riqueza del suceder real. Fausto no lee escrituras precisamente matemáticas, sino que opta por otros caminos: los escritos mágicos, tales refieren a espíritus o genios que pululan en toda la Naturaleza, dioses creadores de la realidad. Divinidades variadas que permiten todo del Todo. Sus ojos se concentran en el símbolo del “Espíritu de la Tierra”, que podemos aceptar que se trata de la representación de lo divino o de la Naturaleza en general. En verdad parte de la desventura fáustica se centra en no comprender la Naturaleza. Sin embargo, para Fausto lo divino es tan rico y vivo que no puede limitarse a una sola representación de Dios. Al buscar en distintos símbolos quiere encontrar la armonía que posibilita todo y acepta entonces que hay distintos modos de representar lo mismo, por eso recurre a la explicación mágica como una nueva opción para hallar lo que busca.

Nuestro protagonista logra conjurar un espíritu, pero éste le dice: “Tú te igualas al espíritu que entiendes, ¡no a mí!”; Fausto reflexiona: “¿No a ti? / ¿A quién entonces? / ¡Yo, imagen y semejanza de Dios! / ¿Y ni siquiera a ti?”<sup>13</sup> La fuerza del

---

<sup>13</sup> Goethe, *Fausto*, p. 34 [En las siguientes citas, al final, sólo se indicará la página correspondiente, dado que todas están tomadas de la misma edición –trad. de Pedro Gálvez, Grupo editorial multimedios, ver bibliografía al final-]

espíritu que se hizo presente es más grande de lo que él imaginaba; esa manifestación encarna, por decirlo así, el enorme flujo de la vida, de la Naturaleza, del Todo. Se trata de un poder universal que no puede ser atrapado ni siquiera por el sabio Fausto. El desconcierto de Fausto me permite señalar el tema de la finitud en esta obra. Nuestro protagonista, como hombre de sabiduría conoce qué es la mortalidad teóricamente, pero, en su empresa de abrazar todo cuanto pueda, es hasta este instante en el que se percata de su finitud y no únicamente desde el ámbito biológico. El espíritu ha hecho evidente que él es un hombre y por tanto un particular; tanto porque es una parte de ese Todo universal, cuanto porque es él específicamente. Sólo hasta ahora comprende esa evidencia. Por eso, Fausto, sumergido en el dolor provocado por su desencanto, piensa en la inutilidad de la existencia. Piensa en el suicidio; de hecho prepara el veneno pertinente. Sin embargo, todavía no es momento para terminar su vida. Goethe nos enseña, como se ira viendo, que el hombre es acción; por lo tanto a Fausto le falta mucho por andar y hacer.

Hay una fiesta que se celebra en el pueblo, Fausto y su asistente Wagner también participan de esa celebración. La festividad es la primera experiencia exterior que tiene Fausto. Allí con el pueblo el doctor reestablece, de algún modo, la relación con los otros. Sin embargo, lo importante de este momento es la aparición de Mefistófeles en la vida de Fausto.

En realidad no se trata de la primera aparición de Mefistófeles en la obra literaria; en el llamado *Prólogo en el cielo*, primera parte del Fausto, el demonio tiene una conversación con el personaje que es su contraparte: Dios. Allí, éste da el consentimiento para que aquél irrumpa en la vida de Fausto con el fin de manchar su alma y así pueda poseerla; Dios está seguro de que Fausto va a poder salir airoso de ese encuentro.

Pero la primera relación de Mefistófeles con Fausto se da en su gabinete. En el regreso de Fausto y Wagner de la fiesta popular un perro acompaña sus pasos y tiene acceso a la habitación del anciano.

El viejo doctor se dispone a traducir un fragmento del *Nuevo testamento* a su idioma natal, el alemán. Aquí, sin querer apartarme del hilo central de esta descripción, Goethe a través de Fausto nos deja acceder a su postura intelectual. En el libro religioso Fausto lee: A<En el principio era la *palabra*>@ (p.57), sentencia con la que no está del todo de acuerdo, cambia y traduce como: A<En el principio era la *idea*>@ (Ibíd.), pero tampoco está satisfecho, traduce luego: A<¡En el principio era la *fuerza!*>@ (Ibíd.). Mas, ni palabra, ni fuerza, ni idea, expresan la riqueza de la creación, para Fausto esos términos no tienen el valor óptimo que signifique la causa de todo. Por fin, aunque dudoso, escribe: A<¡En el principio era la *acción!*>@ (Ibíd.). Es decir que en aras de comprender la vitalidad, a la vez que la armonía del Todo, Fausto entiende y propone que ese Todo es un *hacer continuo*. La Naturaleza siempre fluye; la motilidad se encuentra presente en cada fragmento del Todo; la acción es la génesis creadora de todo cuanto existe. Por eso es que para él lo divino es accesible al hombre porque su presencia es absoluta; el perpetuo devenir acaricia todo, el nivel humano está impregnado de ese movimiento divino. Estos elementos son una pista de la dirección que tiene la obra teatral, la acción cristalizada en la que va a ser la nueva vida de Fausto es el medio que permite encontrar la felicidad al viejo doctor.

¿Quién es Mefistófeles?

La presencia maligna no sólo se debe al personaje físico del demonio, sino a todo lo que éste hace. Mefistófeles es indudablemente lo malo, pero también representa la necesidad de la mancha que hay en todo hacer humano. Sin duda, la vida de Fausto es ejemplar, es admirado y respetado por la gente, no se diga por sus compañeros o alumnos en la academia, pero aún dentro de esa vida buena él no sabe de qué se trata la vida fácticamente. Me refiero a que sin duda Fausto está vivo, es un hombre con muchas experiencias, su comportamiento en general es admirable, sin embargo, se siente dolido por la vida que ha llevado. Su existencia ha sido ordinaria, en el sentido de que es un avanzar plácido que no tiene la riqueza que da el mero impulso vital sin más. Esto es, en todo lo que ha hecho, siempre, ha existido la medida y no es que una vida dirigida por los puros impulsos sea la más indicada, pues ésta representa más bien a la conciencia que

se dirige sólo por el deseo o la apetencia, lo cual significa una vida enmarcada en un plano puramente biológico o encerrada en un comportamiento animal. Desde luego el comportamiento apetente es una característica innegable del ser del viviente humano, pero, como quedó dicho en el capítulo I, la conciencia supera ese nivel necesariamente y se alza como una vida diferente.

La vida tranquila de Fausto lo ha ensimismado en su gabinete y en sus teorías, por eso Mefistófeles va a ser quien empuje o, más bien, extraiga de esa condición al mismo Fausto y le enseñe que la vida en realidad está afuera.

Mefistófeles, sin embargo, es más que ese empuje inicial porque es la figura que hace concreto lo negativo. La negatividad intrínseca a la vida de la conciencia y a la vida del Espíritu en las formulaciones hegelianas está representada metafóricamente, según mi opinión, con el demonio que acompañará a Fausto. Cuando éste pide a Mefistófeles que se presente, el demonio contesta:

^Soy el espíritu que siempre niega, / y con razón, pues todo cuando nace digno es de perecer; / por eso sería mejor que nada naciera.  
Así pues, todo cuanto llamáis pecado / y destrucción, en resumen: el mal, es mi elemento natural.^ (p. 60)

Con estas palabras se revelan dos cosas. Por un lado, el demonio es lo negativo siempre presente, lo que al negar detiene un proceso cualquiera pero que posibilita en ese detener el comienzo de otro. Por otro lado, lo negativo también representa lo malo, la falta, el error, el pecado acechando en cada acción humana. Y como el mismo Mefistófeles acepta antes de decir las anteriores palabras, él hace efectivo lo malo aunque lo bueno se consiga. En palabras del demonio:

^Parte soy de esa fuerza  
que siempre quiere el mal y siempre el bien provoca^ (p.60)

Con esta cita vale la pena, aquí sí, dar lugar a una interpretación. La negatividad es la fuente para que el movimiento espiritual no se detenga, lo malo se hace claro en el hacer de la conciencia, pero aún con todo lo no bueno que parece tener un acto, lo que prevalece es el camino del Espíritu, siempre en pos de la realización de su libertad. El curso infinito del Espíritu es de un poder que anula el error, la

falta o lo malo al superarlo y así ese movimiento no se detiene. Con la presencia maligna se desencadena una serie de situaciones fatales para la vida de Fausto; pero, en general, Mefistófeles saca a la luz lo que se encuentra en un estado estático, él revela la quietud que impregna un momento cualquiera. Es decir, esa figura negativa muestra definitivamente su opuesto: lo positivo. Pero sólo con su presencia interfiere en esa permanencia tranquila originando un cambio. La naturaleza de Mefistófeles es provocar la fisura, la mancha, el revés, el desaliento, lo malo, en la vida de Fausto y en cualquier otra, pero esa provocación es el empuje para traspasar ese momento estático que a la vez es lo positivo causando un nuevo eslabón en la cadena general de la vida, o de la Naturaleza, para Fausto o Goethe; un nuevo momento espiritual, según entiendo bajo la tutela hegeliana.<sup>14</sup>

El pacto.

Retomo la narración de la obra. Las condiciones en las que está enmarcado el contrato diabólico son: Por parte de Fausto, el personaje siente una tristeza infinita; para él cada anhelo deseado no se ha resuelto en ser una satisfacción plena. Por el contrario, no tiene descanso ni en el día, ni en la noche, el asco es total. La vida toda produce un hastío en el doctor; nada se salva de su maldición. El dolor de Fausto no cabe más en él mismo. Por parte de Mefistófeles, que sabe el tormento del otro pues ha mantenido una vigilancia de la vida del doctor, el demonio se presenta ya no en la figura de perro, sino como un caballero elegante que está dispuesto a negociar sus servicios por el alma de Fausto.

El demonio propone:

“si deseas, unido a mí, / emprender tus pasos por la vida,  
Con gusto me avendré / a ser tuyo desde ahora;

---

<sup>14</sup> A este respecto es preciso abrir sitio a las siguientes posturas: 1.- De Eugenio Trías, cuyo comentario, en cierto sentido, lo encuentro coincidente con el mío. En el prólogo al *Fausto* de la edición que leemos [ver bibliografía] Trías nos dice: “Se crea el bien, el progreso por la vía satánica del mal... En este punto el espíritu de Fausto se encuentra con la filosofía hegeliana de la negatividad. Pero Fausto quiere encontrar esa nada que Mefistófeles (perpetuo espíritu de negación y contradicción) encarna, el todo: <En tu nada espero el todo> (le dice Fausto a Mefistófeles)” [p. 7] 2.- De George Santayana [ver bibliografía], cuyo comentario es contrario a mi conclusión; para él Mefistófeles no encarna la negación que “esté al servicio de un buen propósito” o dirigido hacia “algo superior”. Las líneas del demonio están “muy lejos de expresar el lugar común hegeliano con el que es usualmente identificado” [p.127]

Seré tu compañero, / y si así te contento:  
¡seré tu servidor, seré tu esclavo!  
[...]  
Me comprometeré *aquí* a tu servicio,  
a una señal tuya no tendré ni descanso ni reposo;  
cuando nos volvamos a encontrar en el *más allá*,  
habrás de hacer lo mismo conmigo” (p. 70 y 71)

Pero Fausto se muestra indiferente ante la oferta del demonio. Enumera una serie de deseos inmediatos a los que, según Mefistófeles, puede remediar rápidamente. Las virtudes del demonio no seducen de inmediato al anciano. Fausto no cree que Mefistófeles pueda lograr una situación en la que él, por fin, esté absolutamente satisfecho y complacido, un momento de felicidad plena, una experiencia realmente viva, colmada de toda la riqueza que existe.

La tragedia de Fausto se centra básicamente en su perenne insatisfacción. El corazón del protagonista es ambicioso, por eso ya ha probado la Ciencia, la Filosofía, la Teología, la Magia. En cuanto al camino pecaminoso, teniendo por compañía al demonio, es entonces para él, sencillamente otro camino por tomar. Sin embargo, tal vez, con Mefistófeles sí encuentre descanso y, paradójicamente, la felicidad; por eso Fausto acepta “entregarse a los brazos del demonio” diciendo:

A Si alguna vez, sosegado, me tumbo en el blando diván,  
(que sea ése el mismo instante de mi perdición!  
Si puedes alguna vez mentirme de tal modo  
que llegue a estar contento de mí mismo,  
si con placeres engañarme puedes,  
(que sea ése para mí el último día! / (Tal es la apuesta que propongo!  
[...]  
(Y una tras otra!; / si llegase a decirle a ese instante  
< (deténte, eres tan bello!>, / podrás entonces cargarme de cadenas,  
(hundirme aceptaré de muy buen grado!,  
que repiquen entonces por mí a muerto las campanas  
y quedes tú liberado del servicio;  
deténgase el reloj, caigan las manecillas  
(que el tiempo para mí se haya acabado!” (p. 72)

Con esta cita cabe precisar: por un lado, la tristeza total que siente Fausto, pero, por otro lado, esa necesidad que aún vive en él, de darse él mismo otra oportunidad, de cambiar su vida; elementos que sintetizan la búsqueda que ha realizado el anciano durante su vida: asir y sentir la Naturaleza efectivamente. Las

palabras concretas son: «Así llegase a decirle a ese instante <(detente eres tan bello!>»; hermosa afirmación que me invita a considerar lo siguiente:

a) La conciencia desventurada que representa Fausto es intentar tocar la infinitud desde la finitud. Es decir, no se trata precisamente del mismo camino progresivo de la conciencia en el texto de la *Fenomenología*, sino de la experiencia fatal de la finitud en que el texto de *Fausto* coincide con aquél. En la obra de teatro Fausto no ha pasado por la experiencia del temor al «Señor absoluto», como ocurre a la conciencia, en el sentido de que sienta temor a la muerte y por eso decida vivir servilmente; pero, sí puedo interpretar que con su bagaje de conocimientos sabe qué es la muerte y sabe que él es finito. Pero aquí con las palabras: «finitud de Fausto» no me refiero exclusivamente a su característica de mortal, biológicamente hablando, sino precisamente al hecho de que la desventura de Fausto no sólo es estar harto de su soledad insatisfecha y de la falta del arrojo pasional que es su vida, peor aún, se trata de que siente en su ser la misma contradicción que la «conciencia desventurada». Esto es, por un lado está cierto de ser un hombre con muchas capacidades físicas e intelectuales, su trabajo así lo demuestra, incluso en él no existe el conflicto entre un más allá divino y un acá humano, pues como mencioné páginas atrás, lo divino para él está incluso en su propio ser al grado de decir que es su semejante. Pero, por otro lado, la contradicción radica en que aun con esa fuerza de la que está cierto, no ha podido acariciar la *totalidad del Todo*, por decirlo en toscas palabras. Lo que él entiende como Naturaleza o como Espíritu de la tierra. Dichas expresiones se refieren a lo divino; pero, también, significan la armonía que es el Todo, a la vez que la continua creación de todo cuanto existe. Por eso es que Fausto prefiere decir «En el principio era la acción».

Fausto se percata de que, para él, todo cuanto ha hecho no ha sido lo suficiente para sentir y entender, por fin, la belleza de esa totalidad a la que ha dedicado su vida tratando de explicar. La infinitud, pues, que es todo el río espiritual, está lejos para la conciencia que se sitúa en su finitud desconsoladamente.

Fausto dice:

¡El uso de todas mis fuerzas / es lo que aquí prometo.

[...]

... no estoy hablando de alegría.

Al tumulto me consagro, al placer más doloroso,  
al odio enamorado, al hastío entretenido.

Mi pecho, curadas ya sus ansias de saber  
no ha de cerrarse en el futuro a tormento alguno, ...

[...]

) Qué soy entonces si no me es posible  
alcanzar la corona de la humanidad / a la que tienden todos mis sentidos?

[...]

Del espíritu humano, bien lo siento / en vano acumulé tantos tesoros,  
y cuando al fin descanso busco / ninguna fuerza nueva mana en mi interior;  
ni el grosor de un pelo soy más alto / ni más cercano estoy de lo infinito@ (p.73-76)

b) El objetivo de Fausto es precisamente asir la infinitud, sujetarla aunque sea en un breve momento. Como él dice, apuesta su alma -con ella su vida- con la finalidad de tener la experiencia vivida de ese suceso. Desde esta perspectiva, la conciencia queda satisfecha plenamente cuando comprende que cada momento de su historia es ya un momento del Espíritu y el gozo es mayor porque ese momento fue realizado gracias a su actividad. Visto por el lado del Espíritu, éste encara su historia cuando sabe que cada configuración es precisamente un momento de él, de tal manera que en cada una de sus etapas siempre se mantuvo como lo que es.

En cuanto a nuestro protagonista, la plenitud existencial de Fausto es la paz a ser obtenida después de un largo recorrido de dolor. Por lo pronto, el contrato se cierra con sangre; Fausto, infeliz pero dispuesto, deja atrás su vida intelectual y asume la dirección de Mefistófeles.

La tragedia de Fausto y Margarita.

Lo siguiente es rejuvenecer a Fausto, el brebaje de una bruja consigue tal propósito y, precisamente en la cocina de la sirvienta de *Satanás*, Fausto mira en un espejo mágico ¡El paradigma de todas las mujeres@; ve la imagen de la mujer

más hermosa que ha existido: Helena de Troya. Ese canon universal de la belleza femenina se cristaliza en la persona de la joven “Margarita”.

El nuevo Fausto, ahora con 30 años menos, y Mefistófeles abandonan la cocina de la bruja. Comienza una nueva escena en la calle y allí el rejuvenecido doctor conoce a Margarita. Como es de esperarse Fausto se enamora de ella. En principio desde el punto de vista físico, pero al conocerla realmente se enamora por completo de Margarita, porque ella es el ejemplo de una vida virtuosa, inocente y honesta. De hecho, el amor sí se consume, pero después de que Margarita despeja sus dudas de corresponder o no a su pretendiente.

Finalmente los amantes se entregan uno a otro. El amor es pleno en todos sus sentidos, en cuerpo y alma. Pero la experiencia amorosa de Fausto desencadena otras escenas dolorosas. Por un lado, el hermano de Margarita tiene una pelea con Fausto pues aquél considera que su hermana ha sido ultrajada por éste; en esa pelea Fausto da muerte a “Valentín”. Mefistófeles y Fausto escapan antes de que la gente se reúna. En la historia Margarita es abandonada a su suerte, aunque Fausto no se entera porque el demonio se lleva al joven doctor a celebrar el aquelarre del año. Por otro lado, Margarita es expuesta y ofendida por el hermano. Embarazada y juzgada por la mayoría enloquece, y en ese arrebato se convierte en asesina, delito por el cual es encarcelada y condenada.

Mientras ocurre la pena de Margarita, Fausto se encuentra en la ANoche de Walburga. He de decir que esta escena merecería un análisis detallado de todo lo que ahí expone Goethe; pues en esta etapa de la tragedia está insertada una serie de referencias literarias, filosóficas y simbólicas en general que enriquecen por demás el texto de Fausto. Sin embargo, sólo me limito a señalar lo siguiente.

La experiencia vital de Fausto tiene un nuevo eslabón. La nueva historia que comenzó al aceptar el servicio del demonio lo ha llevado hasta esta etapa en la que las pulsiones se viven sin desenfreno. En un inicio Fausto recurrió a los símbolos mágicos para entender la armonía del Todo, ahora todo ese

encantamiento sobrenatural va a tener lugar en carne viva. La mencionada noche se refiere a un aquelarre en el que toda suerte de personajes están convocados, se trata de una orgía llevada a cabo por seres oscuros; en pocas palabras, las brujas hacen homenaje a su señor: el diablo. En fin, desde el «fuego fatuo» que les indica a Mefistófeles y a Fausto el camino hacia el lugar preciso; el vuelo de aquél sujetando al humano para llegar a la fiesta; el baile de Fausto con Lilit, la primera mujer de Adán; reunión de brujas, semibrujas y Mefistófeles mismo, y hasta la inclusión de la secuencia del «Sueño de una noche de Walburga o Las bodas de Titania y Oberon», que se trata de una minipieza teatral dentro de todo este fenómeno mágico, de la cual, podemos suponer que Fausto es testigo, son experiencias que enriquecen la vida de Fausto. Lo mágico y lo divino que añoraba Fausto en un principio tienen lugar real en su nueva vida que obedece a su pura pasión. Sin embargo, a pesar de toda esa experiencia tan rica, Fausto no encuentra satisfacción. Sí, es verdad que disfruta de todo este pasaje dionisiaco, pero todavía no es suficiente para él.

Ahora bien, Fausto regresa, por decirlo así, al plano real. Se encuentra entonces con que Margarita está encarcelada. Evidentemente se trata de un enorme golpe para él. Se arrepiente de lo que ha hecho y sabe que es responsable de lo sucedido.

En la cárcel Margarita está arrepentida, en su estado las palabras se confunden entre lo real y su locura. Fausto se entera de que Margarita ha matado al hijo de ambos: lo ahoga en el río, y que la madre de ella ha muerto. La noche transcurre mientras Fausto trata de convencer a Margarita de escapar, pero la mañana llega, ésta se niega a huir, tiene la ferviente convicción de que sus actos tienen que ser castigados, implora a Dios para que la salve; en esa confusión Margarita visualiza a Mefistófeles que acompaña a Fausto. En un momento de lucidez ella siente miedo porque sabe quién es ese caballero; es decir, la bondad que es Margarita hace resaltar la presencia maligna que acompaña a su amado. Margarita se compadece de Fausto; llega su final, muere, pero inmediatamente su vida es perdonada: las voces celestiales afirman su salvación. Fausto queda destruido

porque, en cierto sentido, es responsable de la desventura de Margarita, pero, sobre todo, porque tampoco el amor fue capaz de proporcionar paz a nuestro protagonista, el instante fue hermoso, pero sin la necesaria potencia como para que Fausto quisiera detenerlo. Termina la primera parte de la obra.

### 3.1.2 Segunda parte:

#### Acto I

En este segundo apartado de la obra, Fausto se va a relacionar con la sociedad gobernante. Gracias a los hechizos de Mefistófeles, Fausto puede ser parte de esta sociedad llena de jerarquías. El inicio de la segunda parte del *Fausto* es importante.

En un paraje muy bello se encuentra Fausto dormitando. El “coro” dirigiéndose a Fausto dice:

A Borradas se encuentran ya las horas, / extinguidos están el placer y el dolor.  
(Presiéntelo! (La salud recuperas! / Ten confianza en la nueva luz del día.  
[...]  
Para alcanzar deseo tras deseo, / contempla todo aquel esplendor, [...]  
No deseches la osadía, / pues mientras la masa, vacilante, titubea,  
el noble corazón todo lo puede, / ya que entiende y con presteza actúa@ (p.204)

Con esto Fausto se encuentra, por decirlo así, curado física y anímicamente de su experiencia fatal con Margarita. La divina Naturaleza ha perdonado las fallas que ha cometido Fausto, lo restablece: de él todavía puede esperarse mucho porque es un noble corazón@ que se atreve a pisar todos los caminos posibles con tal de lograr su objetivo. Sin embargo, está preso en un vínculo con Mefistófeles.

Fausto y Mefistófeles, ahora, son parte de los cortesanos del gobernador porque ayudan a resolver la crisis económica del reino; mañosamente, el diablo enseña las virtudes del papel moneda. Gracias a esa solución se convierten en “custodios” del “subsuelo del imperio”. Pero va a ser otra tarea ordenada por el Emperador la que ponga en riesgo la estabilidad de Fausto. El emperador desea conocer a “Helena” y a “Paris”; con ayuda de Mefistófeles nuestro protagonista consigue su

objetivo: extraer del mundo divino regido por las “Madres” las presencias de Helena y Paris y presentarlas ante la corte.

Pero Fausto, que ya había visto a Helena en el espejo mágico de la bruja, vuelve a sentir el fluido del enamoramiento por su cuerpo, preso de un impulso incontenible intenta sujetar violentamente la imagen de Helena con la ferviente intención de hacer real, por fin, ese fantasma; pero sólo consigue que desaparezcan ambas figuras. Y, de nuevo, Fausto queda desamparado.

## Acto II

Fausto está de nuevo en su gabinete. Ahora su antiguo pasante, a través de los años, se ha posicionado con el mismo prestigio de su maestro. Lo sobresaliente de esta parte es, otra vez, la “Noche de Walburga” a la que asisten Fausto y Mefistófeles; aquél embriagado de esa fiesta mágica y obstinado sigue buscando a Helena en medio de todos los personajes que están presentes en el festín; éste sólo se divierte entre los suyos. Igual que en la misma celebración de la parte I del *Fausto*, Goethe hace manifiesta su sabiduría e ingenio al expresar a través de sus personajes la posición intelectual que él defendió, frente a otros poetas, filósofos, científicos, en general pensadores serios a los que Goethe tuvo acceso; mas, lo importante es subrayar que el propósito de Fausto sigue en pie.

Aquí la experiencia mística de Fausto ha crecido, él se ha relacionado con seres mitológicos en la búsqueda de Helena; pero el encuentro entre ambos no ocurre.

## Acto III

Goethe va a unir la clásica Grecia y su moderna Alemania a través de una representación teatral, cuyos espectadores directos son el Emperador y su corte. Es decir, es un montaje dentro de la obra del *Fausto*, donde el protagonista es el mismo Fausto. Es importante señalar lo anterior para tener en cuenta que lo que aquí ocurre es precisamente una representación. Pero a pesar de que no se trata de un suceso *real*, es de lo más significativo, porque es la culminación de la experiencia amorosa de Fausto.

Por un lado, Helena ha regresado a su casa, “Menelao”, su esposo, la ha recuperado después de luchar años en la ciudad de Troya donde vivió con su raptor y enamorado Paris. Para purificar y curar todos los sucesos funestos que desatara su infidelidad, Helena, por orden del rey, tiene que llevar a cabo un sacrificio ritual, pero la victima tiene que ser ella misma. Por otro lado, Fausto gobierna un castillo medieval ubicado cerca de la casa de Menelao y Helena.

Por medio de la ayuda de “Fórcida” -otra encarnación del mismo Mefistófeles-, vieja empleada de la casa del matrimonio, Helena pide resguardo y auxilio a Fausto quien, enamorado, la ayuda a librarse de su destino y de su esposo. Helena y Fausto se enamoran. La escenografía se transforma, los enamorados se separan del mundo ordinario, ahora se establecen en un bello espacio brindado por la Naturaleza. Amor y naturaleza cohabitan y en este mundo ideal nace “Euforión”.

En este acto del *Fausto* la historia se ha desdoblado en dos historias igualmente significativas. Una, la historia del mismo Fausto; otra, la historia del hijo de él y de Helena. Es importante considerar la historia misma de Euforión, porque, a través de ésta, Goethe expresa que la vida regida por los impulsos tiene un fin desastroso, reflexión que, en cierto sentido, va a coincidir con el pensamiento de Hegel.

¿Quién es Euforión?

Euforión representa el resultado del amor consumado, la poesía, el deseo de la vida; su nacimiento se da en un ambiente musical, armónico, natural, amoroso. Pero él, por el contrario y a pesar de su corta edad, es pura inquietud, deseo y acción desbordada; Euforión dice: “ardo en acción” [...] “pues todo es mío” (p. 386). Él se lanza de inmediato a probar el mundo, los padres no pueden controlar el ímpetu de su hijo que, sin titubear, asciende las rocas que limitan el sitio en el que la familia habita. En lo alto, Euforión vislumbra un combate de hombres en el mar, él quiere participar; tiene la certeza de que la fuerza, la lucha y la victoria son las grandes características de los verdaderos hombres. Hombres

que en la gloria han sabido transgredir su entorno y por eso han alcanzado la libertad. Con esto en su pensamiento Euforión cree tener alas y se arroja al vacío, pero apenas se sostiene, cae y muere.

Desde mi punto de vista, Euforión representa el comportamiento libre y sin ataduras de ningún tipo. Es el puro deseo de ser, de manifestar el yo al máximo en todo lo que lo circunda. El hijo de la unión amorosa entre la 'belleza eterna y clásica' y la 'sabiduría moderna' es el anhelo de ser, absolutamente, y más cada vez. Pero desde una perspectiva hegeliana, la afirmación del yo, en tanto uno, tiene un desenlace fatal porque se trata de una afirmación precoz y obstinada; el yo que quiere al yo, sin el nosotros, está destinado a diluirse en su propia historia singular, al menos en relación a una vida social que se precie de reconocer y autorreconocerse en todos sus integrantes -De hecho, esto es el problema básico y general que se vieron con las tres diferentes posiciones que toma la conciencia individual frente al mundo-. Desde el panorama Goetheano, el mero impulso también tiene un desenlace fatídico, el final de Euforión llega a él muy pronto, sin oportunidad de enriquecer posteriormente su vida con infinitud de experiencias posibles. El coro, ante la muerte de Euforión, canta:

“Pero echaste a correr, incontenible, / libre, a la red que quita voluntad;  
y así te separaste con violencia / de la moralidad y de la ley;  
pero al fin, el sentir más elevado / pudo dar peso al ánimo en pureza,  
quisiste conseguir lo más espléndido, / pero no lo lograste.<sup>15</sup>

Esta cita también indica que para Goethe, Euforión al decidir conducirse a sí mismo por él mismo, ignoró la familia a la que pertenecía y, con ello, las normas y costumbres de su comunidad más próxima. Posicionándose desde su yo no consiguió, ni siquiera, consumir su deseo inmediato. Incluso, podemos leer la semejanza que tiene Euforión con su padre. Fausto tiene como objetivo abrazar el Todo o el infinito en un instante y, en cierto sentido, Euforión también quiere impregnarse de toda la magnitud que significa el mundo en el que nace, pero intenta lograrlo de inmediato, como si pudiera conseguirse el objetivo automáticamente tan sólo con desearlo. El asunto es que no lo logra, por eso cae y

---

<sup>15</sup> Debido a un error de imprenta de la fuente de la mayoría de las citas, la reciente fue tomada de la trad. de José Ma. Valverde, Ed. Planeta-De Agostini, p. 290 –ver bibliografía al final-

muere. Tanto para Hegel, como para Goethe el vínculo con la *totalidad infinita* - curso del mundo espiritual, para el primero; Naturaleza, para el segundo- tiene que ser ganado por y en el trabajo del desarrollo individual. De hecho, todavía estamos situados en el camino individual de Fausto que aún no ha dado alcance a su objetivo. A propósito del deseo desbordado que intenta abarcarlo todo inmediatamente, Trías nos dice: “Ambos [Hegel y Goethe] proponen llegar a lo infinito a través de la autodeterminación. Ambos rechazan el atajo del salto o el entusiasmo”<sup>16</sup>

Regreso a la historia de los protagonistas, tanto Fausto como Helena se sumen en la tristeza; pero la madre escucha el llamado de su hijo desde los ámbitos de la muerte y acude a su encuentro. Helena se deja morir. Fausto, otra vez, queda solo. Aunque éste ha permitido, de nuevo, que la gracia de la divinidad haya tenido lugar en su vida; ni el amor, ni su hijo, alcanzan a cumplir el deseo original de Fausto. Las bellas experiencias en su vida no son suficientes para que Fausto quiera detener el instante; tal vez, porque sabe que todo esto es sólo una representación.

#### Acto IV

La tristeza de Fausto todavía no desaparece, pero ubicado en las altas montañas el protagonista ve el mar y reflexiona, se siente impulsado a continuar en la batalla. Fausto quiere llevar a cabo algunas empresas importantes que denoten su astucia para que su nombre sea reconocido. Ahora, como amo y señor de los latifundios, Fausto desea poder y renombre, él dice:

“Me siento con fuerza para osadas empresas, / dignas de mucha admiración. [...] ¡Poder alcanzaré, y hacienda! / Todo radica en la acción, no en la gloria.” (p.401 y 402)

La importancia de la acción es nuevamente valorada. El proyecto de Fausto es limitar el mar: hacer retroceder las inmensas aguas para ganar territorio.

---

<sup>16</sup> Trías, Eugenio; “Hegel, Goethe y los románticos” en *Drama e identidad*, p.178

Gracias a la ayuda de Mefistófeles, éste y Fausto consiguen que el emperador salga victorioso de una guerra, con ello Fausto logra ser dueño de innumerables feudos próximos al mar, situación favorable para emprender su nuevo objetivo.

#### Acto V

Fausto, envejecido, se encuentra completamente inmiscuido en los trabajos de su litoral, tiene maquinaria y hombres trabajando para conseguir su ambición: reordenar los límites del mar. Pero tiene un problema: una pareja de ancianos y vecinos suyos se han negado a la venta de sus tierras. La presencia de la casa de esa pareja ha obstaculizado el trabajo de Fausto que se encuentra deseoso de concluir su empresa. Lo peor es que la propiedad de los viejos no le permiten ver todas las riquezas que ha obtenido; su señorío se ve trastocado por una frágil pareja de ancianos y eso es lo que más lo enfurece.

Mefistófeles tiene como tarea sacar a los viejos “Baucis” y “Filemón” de su tierra para situarlos en una *Afinquilla* que ya dispuso Fausto para tal propósito. Sin embargo, Mefistófeles sólo logra incendiar la casa de los ancianos y que éstos mueran dentro. Fausto se reprocha a sí mismo; él nunca quiso robar esas tierras y menos asesinar a esas personas, pero como lo ocurrido es fruto de su avaricia, tiene que sufrir las consecuencias. En el corazón de Fausto pesa una nueva culpa.

A media noche, cuatro mujeres de mucho y literal significado visitan a Fausto. Ellas son *ACarencia*, *ADeuda*, *AMiseria* e *Alnquietud*, tan sólo con los nombres podemos entender que se trata de las características que resumen la vida de Fausto. La Carencia muestra que desde que conocemos a Fausto, allá en su vida académica, hasta este momento, no ha encontrado paz y satisfacción en lo que hace. La Deuda significa que Fausto todavía no está curado de los problemas que ha desatado su comportamiento pecaminoso, es decir, en su alma hay un cúmulo de culpas que no tienen alivio; principalmente, trastocar una vida pura como la de Margarita y con ello convertirla en tragedia. La Miseria denota la infelicidad permanente de Fausto, incluso con su nueva vida ha llegado otra vez a

viejo y carente de felicidad plena; es decir, su tragedia inicial en vez de encontrar solución, se ha prolongado y su deseo original no se ha cumplido.

Fausto reflexiona en la senda mágica y demoníaca que decidió andar hace mucho y de la cual ya no quiere saber más. Frente a la manifestación mágica de la Inquietud, Fausto presiente que la muerte está cerca; entonces, impetuoso, reconsidera el constante movimiento que ha tenido su vida. Las palabras son:

ATan sólo ansié y realicé, / y de nuevo ardió el deseo, y con poder  
embriagué mi vida; fui grande y poderoso, / ahora imperan sabiduría y cordura.  
La tierra me es más que conocida; / de allá arriba la vista nos está vedada,  
(loco quien dirige sus ojos parpadeantes hacia allá!,  
quien se inventa a sus iguales sobre las nubes;  
que se mantenga firme y vea a su alrededor,  
pues no es sordo este mundo para los capaces@ (p.449)

Ante tales palabras la Inquietud expresa el poder del que es capaz y, de hecho, sabemos qué significado tiene tal aparición. Todo aquél que esté preso bajo su manto nunca puede descansar porque siempre quiere más, su mirada permanentemente se posa en el futuro por eso no puede gozar su actualidad. El hombre inquieto, es cierto, no se rinde y es libre; avanza, pero nunca está contento con lo que logra y menos por lo que aún no hace. Es un hombre ASin reposo, sin descanso, rodeado de su infierno@ (p.451), dice la Inquietud. Toda la vida de Fausto puede sintetizarse en su irremediable osadía por ser y hacer más; incluso él reconoce la capacidad que posee, por eso el mundo puede ser reordenado conforme a su nuevo proyecto. Fausto es el ejemplo del hombre activo que incluso con momentos felices en su vida no se siente todavía completamente satisfecho con lo que hace.

Fausto quiere librarse del espectro; mas es consciente de que no puede “deshacer el recio nudo espiritual” que tiene con lo demoníaco. Pero la Inquietud se aleja por sí misma, no sin antes maldecir y dejar ciego a Fausto.

El final de Fausto.

El ciego y viejo Fausto sigue trabajando, indica a su capataz Mefistófeles lo que hay que hacer para terminar su proyecto. Pero como él dijo, se ha hecho más sabio y en su pensamiento imagina lo que está a punto de suceder. Fausto se concentra en el futuro y goza pensando en ese porvenir. Con las tierras ganadas al mar se van a establecer los hombres, nuevas familias florecerán, los campos serán cultivados, los rebaños crecerán, habrá espacio para el trabajo y la felicidad humanos. La furia del mar será apaciguada por la acción conjunta de los habitantes de esas tierras y ese mundo será hermoso y libre; el peligro de vivir junto al mar no será motivo para apartarse de allí, sino para esforzarse en crear siempre una comunidad más fuerte. Sí, todo esto habla e imagina Fausto; él nos dice:

A (Sí!, ése es todo mi anhelo, / ésa es la suprema verdad:  
sólo merece vida y libertad / quien ha de conquistarlas libremente@ (p. 454)

Imaginando la vida feliz de hombres libres trabajando solidariamente, junto al acecho del peligro marino, Fausto también es feliz. El protagonista valora el trabajo humano, pues la libertad se consigue realizándola. Y por fin ocurre lo que el demonio pacientemente ha esperado. Fausto continúa:

A Quisiera ver ese hormiguero humano / pisar tierra libre como pueblo libre.  
Podría decirle a ese instante: / < (Deténte, eres tan bello!  
La huella de mis días en la tierra / no podrá disolverse en eones>.  
En el remusgo de tan alta dicha / disfruto ahora el supremo instante@ (p. 454)

Éste, es el momento preciso en el que el Dr. Fausto encuentra el momento feliz que lo satisface por completo; paradójicamente, para él la *Eternidad* se cristaliza en un momento cotidiano e incluso imaginado, nada extraordinario en verdad. En seguida de sus palabras irremediabilmente Fausto cae muerto, las palabras de Mefistófeles son:

A Ningún placer le sació, no le basto dicha alguna,  
y así siguió ambicionando cambiantes figuras;  
el último, el peor, el instante huero / deseo retener el pobre,  
que tanta fuerza me opuso.  
El tiempo se enseñorea, el anciano yace en la tierra.  
Se ha parado el reloj...@ (p.454)

La riqueza de la totalidad, de la Naturaleza o de lo divino, de la eternidad, del infinito estuvo siempre cerca: en cada episodio de la historia del protagonista la abundancia se hacía presente. Pero Fausto nunca la vio, no pudo explicarla, ni conjurarla, ni sentirla. Sólo hasta el final y después de entregarse al camino señalado por el diablo.

Ahora bien, al contrario de lo que se estipuló en el contrato, el alma de Fausto es perdonada y, por tanto, no pertenece a Mefistófeles. Para Goethe la vida de Fausto es digna de ser salvada.

Mientras Mefistófeles reniega de haber destinado tiempo y esfuerzo a ese capricho de tentar, acompañar y obtener el alma de Fausto; los ángeles y otros personajes celestiales hablan de la redención de Fausto. Flotando en lo más alto, los ángeles dicen por qué Fausto, a pesar de ser un pecador, es arropado por la divinidad bondadosa:

A Hemos arrancado del mal / a un digno miembro de los espíritus:  
<Quien siempre aspira y se afana, a ése podemos salvar>@ (p.466)

La última frase es totalmente reveladora, sintetiza lo que el texto de *Fausto* resalta sobremanera. El hombre es acción; Fausto nunca se detuvo en hacer lo que él mismo decidía, encausó su propio camino, de manera que, incluso siendo una historia singular, se tuvo siempre como fin de sí mismo y convierte todo su camino en una realización propia, por ello se destaca. La salvación o *espiritualización* del hombre es algo que se realiza en el obrar de todos los días, perderse en el curso del mundo trae consigo la reconciliación propia y general. El cielo, los ángeles, Dios, la Naturaleza, rescatan el alma de Fausto porque todo lo que hizo fue necesario para su salvación. Bajo la óptica del desarrollo total de la vida de Fausto, éste Ase salva no después de haber cesado de vivir, sino durante todo el proceso.@<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Santayana, George; *Tres poetas filósofos. Lucrecio, Dante, Goethe*, p.145

### 3.2 Consideraciones

Atendiendo el resumen de la vida de Fausto, tenemos ahora un panorama sombrío, pero esperanzador. Por un lado, he querido trasladar la naturaleza de la conciencia infeliz en la persona de Fausto, en cuanto a que se trata de un hombre desgraciado, pero no sólo eso puede leerse en la vida del doctor, porque, por otro lado, esa misma vida particular y triste muestra lo más importante que es el viviente humano: la actividad.

La vida de Fausto invita al continuo trabajo, entiéndase de manera general, porque sin duda fue su comportamiento lleno de aspiraciones, pero, sobre todo, de realizaciones, lo que permite que su vida sea al final una vida ricamente espiritual. Es decir, Fausto no se estancó, sino que a pesar de sus continuos desatinos nunca se apartó de la vida activa. Inicialmente, quizá sea el amor el motor que posibilita los nuevos deseos de disfrutar la vida; pero después, solo, Fausto continuó el camino elegido. En el terreno del proyecto enteramente personal, el viejo Fausto sigue con ánimo de ser todo lo que pueda ser. Es cierto, nada hubiera sucedido si no es por su acompañante hasta el día en que fallece. Mefistófeles, como lo negativo siempre presente, facilitó el logro de las metas de Fausto; es más, inclusive con la pérdida de la apuesta, Fausto sale ganando. Para Goethe su alma goza la eternidad y para Hegel la experiencia del mundo es insustituible para conciliarse consigo, formar al mundo y autoformarse.

El *Fausto* de Goethe es la expresión de la importancia del hacer, del hacer que se quiere y del deseo que se realiza. Es como la bandera de la acción humana que esencialmente no tiene fin. Es la sujeción de la vida particular que se encamina por decisión propia, porque el movimiento vital está realizado por el individuo mismo. La vida individual aunque finita, disuelta por el curso universal, tiene un fin en sí misma y eso es lo importante, no queda aplastada para Goethe por la Naturaleza, ni para Hegel por la Naturaleza, Espíritu e Historia. Mejor aún, el movimiento finito participa con su proceso del proceso infinito.

Desde el horizonte hegeliano, el texto de Goethe puede leerse desde muchos puntos de vista. Circunscritos a las enseñanzas de Hegel y bajo el ojo de este proyecto, encuentro en Fausto lo siguiente.

Fausto significa la importancia de la acción que deriva en la transgresión, la importancia de la falta, de la mancha, del pecado, de la oscuridad; de lo negativo, en una palabra. Porque para que el alma de Fausto fuera redimida, necesariamente debió existir entre las penumbras. Sólo se salva y se cura lo que está envenenado por el demonio.

Luego de que la conciencia se reconoce como autoconciencia admite su finitud y contradicción, pero se encuentra con cierta paz en el mundo porque tiene la certeza de que ella es pura realidad. Bajo la lupa intelectual es como la conciencia valora su realidad; sin embargo, la gran crítica de Hegel será que la conciencia culta que está sólo enclaustrada en su gabinete de trabajo no tiene ninguna experiencia real. La vida está afuera, en pocas palabras. La conciencia que hace efectiva su espiritualidad no vive ensimismada, se arroja al exterior, aún cuando eso signifique ensuciar su alma y su cuerpo de mundanidad, de cotidianidad, del sudor de las otras autoconciencias, de infringir su propio contexto, incluso de pecar. Es decir, la conciencia que se elige a sí misma, con tal de no hacer algo >malo=, carece de lo más importante: de la acción efectiva. En efecto, en primera instancia el arrojarse al mundo es inmediato y se apetece devorarlo, pero, luego de recorrer ese camino el individuo, se mediatiza a sí mismo y al mundo; sólo con la mediación se realizan ambos polos: el del individuo y el del mundo, aunque se trata del mismo sentido espiritual.

Desde la perspectiva tripartita, esquemáticamente hablando, de la dialéctica hegeliana, lo verdadero es todo ese movimiento. Fausto como doctor distinguido, con su vida hastiada; Fausto experimentando la agitación de la vida impulsiva acompañada del pecado y, Fausto con su vida perdonada y sanada, son los momentos de la misma historia. Pero sólo al final se muestran necesarias esas etapas. Es decir, lo negativo, en este caso Mefistófeles, va a ser lo que medie la

felicidad de Fausto, tanto en vida, cuanto en la salvación eterna. Si el individuo tiene que perecer es porque para la vida universal del Espíritu ese perecimiento es la semilla de un nuevo momento. Para la conciencia la nueva vida tiene luz en la oscuridad de su muerte espiritual. En este sentido, la actividad del hombre es ya una falta, no hay acción que no quiebre el flujo natural de una vida o del Espíritu; aclaro mis palabras rescatando las de Trías: *«Todo aquel que actúa peca [...]». Toda acción es finita; en su limitación, en su determinación está su pecado, su falta. Pero sólo en acción, en obra es posible que el infinito sea real, alcance la efectividad»*.<sup>18</sup>

La conclusión es: la conciencia es lo que hace, lo que realiza. Desde Hegel, la acción, en el horizonte de la vida humana, me parece, coincide con lo que Goethe reflexiona. Y del mismo modo, como se aprecia en la parte I de este trabajo el deseo es la cualidad humana que nos identifica como Naturaleza, pero la conciencia ontológicamente se alza por encima de ese plano, lo mantiene y se torna espiritual. Y dado que esta exposición se precia de ser un trabajo sobre la filosofía de Hegel, abandono el pensamiento de Goethe y continúo con lo siguiente:

La autoconciencia es vida; habita en un mundo donde hay otras autoconciencias, se sabe y opta por ser finita, es trágica y puede salir de ese trance. Pero todavía no ocurre la reconciliación con ella y con el mundo, el anterior tratamiento sólo se ha detenido en una perspectiva particular y concreta. Por el contrario va a ser en la acción común como el individuo realiza el espacio de su conciliación consigo, con los otros y con el mundo. Con la acción la vida natural se torna humana, la vida particular se torna social y de lo social se tornará histórica, aunque siempre lo ha sido, sólo que el autorreconocimiento del nosotros todavía no es posible y por lo tanto mis últimas líneas nada claras.

La conciencia infeliz, como individuo, sólo se abre paso actuando; permanecer en la tragedia y en sí mismo es lo mismo que entregarse al puro

---

<sup>18</sup> Trías, Eugenio; *El lenguaje del perdón*, p.40

deseo. Es cierto, allí también es inevitable el actuar, pero desde una perspectiva hegeliana, la verdadera acción trasciende el interior y el exterior de la conciencia. Si la autoconciencia es vida individual y social, su trabajo también lo es. La conciencia no puede gozarse efectivamente en soledad; el saber de sí, su afirmación y su autorreconocimiento sólo pueden ser obtenidos en un entorno social.

#### 4. LA OBRA DE TODOS Y DE CADA UNO, HACIA LA ETICIDAD.

Como había anticipado, existe otra vertiente que redondea la explicación de la acción humana. La primera vertiente es el lado formal, por decirlo así; la segunda es la que actualmente me ocupa, representa el contenido de la acción o el obrar, pues la acción de la conciencia va a mostrar el alcance que tiene su acción en tanto una obra concreta. Sin embargo, ambas vertientes son parte de la misma creación común a todos los individuos: la comunidad ética. En el momento actual, la conciencia vuelve hacia sí en la medida en que deja en paz al mundo, no desea más enfrentamientos, ni más controversias. La conciencia deja de mostrarse negativamente y sabiendo que su realidad es universal se entrega a la ejecución de su trabajo.

En este nuevo estadio lo que le importa a la conciencia es la expresión de sí, se dispone a ser conciencia que trabaja o que elabora “cosas”. Éstas bien pueden entenderse por objetos útiles o instrumentos que satisfacen ciertas necesidades; sin embargo, el planteamiento hegeliano es de suyo más rico, pues se trata en realidad de la propuesta ontológica de Hegel acerca de las *cosas creadas* y del *obrar* en general. En este sentido, la descripción del filósofo es la explicación de cualquier trabajo humano que se exterioriza al ponerlo como cosa, es su reflexión de lo que significa la *poiesis* de la conciencia en tanto que se concretiza como una cosa tangible. Aunque cabe decir que la creación de cosas concretas no refiere únicamente a su aspecto *material*, por llamarlo sí, sino también a la encarnación

que resulta de ser el obrar común; es decir, el obrar común va a tener por resultado una cosa que, digamos, no se puede *tocar*, pero sí se puede *percibir* porque se trata de algo efectivo, pues es la construcción de lo social. Bajo esta lupa, las cosas no sólo van a referir a objetos que resuelven una necesidad primaria, sino, y esto es lo que interesa destacar, al producto que va a ser común a todas las actividades de los distintos individuos.

La vida humana comienza haciendo lo que tiene que hacer de manera individual y se sumerge en la creación de sus propias obras. Se trata, pues, de una actitud positiva que sólo tiene como interés la elaboración de sus cosas. Con esto, nos enfrentamos a otro pliegue significativo del camino espiritual de la conciencia que es el primer momento del obrar. Al circunscribirse al propio círculo de sus obras, lo que la conciencia está haciendo es una vuelta al ámbito de la Naturaleza; mas, ya desde este inicio, la negatividad se instaura y se expresa. Es decir, la negatividad, como fuerza ontológica que altera un momento dado, antes sólo podía concebirse formalmente como esencia de la conciencia, pero ahora va a ser evidente y concreta porque tiene su realización al ponerse de manifiesto en la conclusión de todo el proceso negativo: una específica cosa hecha. La inmediata cristalización del obrar de la conciencia es la transformación de la vida natural; con la inicial *ejecución*, como la denomina Hyppolite, sólo se logra una escueta obra, pues está limitada a la pura modificación de las cosas naturales en el sentido de que en el individuo no existe un querer ir más allá de esa pura alteración. No es que no se alcance una modificación de la vida positiva; sino que lo limitado, en la figura actual, es que esa transformación no expresa el verdadero alcance que puede tener el trabajo humano.

Es hasta el acaecimiento de la *obra* cuando ocurre la separación entre la cosa hecha y el hacer de la conciencia. Cuando una obra está concluida ya no está en manos de la conciencia, metafórica y literalmente hablando, justamente porque el proceso del obrar ha llegado a su fin. De esta manera, la conciencia *deja ser* a la *nueva realidad* que ella creó; es en este momento cuando la conciencia logra separarse, por decirlo así, de su obra; tal distanciamiento es, al mismo tiempo, su

propia determinación. La conciencia se concibe a sí precisamente como el obrar, se concibe en tanto negatividad en general. Y, en efecto, la conciencia entiende su capacidad negativa como cualidad; este hecho es lo que levanta a la conciencia por encima de su obra y de su anterior e inicial ensimismamiento en la naturaleza. Visto desde el ángulo de la descripción del apartado de la *Razón* en *la Fenomenología*, es aquí cuando la conciencia reafirma su certeza inicial -ser toda realidad-; esto es, que no existe nada que no tenga sentido desde su vida -acción y reflexión-. Llegamos así al momento en que la conciencia, por fin, pone en su cuerpo la negatividad. Si la conciencia ha admitido que la potencia que crea es ella, que el obrar está en sus manos, se han determinado dos cosas: una, que su obra adquiere una realidad distinta a la suya o que es una realidad que ha devenido de una modificación a lo real hecha por ella; dos, frente a esto, dado que ella cristaliza la o es pura negatividad, justo por eso, trasciende su propia obra. En este sentido, lo más significativo es que la negatividad ha adquirido un nivel fáctico en la vida de la conciencia, ya que, al quedar instaurada en la creación de cosas u objetos, pero, sobre todo, porque es el alma del hacer y el obrar de la conciencia actúa, la negatividad acaece en un horizonte más vital, en un plano tangible, en un ámbito donde el sudor de la conciencia no es pura metáfora.

Ahora bien, en cuanto a la obra creada por la conciencia, aquélla ha adquirido realidad y está determinada por ésta. La obra es lo que ha nacido desde la conciencia y se encuentra como arrojada hacia el exterior, entonces no sólo es fruto del ser de la conciencia, sino que también es algo que posee subsistencia propia. Teniendo realidad independiente, la obra es lo contrapuesto a la conciencia. En el sentido de que la obra es la cosa que se pone ante los ojos de otros individuos. La obra o cosa creada, es cierto, tuvo su origen en el trabajo de un individuo, pero en tanto subsistencia queda sumergida por el todo de la realidad general, que no sólo es para una conciencia sino para todas las que comparten las mismas circunstancias reales o vitales. Es decir, la obra está expuesta ante todas las autoconciencias. Cada una tiene un interés determinado hacia la misma cosa, cada autoconciencia tiene un movimiento particular dirigido hacia una obra concreta; digamos, que la cosa está en el centro conflictivo de todas las

autoconciencias que se interesan en ella, por eso es algo que se extingue. El perecimiento de la obra es consecuencia de que cada individuo la apetece de modo distinto a los otros, o fue creada por un interés que se ve contrapuesto por otro. La naturaleza de la obra, de ser interés de uno y de muchos, reafirma que es realidad indiferente de cualquier conciencia. La subsistencia de la obra no sólo se contrapone a la conciencia que la creó, sino que alberga algo más radical: la conciencia experimenta una contradicción ya que reconoce que el resultado de su voluntad ya no le pertenece; la certeza de ser negatividad que rebasa la realidad de su obra, en cierto sentido, se anula, porque en este instante, la conciencia experimenta que su obrar es contingente. Lo que hizo y lo que hace sólo tiene por conclusión algo que está destinado a perecer, así como que la obra pudo ser creada por cualquier individuo.

Sin embargo, así como no interesa tanto la causa del obrar en general, así tampoco es relevante el sentimiento de contingencia que la conciencia retiene en su interior, ni, incluso, que la obra sea perecedera. De un ángulo; que el obrar individual de la conciencia sea contingente o que la obra en sí sea un *desaparecer* no es un defecto de la vida de la conciencia y del Espíritu. El fenecimiento de la obra es ya la desaparición de ese *desaparecer*: la contingencia, que como momento a superar es también algo contingente. De otro ángulo; la conciencia entiende por fin la naturaleza de la *verdadera obra*: en su reflexión o como autoconciencia, la conciencia tiene experiencia real y visualiza hacia atrás lo real como un cúmulo de momentos, de episodios que desaparecen o han ido desapareciendo según ella avanza. En su interior, la nueva experiencia de la conciencia es su propia permanencia, porque se separa de la obra que desaparece y de los momentos contingentes. Así, por el contrario, la conciencia se alza como una realidad independiente de la obra contingente, que ahora tiene por término sencillamente la palabra *cosa*, que es la obra creada por la voluntad particular. Con el proceso del obrar, la conciencia ha alcanzado una conciliación muy importante: la verdadera obra es la unidad del *querer* y el *consumar*<sup>19</sup>, dice

---

<sup>19</sup> Hegel, *Fenomenología*, p. 240

Hegel; es la obra que *permanece* porque es reunión de la voluntad y de la nueva realidad lograda, esto es, la obra.

La conciencia entra entonces al interior de lo que es una obra en verdad: la *cosa misma*, que es precisamente la unión de la realidad y la individualidad. Es decir, se trata de la conclusión que logra la voluntad general y singular. Con esta definición tan llana, sin embargo, ya tiene lugar el Espíritu como “esencia simple”. Porque la cosa misma ya no es sólo objeto, producto de la modificación inmediata, sino que es una realidad creada por la acción de las distintas autoconciencias, es incluso lo que sostiene los diferentes momentos del obrar y de la obra. La cosa misma es el alma universal que hace posible que una creación específica tenga lugar; es el género, dice Hegel, que se dibuja en diferentes momentos: como el obrar, como la obra, como la contingencia, como el desaparecer, pero en tanto género, subsume todas esas configuraciones y deviene algo distinto e independiente de todos ellos. La cosa misma, ésta, va a ser el logro de todos y de cada uno.

La conciencia, gracias a su reflexión, entiende todo lo que significa la obra o la cosa misma, recoge esa universalidad en su actividad particular y, así como antes adoptó un comportamiento virtuoso, ahora pretende ser honrada, esto es, hacer y actuar en pos de la buena causa que representa la cosa misma.

La conciencia, como conciencia honrada, siempre quiere la realización de una obra que represente la unión de su particularidad y de lo universal porque la realidad que ahora reconoce como suya es de tal índole. Los caminos para lograr la consumación de la obra misma no importan, con su intención inicial basta; mas, si al final no logró una obra que represente la cosa misma se debe a algo ajeno que se lo impidió, pero no porque ella no haya querido; si encuentra una obra que exprese su honrado interés, éste se ve reflejado en esa obra aunque ella no haya participado nunca de su creación. Por eso, la cosa que supuestamente desea realizar la conciencia honrada no es una cosa con concreción real, sino abstracta porque, más bien, se trata de una actividad sin contenido. Con el puro querer o con

el puro pensar no existe la actividad. Y lo que importa es pasar a la actividad. Entonces la conciencia honrada no es tal, sino lo contrario: una *conciencia vil*, que sólo se quiere ella misma, que quiere la cosa misma como *su* cosa. La actividad de la conciencia honrada es, en todo caso, una *mala* actividad, *Apues* lo que debe llamarse malo es el obrar que no es obrar alguno<sup>20</sup>; se trata en realidad de una actividad supuesta pero no realizada.

Si trasladamos la descripción del resultado del comportamiento de la conciencia honesta, del horizonte individual al común, que es en el que en verdad se manifiesta; entonces, lo que se origina es un engaño y un autoengaño en los individuos, pues cada uno pretende actuar honradamente. Me explico: El individuo actúa y crea cierta cosa, los demás individuos miran ese comportamiento como un mero interés en la obra singular, se inmiscuyen de lleno en el proceso del obrar general y, con esto, sin pretenderlo minimizan su querer individual; al final ocurre que lo obtenido es un algo diferente a sus intereses particulares porque han creado la cosa misma, hecho que toman como un timo, tanto a sí mismos como a su peculiar obrar. Entonces, lo que en verdad buscaban era la presunción de su obrar, que bajo el disfraz de querer actuar conforme la obra misma, ellos mismos querían engañar a los demás. El engaño es mutuo por este camino y por el contrario, porque si el individuo obra no propiamente por su cosa, sino con la intención de obrar por un hacer de todos, resulta que ese interés también es singular porque sólo quiere resaltar su actuar particular; entonces, en realidad no está actuando por una obra de todos, sino en beneficio propio. El gozo de tal obra, no es un goce general, sino un goce netamente individual.

Por cualquiera de los dos sentidos que se lleve a cabo, ninguno finaliza, al parecer, hasta su realización. Mejor aún, los dos caminos son igual de válidos para la conciencia. Su experiencia entiende, tanto la vía de la pura cosa particular, como la de la cosa misma con iguales resultados o con la misma esencia. Y es la recién experiencia precisamente la más relevante después de todo este camino. Se define de una buena vez la verdadera *naturaleza de la cosa misma*, a saber

---

<sup>20</sup> Hegel, *Fenomenología*, p. 243

[en] que no es solamente cosa contrapuesta al obrar en general y al obrar singular, [...] sino una *esencia* cuyo *ser* es el *obrar* del individuo *singular* y de todos los individuos y cuyo obrar es de un modo inmediato *para otros* o una cosa, que es *cosa* solamente como *obrar de todos y de cada uno*; la esencia que es la esencia de todas las esencias, la *esencia espiritual*.<sup>21</sup>

La *cosa de todos* y la *cosa individual* sólo se logra, como había adelantado el propio Hegel, en la vida de un pueblo, bajo la eticidad que todos los ciudadanos realizan. Ésta es en última instancia la cosa misma. La realidad que tiene por contenido la colaboración de todos, en la que cada uno reconoce su participación y la de los demás, es la realidad que va a conciliar a la conciencia consigo, con las demás y con un todo social. La vida espiritual de la conciencia está enmarcada en su comunidad y esa va a ser su realidad efectiva.

Se ha llegado al conocimiento de la necesidad de las otras autoconciencias y del flujo de la realidad, que en un principio parecían ser algo contrario a la vida individual de la conciencia, pero, por el contrario, son su propia realidad. La vida individual se ha tornado finalmente en vida social; la acción, la actividad y la obra hacen que la vida en general adquiera una riqueza sólo digna de su propia motilidad y esencia. La nueva y diferente vida que es la autoconciencia pone en evidencia la vida misma y, con ello, el Espíritu se hace así visible en el desarrollo de la conciencia.

Las condiciones de la conciencia ahora la sitúan en un plano en el que el mundo es la cosa que ella realiza, el mundo ya no es algo extraño y opuesto a ella; la vida que ahora es el curso del mundo es realización de la conciencia. La teoría y la práctica han autoconstatado la realidad como constitución de la vida de la conciencia. En palabras de Marcuse: *Antes* de esa acción productiva, ni la individualidad para sí ni su mundo en sí son <realidad>, sino mera

---

<sup>21</sup> Hegel, *Fenomenología*, p.245

<abstracción>.<sup>22</sup> Y, sobre todo, la construcción del mundo o de la cosa misma es producto del hacer social.

Para Hegel la vida social de un pueblo o de una nación, sólo tiene significado en tanto está configurada como un Estado. Como Estado, la sociedad tiene un cuerpo específico y una identidad propia basada en sus integrantes, en sus costumbres y en sus leyes. La libertad que busca la conciencia, la libertad que es Espíritu, se sitúa allí en un Estado, que destaca la vida de las autoconciencias precisamente como la negatividad intrínseca que hace posible su actividad. Porque el hacer de un pueblo se expresa en la cosa de todos y de cada uno, ese hacer es libre y esa vida es digna no sólo de llenarse de espiritualidad, sino, y precisamente por eso, de proyectarse más allá, de vislumbrarse *histórica*, porque entiende que es fruto del camino de toda la humanidad y es parte ya de ese camino.

La tematización general del Estado o de la vida social-espiritual es lo que falta por recorrer: Sólo allí se hace claro el que el *Ayo* es un nosotros y el nosotros un yo@ porque en ese reconocimiento, la cosa misma es tanto la actividad del yo, como la del nosotros.

---

<sup>22</sup> Marcuse, Herbert; *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, p.267

## CAPÍTULO III

### *La acción común, la construcción del Estado en la Historia.*

#### 1. LA SOCIEDAD ÉTICA.

Llegamos al momento en que la conciencia ha devenido hasta encontrarse por su formación en la comunidad, esto es, su desarrollo ha llegado a vislumbrar que su acción no sólo es una obra particular, sino que su acción participa de una obra plural y social. La acción común a todas las conciencias es precisamente la obra de su nación o de su pueblo. Aquí lo más relevante a la constitución de la conciencia compartida es que la convivencia va a estar impregnada de las garantías que favorecen su libertad; habitar en su casa, va a significar un habitar en sociedad, en el mundo y en la historia. La vida, que inicia su manifestación como pura Naturaleza, ha alcanzado un horizonte social donde expresa éste con toda su riqueza, se trata de un ámbito en el que están sentadas las bases para que la vida sea efectivamente espiritual. El sitio en el que las autoconciencias van a ganar el reconocimiento mutuo va a ser precisamente en la obra de todos y de cada uno, lo que Hegel nombra como *Eticidad*. La vida ética se cristaliza precisamente en un pueblo, en la interrelación de los hombres, en el trabajo, que siendo asunto de uno, es más bien, la expresión del asunto de todos.

Hegel expone su concepción de lo social y ético en la *Fenomenología* y de un modo más puntual en su *Filosofía del Derecho*. En el primer texto, dado que se trata de la exposición de las figuras por las que la conciencia y el Espíritu van ascendiendo gradualmente hasta su nivel máximo, el tratamiento de la vida social está enmarcado, precisamente por ese desarrollo, por lo que la exposición de la Eticidad se redondea en el segundo texto. Concretamente en los *Principios de la filosofía del derecho*, Hegel plantea con mayor agudeza el carácter social de la conciencia y todo lo que eso significa. Y, aunque este último libro expone justamente, desde la perspectiva de Hegel, la más alta y digna creación de la conciencia -porque sólo la obra del Estado es la expresión de la libertad

humana y la efectividad del Espíritu-, me limito a recoger elementos muy precisos de los *Principios* para tener una visión general de la obra de un pueblo, que permite el desarrollo de la eticidad y la prolongación de la vida de la conciencia hacia el estadio espiritual siguiente, es decir un horizonte cada vez más adecuado a la realización del Espíritu.

Con la finalidad de poseer lo mejor posible un panorama fiel de la filosofía de Hegel, he dividido la exposición de la vida social de la conciencia en dos aspectos a tratar: 1.1) La eticidad en un sentido general y amplio y 1.2) La eticidad realizada en sus distintos momentos, basándome en lo dicho por Hegel en sus *Principios de la filosofía del derecho*.

### **1.1 El pueblo ético.**

El acaecimiento de la interrelación de las autoconciencias tuvo su primera expresión en la lucha a muerte, pero el reconocimiento mutuo, sin embargo, no tuvo lugar. El matiz trágico de la autoconciencia también tuvo su comienzo. El camino individual del hombre inició su marcha; con su actividad, su descontento, su trabajo y por fin con su obra, el hombre vislumbró fielmente su sitio: la comunidad. Porque la autoconciencia es en esencia género dice Hegel; el hombre no es uno, sino humanidad, es decir, su elemento no es lo singular, sino lo universal.

Para llegar a esta conclusión la autoconciencia ha alcanzado y creado un espacio distinto en el que encuentra que el reconocimiento tiene subsistencia: su pueblo. Después de que la conciencia se ha sumergido en un camino individual, ahora es momento de perderse en el curso de su nación, en un sentido positivo, es decir, el individuo ha probado el sabor del enfrentamiento, del conflicto entre su yo y los otros o un curso mundial ajeno al suyo, ahora tiene la experiencia de que dichos caminos trazan sólo uno; por eso, la conciencia se entrega a la comunidad

positivamente. La vida del pueblo o de la nación hace claro el contexto de cada autoconciencia: el individuo existe en comunidad.

Hegel piensa en un pueblo en el que cada integrante es reconocido y cada uno de ellos reconoce a los otros. Lo importante no es fundirse en un ente -pueblo- que mantiene monótona la actividad de todos, sino precisamente lo contrario, aunque cada individuo se entregue a su propia actividad, a su propio asunto, lo que en el fondo está logrando es la realización de toda su comunidad. 'Tu asunto te pertenece, el mío a mí, pero el tuyo y el mío juntos se convierten en algo nuestro. Y lo nuestro, en última instancia, es la nación a la que pertenecemos ambos'.

Sin embargo, con la eticidad no desaparece el conflicto ni singular, ni pluralmente. Es decir, la vida del pueblo ético está edificada precisamente en ese camino individual de cada uno de sus integrantes. Aunque el pueblo significa el conjunto de las autoconciencias, eso no quiere decir que cada una de ellas se caracterice por las mismas condiciones y circunstancias. Esto resulta evidente por el hecho de que cada hombre tiene una formación vital diferente, a la que Hegel llama *A*cultural@; lo cual debe entenderse, -en un primer sentido- como la educación adquirida a través de las experiencias distintas que forman su particular desarrollo, porque la *A*formación cultural@ es tanto el camino pedagógico que lleva a cabo cada individuo subjetivamente, como -en un segundo sentido- la totalidad alcanzada espiritualmente por un pueblo que -cristalizada en sus costumbres, arte, religión, conocimiento, ciencia- forma una realidad de la que el hombre, en lo individual, se va impregnando, pero a la que, ya como comunidad, también alimenta. Por eso, dado que la formación cultural de un pueblo es tanto la realización concreta del Espíritu, como la interiorización de lo mismo por la conciencia, siempre existe tensión entre los dos polos; los distintos conflictos que existen para lograr una adecuación entre lo individual y lo universal representan la negatividad intrínseca al proceso espiritual que la Eticidad soporta.

Por un lado, el pueblo ético garantiza la libertad, el reconocimiento de sus integrantes y no anula los conflictos particulares, sino que los subraya al ser el

espacio propicio para exteriorizarse. Por otro lado, es precisamente la capacidad de transgresión de la conciencia la que hace posibles nuevos modos y momentos espirituales. El asunto aquí, es que la libertad alcanzada en el pueblo es de índole universal, pero cada individuo de esa nación hace suya esa libertad de acuerdo a su particular formación. No se trata, pues, de un hecho natural o esencial; para Hegel la libertad que se interioriza es una realización y cobra subsistencia en cada integrante del pueblo. La obra de todos y de cada uno no sólo es esencial a la conciencia, sino que la eticidad subsiste por la actividad efectiva de las autoconciencias.

La eticidad es construida por los integrantes del pueblo. Para Hegel la sociedad moderna construye su propia libertad y esto significa que la obra de todos y cada uno no minimiza la individualidad e independencia de cada hombre, sino que, por el contrario, la comunidad ética ofrece las garantías de que el hombre se tenga como fin propio. Digamos que sin el camino individual la eticidad que es universal no tiene espacio efectivo.

La eticidad es el *«Espíritu objetivo»* dice Hegel, porque no se trata de una substancia que permanece en la vida singular, sino en la plural; la sociedad ética deviene frente al hecho de que la afirmación individual de la conciencia conduce a ésta a un solipsismo trágico. El hombre se percata de la importancia de pertenecer a una nación y de contribuir a su soberanía, luego de que probó la miel y la hiel de su individualidad. El deseo, el enfrentamiento contra el mundo, sólo hicieron patente su misma desgracia. Alejado, supuestamente, del entorno social, afirmando únicamente el capricho, *‘promulgando mi mundo, el mundo no era entonces mío; fue algo extraño’*. Sin embargo, la conciencia tuvo que alienarse al curso del mundo, probarlo para apropiárselo y conciliarse con él y consigo al mismo tiempo. Un estado feliz, por decirlo así, no se goza efectivamente en soledad; para Hegel, en todo caso, es importante que sea reconocido y ese reconocimiento sólo lo brinda un pueblo ético.

## 1.2 De la familia al Estado.

Respetando el orden de la exposición de los *Principios*, se tiene que la formación social de la conciencia posee tres planos en los que se desarrolla. Se trata del despliegue de la voluntad que gradualmente, con el trabajo espiritual de la conciencia, adquiere el espacio efectivo de ser libertad. La realización libre, en general, se divide del siguiente modo: a) Se inicia con lo que Hegel denomina como *ADerecho abstracto*. En tal apartado Hegel expone lo concerniente a la expresión inmediata de la voluntad y la libertad del hombre: la *propiedad privada*. Con ésta se regulan las posesiones individuales para formalizarlas como propiedades en el “contrato”; una vez establecidas las normas que reconocen las propiedades de cada uno, Hegel da espacio a la violación y crimen de lo establecido, el castigo y perdón de la falta. b) “La moralidad”. Si el inciso anterior nos remite a la satisfacción del deseo, en el sentido de que la voluntad se sintetiza en la expresión: >esto es mi propiedad=, aquí la voluntad remite al individualismo de la conciencia. Se trata pues de la formación de la conciencia que purifica su querer caprichoso para convertirse en un *querer su libertad*. Hegel trata los temas de la responsabilidad, la intención, lo bueno y malo. c) El último plano obedece al planteamiento hegeliano sobre la conciencia como voluntad social: “La Eticidad” y es el apartado que me interesa. Aquí las configuraciones espirituales son la *Afamilia*, la *Asociedad civil* y el *AEstado*; se trata de los elementos que sólo son posibles en una nación ética. En la eticidad la voluntad realmente es libre, porque no se concentra en el deseo y arbitrio particulares, tampoco se trata de una voluntad ciega o llevada a cabo por la costumbre, sino que en lo social la libertad del Espíritu se quiere y realiza a sí misma. Dice Hegel: *ALa eticidad es la idea de la libertad como bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad*<sup>1</sup>

La familia es la primera manifestación del espíritu ético y objetivo, sin embargo, es su expresión natural. La familia es unidad, pero tiene en sí su propia disolución. La comunidad familiar se mantiene como una en tanto que cada

---

<sup>1</sup> Hegel, *Principios de la filosofía del Derecho*, p. 265

integrante se asume como parte de esa composición; para Hegel la interrelación familiar de los hombres está mediada por el amor. Elemento que, aunque poderoso, tiene la limitante, al menos en la presente configuración de la eticidad, de mantenerse en la individualidad. Es decir, con el amor la familia reconoce, en el sentido amplio de la palabra, a sus individuos y éstos reconocen la unidad a la que pertenecen, existe una plena identificación del individuo con su unidad familiar. Pero tal reconocimiento es algo inmediato, no realizado; lo cual es precisamente su falta. En la familia, podemos decir, lo social se da de forma natural; en dicho entorno social se actúa voluntariamente por costumbre, porque no existe una división entre 'mi ser individual e independiente frente a la unidad familiar'. Aquí todavía no hay el espacio efectivo para que el individuo forme su sí mismo, pues la familia dicta las maneras y roles que cada integrante desempeña.

Sin embargo, para Hegel, dado que la familia se encuentra enmarcada en un entorno social más amplio: la comunidad o el pueblo en sentido estricto, los padres, que son en los que recae inicialmente la responsabilidad de la protección de la familia, tienen en sí la facultad de educar a sus hijos. Esa educación es de hecho parte constitutiva de lo que antes se llamó formación cultural. En la familia se aprenden los usos, costumbres, comportamientos y regulaciones sociales que existen en un momento dado; así también con la educación formal institucional los hijos adquieren los elementos básicos que caracterizan a su sociedad. Tanto la educación natural-familiar como la institucional, traen consigo que el crecimiento de los hijos no sólo pertenezca al rubro biológico. Sencillamente, llega un momento en que los hijos, como individuos que son, adquieren y buscan realizar su independencia; el integrante de la familia se vuelve contra la unidad ética originaria y la disuelve, dando pie a la construcción de otras familias.

La unión ética de dos individuos es el matrimonio, también mediado por el amor, de esa unidad formada por dos se crea una nueva familia, de ésta nace de nuevo la disolución. El amor es una contradicción: crea y destruye la unidad. Así es como surgen diferentes familias, cada una formando nuevos integrantes.

Con la independencia ganada por el individuo social existe un nuevo problema. Por un lado, existe la interrelación de familias, cada una de éstas tratando de salvaguardar su unidad. Por otro, el individuo independiente se incorpora, por decirlo así, a una nueva esfera social: la Asociación civil. Pero ya sea como unidad familiar o como individuo independiente, la conciencia está entregada a su trabajo y requiere satisfacer sus necesidades, la solución a sus prioridades elementales la conduce a socializar con otras conciencias. Sobre todo como individuo independiente se asocia con otros; la interrelación no natural, ni familiar, es lo que da pie a Hegel para estudiar la sociedad civil.

La configuración ética de la sociedad civil es, a grandes rasgos, la administración del cumplimiento de las necesidades en general. Los hombres requieren satisfacer sus prioridades elementales o sus deseos y esto los lleva a depender del trabajo de los otros. La actividad particular tiene por fin reconocimiento, al menos como algo necesitado no por el hombre creador sino por otro distinto. Sin embargo, la sociedad moderna que Hegel estudia se caracteriza por una gran carga de individualidad o egoísmo, incluso; gracias a la autonomía alcanzada el hombre se mira a sí como su propio fin y, en este sentido, como un conjunto de necesidades. Cada hombre sólo vela por su ser -el individuo es pura voluntad particular que desea ser complacido-; soberano de él mismo, la satisfacción y el placer no la encuentra en sí, sino en los otros; éstos son medios para cumplir sus requerimientos. La satisfacción de las necesidades es resuelta por el ámbito social.

Bajo esta lupa, la sociedad civil es, de una parte, el individuo en sí lleno de necesidades; de otra, la totalidad social capaz de satisfacer las prioridades de aquél. De nuevo se hace notar la tensión entre el enfoque subjetivo y el curso plural de la conciencia; de hecho, podemos trasladar aquí el enfrentamiento del individuo contra el curso del mundo -revisado en el capítulo anterior-, porque para conseguir lo que busca, el individuo no sólo está formando su individualidad, sino que al hacerlo, y precisamente por ello, ya está enfrentado a la totalidad social que, en última instancia, es suya, es su propia circunstancia. Pero, al detenerme

sólo en puntualizar el trabajo que desempeñan tanto el individuo como la sociedad, se tiene que ambas actividades producen un sin fin de cosas, de tal manera que las necesidades no sólo se refieren a prioridades biológicas de subsistencia, sino también al deseo de productos humanos. Con esto, la variedad de necesidades y de satisfactores crece; la diversidad de las cosas elaboradas conduce al ordenamiento de las mismas; es decir, a su propia separación de acuerdo a su naturaleza y así surge la división del trabajo. De hecho, las cosas como satisfactores son tarea infinita. No importa si un producto logra su objetivo al satisfacer una necesidad específica, ese mismo producto trae consigo su caducidad natural o su incomodidad posterior para un individuo que ya no lo desea, por lo que es necesario reemplazarlo por otro. El individuo, recordemos, es deseo -o un Fausto insatisfecho-, por eso la comodidad alcanzada deja de serlo; el individuo y la sociedad buscan, entonces, otros medios para resolver una nueva necesidad o insatisfacción. La satisfacción de las necesidades implica, pues, la dependencia humana. Con ello, la conciencia deja atrás su aislamiento para integrarse necesariamente a su sociedad.

La organización laboral se regula en grupos de trabajo. Hegel plantea la división de clases laborales: a) la que se encarga de la administración de la tierra y la propiedad, *Clase sustancial*; b) la que se encarga de las actividades industrial y comercial, *Clase formal* o "industrial", subdividida en artesanal, fabril y mercantil; y, c) la que se encarga de la administración de los intereses en beneficio del Estado, *Clase universal*. Es así como se crean los *estamentos*, pero lo que garantiza que las responsabilidades se cumplan es una vigilancia externa, un rubro independiente que no se vea empañado por intereses de ninguna índole, salvo la libertad misma: la administración de justicia.

La sociedad civil, aunque organizada, en realidad todavía está impregnada del interés individual, la competencia; pero la disolución social se unifica por otros elementos que aclaro en seguida. El pueblo ético se caracteriza también porque existe en él la *ley*, su respectiva administración y, por supuesto, su cumplimiento. Con la explicación de lo legal, la filosofía hegeliana se alza como una fuente

sumamente rica al respecto, es una propuesta del derecho merecedora de tener su espacio pertinente; mas, como mi hilo conductor es visualizar a la conciencia en el Estado, sólo subrayo lo siguiente.

La ley se erige como la pauta del ser ético del hombre desde la perspectiva universal. Con la ley no sólo se restringen los posibles comportamientos humanos que, en aras de afirmar sólo su ser individual, pasen por alto los alcances logrados por una sociedad organizada. Esto es, a la ley no le ocupa la vida humana en alguna configuración concreta, sino como hombre universal; en este sentido, en la eticidad la conciencia irrumpe como una vida social, organizada y unificada, dirigida espiritualmente para realizar su libertad; ésta es su única meta. Por ello, los conflictos singulares quedan subsumidos, que no anulados, en un horizonte universal, porque la libertad es asunto universal y no privado.

Con la ley se vuelve evidente ese camino libre del Espíritu y de la conciencia, porque se trata precisamente de un orden que deliberadamente encamina a la sociedad hacia su objetivo: ser libre. De modo que la ley no puede limitarse por lo concreto, en ese caso no sería su tarea garantizar las condiciones universales de una sociedad ética, sino que permanecería en el campo de la pura moralidad o del comportamiento social natural. Aquí en cambio, en la sociedad ética, ese campo ya está ganado con la ley. Bajo el ojo de ésta todos los hombres son iguales, en todos sentidos, pero, sobre todo, son libres porque el reconocimiento de todas las actividades humanas tiene lugar y el Espíritu goza su libertad en suelo firme. Por lo tanto, la ley no subyuga, sino que empuja la libertad del hombre, abre camino para su efectividad; la regla legal y ética, en cierto sentido limita, pero, en realidad, favorece el ensanchamiento del goce de la libertad efectiva.

Con la administración de la justicia la ley tiene concreción; pero si la ley arroja al hombre en su universalidad, Hegel también tiene respuesta para los aspectos concretos. En lo cotidiano la observación del bienestar general es tarea de la APolicía@. De ninguna manera se trata de un regimiento uniformado y armado que se pasea por las calles del pueblo o ciudad vigilando la vida común y corriente; no,

para Hegel si bien se trata de una organización, lo es en virtud de una herramienta social que salvaguarda, por decirlo así, la calidad de vida de la sociedad ética. Ya Hegel, en la *Fenomenología*, hace mención de las consecuencias originadas por la libertad desenfundada, Hegel llama “Terror” o “libertad absoluta” al momento histórico posterior a la Revolución Francesa, donde, en interpretación del filósofo, una vez que la misma sociedad toma en sus manos su destino para reorganizar un régimen caduco, esa misma libertad antes no asumida, ahora experimentada de manera inmediata en carne viva toma niveles radicales, tornándose en violencia negativa hacia la misma sangre de esa sociedad. Desde mi perspectiva, Hegel plantea que con la Policía la organización de la sociedad no se convierta en un desenfreno de libertinaje y con ello en contra de esa vida social.<sup>2</sup> La policía es pues un *poder político* que vela por el interés general y tiene la facultad de limitar y sancionar las consecuencias del egoísmo rampón del individuo que posicionándose a sí mismo, posiblemente viole la legalidad cometiendo delito.

Así pues con la ley y la policía se garantiza una estabilidad (que no un estatismo) de la sociedad ética. Además, la sociedad que se prefigura como un solo cuerpo también se caracteriza porque su naturaleza incita a reconocerse en ella. Para Hegel es importante que la sociedad ética tenga la virtud de ser la realidad que la conciencia en su individualidad quiere. Me explico: no basta con el hecho de que esa unidad sea pura forma; por eso, el contenido se produce con el trabajo individual que desea esa unidad ética. El pueblo o nación de la que un hombre en concreto es hijo, tiene que ser querido por éste; la conciencia trabaja gustosa porque ubica perfectamente la obra de todos, hacia ella apunta su particular actividad. El ‘querer mi pueblo’ de la conciencia social, me lleva a pensar en lo que puedo denominar un *sentimiento patrio*. Como *patria* el pueblo representa su cultura en general y, con ello, en cierto sentido, el pueblo se ubica en un marco

---

35 Cabe precisar que esta declaración no equivale a decir que los movimientos revolucionarios tengan que evitarse porque van en contra de una formación espiritual. Al contrario, para Hegel, el camino de la conciencia y del Espíritu es de por sí revolucionario. Es un constante avanzar, empujar, transgredir un estadio; un negar constante de lo positivo, porque lo que importa es no situarse en un momento, sino traspasar cada configuración. La libertad inmanente al desarrollo espiritual busca siempre otro lugar más adecuado a ella misma.

histórico. Digamos que a la sociedad ética no le es suficiente la seguridad de su forma con la ley y la policía, sino que, también se caracteriza por el sentimiento de sus integrantes que así la desean. Para Hegel la conciencia orgullosa de pertenecer a su pueblo y que trabaja porque quiere mantener viva su sociedad es una conciencia de honor. Elemento cubierto con mayor acento por la ACorporación@

El hombre se identifica con su contexto social gracias a la Corporación. Ésta se mantiene en el ya mencionado estamento industrial y comercial; a grandes rasgos, aquí se fomenta la importancia de pertenecer a un grupo social. Ya sea como profesión u oficio, aprendidos empírica o científicamente, la conciencia adquiere una identificación laboral inmediatamente, pero luego con todo lo que implica el gremio en el que se educó. Así mismo, la corporación cumple con su tarea administrativa general; si a la clase sustancial -que es autónoma, en cierto sentido, porque es capaz de satisfacer sus necesidades por sí misma- le corresponde la administración de la tierra, y la clase universal se encarga de los intereses generales, es la corporación quien esparce los productos humanos por todos los rincones de la sociedad ética. De modo que, por un lado incita a la educación natural e institucional que favorece, en principio, su propia actividad - o específicamente la de un gremio en particular- y, al mismo tiempo, la de toda la sociedad; y, por otro lado, es un punto medio entre las otras clases. Pero sobre todo, la corporación es un grupo que adquiere una posición política y económica en la sociedad ética, por tanto se convierte en representante social efectivo que desea mantener el interés social común: la obra de todos. O por lo menos, en lo inmediato, el interés de una corporación en particular. Su tarea es conducir las diferentes inquietudes políticas y económicas, reunir los intereses hacia un objetivo en común. La corporación es una fuerza política que preserva todos los intereses pero que adecuadamente los organiza, precisamente porque representa a la sociedad civil organizada. Sin embargo, el conflicto de intereses no se anula; pues los integrantes de una corporación asumen el objetivo común de su organización siempre y cuando sus intereses particulares se vean reflejados en él.

Es decir que, en general en la sociedad civil, el individuo es, precisamente, un individuo, un ente particular que se incorpora del mismo modo a esa sociedad. Por eso, aunque la corporación logra ser un grupo al que el individuo se suma voluntariamente porque se identifica con él, eso no significa que las necesidades, intereses y objetivos particulares se destruyan. Por un lado, la sociedad provee de satisfactores a los ciudadanos de un pueblo, pero por otro, cada uno de ellos es libre de desear esto o aquello, lo cual implica que el conflicto de necesidades persista, porque: a) el individuo es deseo, una vez cumplida una necesidad quiere otra cosa, b) la relación entre individuos es una relación necesaria porque sólo así se resuelven los intereses particulares. Entonces, el enfrentamiento entre los requerimientos de algunos individuos sobre otros, siempre es susceptible de manifestarse. Ciertamente es que la corporación significa el reconocimiento de un individuo con esa totalidad social; gracias a la corporación la fuerza individual se suma con otras y adquiere un poder que en lo singular no posee; existe una identificación real de la actividad individual con la actividad común. Pero, también es cierto que los posibles conflictos derivados del conflicto entre particulares no desaparecen; en todo caso, la regulación y previsión de ese tipo de conflictos es tarea de la policía y de la ley.

La sociedad civil es la totalidad social deliberadamente asociada -porque la voluntad particular se ha transfigurado en voluntad general-, valga lo redundante de las palabras; pero aunque ha adquirido formalidad o es un cuerpo íntegro que administra adecuadamente el cumplimiento de las necesidades naturales y espirituales, la sociedad civil no representa aún la unidad ética y espiritual que Hegel plantea como efectivamente libre. La sociedad civil es, por decirlo así, la configuración inmediata de la totalidad social -comunidad- para la conciencia. Esto es, el hombre, individual o grupalmente, se identifica con los otros en tanto que se ha percatado de que todos son dependientes entre sí. Desde esta perspectiva, la conciencia tiene la certeza de pertenecer a un grupo humano más allá de la comunidad familiar; como sociedad civil, la conciencia ubica adecuadamente la unidad social a la que pertenece. Mas, la unidad social que se gana con la sociedad civil es una realización contingente, no efectivamente voluntaria; en el

mismo sentido, esa totalidad social es algo necesario para la conciencia, pero no todavía libre. La corporación sienta la semilla de pertenecer a la unidad, a la totalidad espiritual que es la eticidad o la obra de todos. Sin embargo, es el Estado quien va a sentar con todo su rigor esa unidad de forma universal, esto es, la eticidad se eleva a su configuración óptima. Allí donde la libertad existe y el reconocimiento en verdad tiene lugar es en el Estado.

Con el Estado la vida social se configura verdaderamente como la unidad que siempre ha sido. La totalidad social se vuelve una, la eticidad se goza como obra de todos y de cada uno efectivamente. Y si bien ya existe un pueblo organizado, ahora lo que interesa es el gobierno en tanto administración que regula esa sociedad. La administración-gobierno transforma, por decirlo así, el pueblo en un Estado. Éste significa la totalidad social con toda su riqueza; es decir, los momentos realizados en el devenir de la vida social, que se levanta ella misma como Estado, quedan subsumidos en este nuevo horizonte; los mantiene porque cada uno de ellos es ya la presencia de la vida del Estado. De modo que toda la riqueza cultural figurada desde el *Aderecho abstracto* hasta este momento cumbre de la *Aeticidad* es el Estado. Sin embargo, estas afirmaciones quedan planteadas desde el punto de vista abstracto; desde la perspectiva del contenido, la sociedad ética crea su gobierno, escribe su ley, regula su administración, interactúa con otros Estados; en sus manos, pues, se halla la conducción del Estado y, en este sentido, se posiciona -la sociedad ética- como unidad social espiritual, precisamente como un Estado. Aquí se identifican adecuadamente el plano universal de la libertad del Espíritu y el plano concreto de la libertad humana.

La reflexión hegeliana sobre el Estado expone tres características a considerar. En primer lugar, el *ADerecho político interno* que plantea lo conveniente al gobierno del Estado junto con la *AConstitución*. A su vez la administración-gobierno del Estado se configura en tres rubros que, conducidos por la Constitución creada por la nación ética, trabajan en la permanencia del Estado. Son: el poder ejecutivo o *Apoder del príncipe* o soberano, el poder judicial o *Apoder gubernativo* y el poder legislativo.

La Constitución es la ley o las leyes creadas voluntariamente por los hombres. Al contrario de un gobierno déspota y autoritario, la Constitución garantiza un Estado libre, la libertad y el reconocimiento de todos. Es una obra universal dice Hegel, hecha por el pueblo organizado que deliberadamente escribe las pautas necesarias para permanecer precisamente libre. Voluntariamente se escribe la Constitución y su lenguaje tiene que ser conocido por todos los ciudadanos. A la ley los tres poderes se atienen y conjuntamente trabajan en, por y para el Estado. Tanto el poder ejecutivo como el judicial corresponden al rubro administrativo del Estado, mientras que el gobierno queda representado por el príncipe que de manera natural ha adquirido ese puesto. Pero su poder, desde luego, no es total; para ello, los Estamentos se encargan del poder legislativo, quien vigila que los intereses de todos no sean desviados a otros horizontes. En realidad el príncipe es sólo una figura que, como *una persona*, representa la unidad del Estado, pero que no tiene en sus manos el destino de la nación. El trabajo del Estado no es asunto privado -porque es la encarnación de la voluntad social-. Para Hegel es destacado el hecho de identificarse en algo unitario, por eso la necesidad de representar todos los intereses de la totalidad social en una sola cabeza, por decirlo así; aunque lo sobresaliente es que con esa unidad que es querida por todos, la sociedad ética deviene en un Estado soberano.

Con el concepto del Estado soberano la totalidad social-espiritual se posiciona como *nación independiente, autónoma, libre*. De hecho puedo afirmar que la actividad esencial de la vida social es la construcción del Estado soberano; así, la vida ética ya está en situación de dirigirse hacia nuevos campos. En primera instancia, visualiza otras organizaciones sociales, se pone en relación con otros Estados y el mundo crece, por decirlo así. Ahora, para el hombre ciudadano de su Estado el ámbito social se ensancha, existe algo más que su nación y es momento de establecer reglas para la interacción estatal-mundial. En este sentido el derecho se transforma en Derecho político exterior, segunda característica básica del Estado.

El Estado se preocupa por la relación que tiene con otras sociedades, ya sea de una manera positiva o incluso negativa. Puede ocurrir que existan lazos entre Estados, alianzas dirigidas en pos de un interés común, lo cual, garantiza en cierto sentido una relación pacífica entre las Naciones. Pero también puede ocurrir que la batalla por el reconocimiento de las autoconciencias se cristalice ahora en un conflicto de Estados, cada cual pugnando por mantener su soberanía. En caso de ser necesario, uno o varios Estados pueden entablar una guerra; de hecho, el conflicto interestatal puede ser un medio para que un Estado en específico recupere o mantenga su soberanía. Así como hay señor y siervo, los alcances de un Estado en concreto pueden llevar a dominar a otro que aún no tiene la gloria, la libertad y la racionalidad del primero. Además, con el trabajo de la guerra, un pueblo recupera el sentimiento unitario de ser nación en el caso de haberlo perdido por la apatía, cuando los ciudadanos de nuevo se han volcado a sus intereses individuales y han olvidado la construcción de la obra común a todos.

Lo más importante de la relación entre Estados es que la riqueza espiritual, que ya de por sí posee cada uno, aumenta significativamente. Es decir, la vida universal del Espíritu construye y obtiene más contenido con las Naciones interactuando. Si cada Estado significa una historia cultural, mucho mejor es para la vida social universal, cuando esa historia cultural particular se relaciona con otras. De manera que el Estado considerado en relación con otros Estados favorece para que la sociedad ética se introduzca en otro camino, pero el más apropiado: la Historia, verdadera realización ( y última gran característica) del Estado.

## **2. LA HISTORIA**

Con el tratamiento de la Historia nos introducimos a una tierra tan fecunda de la filosofía de Hegel que rebasa lo concerniente al Estado directamente. Una exposición clara de la Historia según Hegel desborda definitivamente este texto;

siendo así, únicamente rescato algunos aspectos fundamentales para cerrar mi proyecto.

## 2.1 El estado histórico

Desde la perspectiva de los *Principios*, la Historia es el contexto espiritual del Estado. Así como la Vida es para el viviente, el nosotros es para el yo, el mundo es para Fausto, la eticidad para el individuo, así la Historia es para el Estado. Es decir, para Hegel la Historia no sólo es un cúmulo de sucesos, un agrupamiento de eventos representativos para la humanidad, la mera reunión de acontecimientos que sirve como dato para la educación de la conciencia y el Espíritu. Mejor aún, la Historia es el elemento en que existe el espíritu universal<sup>3</sup> dice Hegel, por ello, es el devenir racional que agrupa todos los momentos del Espíritu, los subsume y los eleva como lo que son: expresión del Espíritu.

Como curso universal la Historia convierte a la vida del Estado en momento *particular* del Espíritu universal, cada Estado es una *realidad* concreta elaborada por la reunión de autoconciencias y es la acción del Espíritu. Pero, como varias veces he mencionado, lo relevante es la Libertad del Espíritu (de hecho, de esa premisa partió todo este proyecto), por eso la Historia es la pura expresión del ser libre del Espíritu, asciende de lo subjetivo y objetivo a lo absoluto universal. La Historia es ese *éter concreto* que tiene como principio y fin la Libertad del Espíritu, esa es la *Razón* de su devenir y, de ahí, está encausado todo su desarrollo. El Estado, en cuanto tal, coadyuva a la realización de la libertad del Espíritu y por lo tanto de la conciencia, es decir, del hombre.

Para Hegel la formación del Estado, máxima expresión de la eticidad, se cumple como unidad espiritual que históricamente ha pasado por distintos pueblos: desde los pueblos orientales, el pueblo griego, el pueblo romano, hasta adquirir real presencia en el pueblo germano. Aunque Hegel asume que su natal Alemania es

---

<sup>3</sup> Hegel, *Principios*, p. 489

la tierra fértil para la realización de un Estado moderno y libre, lo sobresaliente es el hecho de que el filósofo hace puntual el curso histórico como sustrato esencial de la vida del Espíritu y por tanto de la conciencia. En este sentido, el trabajo humano es espiritual. Verdaderamente es en el Estado, que es histórico, donde la totalidad social-espiritual es obra de todos y de cada uno.

## 2.2 La vida individual en la Historia

Desde la perspectiva general del curso espiritual en la Historia se empatan dos caminos que son las escisiones básicas del Espíritu. Uno, el curso universal del propio Espíritu que fenomenológicamente se explica en sus momentos y que en la Historia se eleva a su elemento universal. Dos, el curso particular de la conciencia, desde la mera expresión natural como vida, su formación individual, pasando por su composición plural, como comunidad o totalidad social, hasta su conciliación de lo individual y plural en el Estado. Ambos caminos representan sólo actividad humana y es, de esta manera, hasta el final, -Estado histórico- explicado por Hegel, que la acción del hombre no pertenece sólo al rubro de la Naturaleza, sino, y sobre todo, al campo de lo Espiritual.

Visto desde el plano abstracto de la apreciación ontológica de Hegel, la *Infinitud* del Espíritu tiene su realización en la *Finitud* de la vida humana, lo finito participa del proceso infinito espiritual. En realidad, tanto el plano de la conciencia, como el plano del espíritu son las dos caras de la misma moneda, por decirlo así, aunque cabría mejor otra metáfora: ambos planos representan las *dos* vistas de una cinta de moebius, donde una conduce a la otra y la otra a la una porque son lo mismo, sólo que desde cierto ángulo son algo distinto, aunque, para Hegel, dado que su comunión representa un avance hacia su mejor educación, tal cinta también forma la espiral infinita de la Historia. Lo competente a la Historia es la *totalidad, lo infinito concreto* que es el Espíritu.

Cierto es que el *Amaterial@* de la Historia es la vida de los Estados y no precisamente los asuntos individuales, porque aunque la Historia siempre es el

pasado, presente y futuro, su expresión es en el tiempo; su riqueza se goza en un espacio determinado, en ese Estado que tiene la fortuna de haber alcanzado una formación cultural peculiar que lo lleva a vivir esa grandeza. Bajo esta lupa, los motivos individuales, el sentimiento, el trabajo, el sufrimiento, «la magnificencia de la vida individual de un pueblo», incluso quedan rebasados por la Historia, «en ella adquiere su *derecho absoluto* aquel momento de la idea del espíritu universal que en ese momento constituye *su* estadio presente, y el pueblo que lo encarna y sus hechos alcanzan su realización, su gloria y su fama»<sup>4</sup> En esa figura positiva como pura presencia del Espíritu, en la que parece que no hay movimiento porque la riqueza alcanzada no requiere de otros elementos para proyectarse más adelante, la actividad individual no conoce límites y tiene manifestación: «En la cumbre de todas las acciones, y por lo tanto también de las histórico-mundiales, se hallan individuos, subjetividades que realizan lo substancial» pero «el honor y el reconocimiento de su realización no los reciben por lo tanto de sus contemporáneos, ni de la opinión pública de la posteridad. Sólo reciben de ésta la parte que les corresponde en cuanto subjetividades formales en la forma de gloria inmortal»<sup>5</sup>

Desde el anterior punto de vista, la acción humana deviene la vida en transformación espiritual, pero algunos «sujetos históricos» toman en sus manos el curso universal del Espíritu y encaminan el destino de todo un pueblo, o de una parte de él, a horizontes inimaginables. Algunas vidas humanas hacen lo propio y su acción se empata con el curso general del Espíritu, incluso sin proponérselo, enaltecen la actividad humana a un grado histórico; este tipo de actividad obedece, sobre todo, a la pasión. En efecto, aunque la Historia sea un curso racional porque tiene un propósito intrínseco y la actividad humana posibilita el autorreconocimiento y reflexión de ese trabajo espiritual, es la pasión la que lleva a la acción a identificarse con un curso universal. «Lo universal debe realizarse mediante lo particular»<sup>6</sup> y lo particular es ejecución del individuo que apasionado

---

<sup>4</sup> Hegel, *Principios*, p.492

<sup>5</sup> Hegel, *Principios*, p. 493

<sup>6</sup> Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, p.83

vislumbra, sin tener una reflexión efectiva al respecto, lo novedoso o lo caduco de su actualidad y entregado a su tarea, realiza una obra espiritual universal.

Sin embargo para Hegel, la realización histórica de esa tarea no es identificada, ni asumida, ni reconocida, en sentido estricto de inmediato, por eso la gloria se obtiene mucho después, cuando la reflexión puede dar cuenta de un suceso en específico, cuando se encuentra en disposición de ubicar ese momento y ese acto humano como obra extraordinaria e histórica. Además el *héroe* o el *genio*, aunque forje la vida individual en algo histórico, no tiene la capacidad de disfrutar con real riqueza ese hecho; incluso si el héroe queda satisfecho y feliz por su trabajo, esto, dice Hegel, *... sólo es susceptible [en] la vida privada*. La Historia es un movimiento universal, por ello, en cierto sentido, no le compete la tragedia o la dicha del individuo particular; pero, en otro sentido, es por el movimiento individual que se crean los Estados y con éstos la Historia tiene contenido. Es decir, para el curso espiritual de la historia los intereses singulares se disuelven, pero en ellos se define el individuo como fin en sí mismo. De esta manera, el individuo logra colaborar con el obrar común -tal como ya habíamos advertido en el capítulo anterior- a la vez que su obra particular también queda realizada, tiñendo de efectividad la realidad en la que él mismo existe, así, su movimiento participa del movimiento universal. Y los héroes que renuevan toda una época posicionan su acción finita con la infinitud del Espíritu, por ello, pueden llevar a cabo una obra histórica, sólo que, según Hegel, como esa identificación y goce son inmediatos, el héroe no está en condiciones de reconocer su trabajo como algo universal e histórico.

La Historia es por un lado la realización universal del Espíritu y, por otro, es el correr temporal donde la actividad humana tiene espacio. Sin ésta la vida espiritual no tiene realización, ni siquiera inicio. La pasión es motor de la acción; la acción individual en comunidad es el motor histórico que construye los Estados; éstos representan la cultura espiritual realizada por el hombre; entonces la actividad humana es medio y fin del proceso espiritual.

## 2.3 La vida histórica

Desde la perspectiva del tema de la vida, esquemáticamente se tiene que:

La vida, en general de la que partimos, se divide y se particulariza en vivientes; como vida particular la conciencia acaece como el viviente que, buscando su independencia, se entrega a su propio proceso y lo sufre. En principio, paradójicamente, se enfrenta a la vida misma concretizada en otro viviente que también quiere independencia; el conflicto se resuelve de modo desigual y el hombre se entrega a su puro yo. Encerrado en su individualidad la vida es hostil, pero el sufrimiento es también acción, se vuelca al mundo queriendo adecuarlo a su yo. Todo ello va transformando su apreciación del mundo mismo y de sí; sin saberlo, la vida individual participa de la vida general. Inmersa en esa realidad innegable, la acción ha transformado la acción egoísta en una acción plural, hasta convertirse en la manifestación de la acción universal. La actividad que es pura negatividad logra modificar el proceso natural en algo distinto; allí, sumergida en su acción, la conciencia advierte el horizonte de su ser social. La vida natural se enriquece o deviene de modo sobresaliente, porque es como vida social que la vida brinda el espacio para la reconciliación del hombre consigo, pues éste se ha visto perdido en su camino individual. Conjuntamente las conciencias elaboran, al principio sin proponérselo, una obra común, pero luego al advertir esa obra como Estado, su acción se convierte en una verdadera realización espiritual. Sólo así la vida se transforma en vida espiritual, con el trabajo de todos acaece el Espíritu y la conciencia se instaura como parte fundamental de la construcción histórica. Gracias al viviente humano, la vida se transforma y se impregna con efectiva riqueza: la vida se vuelve espiritual en la historia.

Cierro mi exposición afirmando que la vida ha devenido en construcción espiritual e histórica. Este resultado es la realización de la acción del individuo encarnada en sus diferentes horizontes, en él, en los otros individuos y en la interrelación de éstos con aquél. En esta realización se han reconciliado las vertientes general e individual de la vida -recordemos que la vida se escinde en su curso general y en

su curso individual, creando un enfrentamiento entre ambos polos-; ahora como vida espiritual es “vida real” que subsume el curso general e individual como el mismo fluir. Por eso, aunque la vida y el individuo mantengan cada uno su peculiar movimiento, en realidad se trata del mismo suceder. La vida real o Espíritu es el resultado de la mediación de la vida, realizado por la conciencia gracias a su acción efectiva.



## CONCLUSIONES

1.- Desde una perspectiva general. En los antecedentes del presente proyecto afirmé que para Hegel lo verdadero es la totalidad en su despliegue universal, en su devenir, en sus configuraciones específicas, en su desarrollo y en su resultado. Pero, a esas líneas generales les falta subrayar el elemento de la construcción o realización; es decir, no asumo que la posición de Hegel explique el todo real -permítanseme estas palabras- con base en un Todo unitario y absoluto del cual se van derivando figuras concretas de esa misma realidad o, por el contrario, que las figuras concretas compenetrándose den por resultado una totalidad única. Lo que Hegel propone es el devenir de lo real; no importa si partimos de un hecho concreto que en su descripción nos vaya guiando hacia el todo al que pertenece, o si asumimos la totalidad para encontrarla encarnada en una figura particular de ella; porque lo que va a otorgarle *efectividad, realidad o verdad* al camino que escojamos es, precisamente, la realización del mismo. En este sentido, la conclusión que salta a partir de lo antes dicho es, justamente, la importancia de la construcción, edificación o trabajo que implica un desarrollo de lo real. La *realización* es la acción que, en última instancia, modifica el suceder general de lo real en algo distinto, edificando ese *suceder* simple en algo efectivo.

La ejecución del movimiento esencial es llevada a cabo por la autoconciencia o, en otras palabras, por la vida humana. Para que lo real tenga subsistencia histórica y social requiere del trabajo o la acción de la autoconciencia. En este sentido, la espiritualidad -fruto de la actividad de la autoconciencia- marca todo el trayecto en cada caso. Ese es su origen, pero, sobre todo, ese es el resultado.

2.- Desde la perspectiva del desarrollo individual de la conciencia. En cuanto a su desarrollo general espiritual, con la construcción social e histórica de su comunidad, la autoconciencia realiza y se sitúa en las condiciones que hacen efectivo su reconocimiento; lo cual se expresa en la concepción y aceptación del movimiento general de los otros individuos; es decir, en concreto, la concepción y

aceptación de la diferencia que se hace evidente con las distintas formaciones individuales que cada individuo realiza respectivamente. Así, la obra ética, logro del trabajo en conjunto, permite un reconocimiento global; es decir, tanto porque todos los individuos que la construyen se reconocen mutuamente, cuanto porque la cosa ética reconoce cada participación individual y ésta reconoce a aquélla como fruto de su trabajo. Con esto, la vida individual y finita ha superado el dolor que significa asumir y sentir extraño la circunstancia o contexto en el que se desarrolla, porque ese marco circundante -en este caso la obra ética-, que es el Espíritu infinito encarnado en una figura concreta, está realizado por la misma vida individual. Lo anterior me lleva a considerar dos cosas:

2.1.- Una, el dolor que se supera no implica su desaparición. Porque si el individuo es de por sí contradicción, ésta acaece a cada momento de su desarrollo; él realiza esa contradicción porque, entre otras cosas, la formación de su individualidad y de su comunidad histórica implica siempre una tensión entre él y lo que no es él -otros individuos, su contexto en general- Es decir, que el reconocimiento ganado con la eticidad no implica la anulación del avance constante que significa la acción singular o plural. Como obra ética, el Estado favorece los diferentes desarrollos de los individuos y, por lo tanto, no anula que existan nuevas vías para que aquéllos busquen otros modos de realizarse y realizar la misma obra ética; así que mientras exista el trabajo humano esto querrá decir enfrentamiento constante, consigo, con los otros y con lo otro real. Enfrentamiento basado en el hecho de que el individuo no está, en un momento dado, resuelto con tales elementos y sin ese vínculo o falta de conciliación, digamos que, prevalece el aspecto trágico del desarrollo individual y del Espíritu.

2.2.- Segunda, también puedo concluir que con la vida realizada espiritualmente -que el individuo ha logrado por la actividad en conjunto con los otros- el corte entre la Infinitud y la Finitud desaparece. En cuanto al aspecto religioso de la conciencia, cuya resolución sólo se insinuó allá por la página 42 - pues no es el tema que me ocupa-, cabe señalar que con la división del mundo en dos polos: mutable e inmutable la conciencia se asumió como finita y sin esencia;

sin embargo, con la construcción de la vida espiritual a partir de la finitud, la conciencia hizo suya esa esencia, ya que en la realización de su vida construyó la subsistencia de sí que en aquél momento -de la conciencia desventurada y piadosa- todavía no era real. Por lo tanto, el plano finito no está separado del plano infinito, porque es con la acción del individuo situado en la finitud que se construye el flujo espiritual e infinito -o de la historia, por usar un término concreto-. Es decir que infinitud y finitud son sólo dos ángulos del mismo camino; por eso, la conciencia piadosa deja de asumir un mundo trascendente, lejano e inalcanzable en el momento en que asume, por el contrario, la realización de su trabajo que, como Espíritu, es el vínculo efectivo con la Infinitud porque es, justamente, una infinitud realizada. Ahora bien, los términos de mundo divino y mundo mortal complican más una conclusión certera al respecto; así que antes de meterme en un terreno más espinoso -asumiendo que minimizo, de modo exagerado, todo el pensamiento filosófico-religioso de Hegel-, la conclusión concreta que puedo señalar es que, con la construcción espiritual el individuo ha logrado aceptar que su esencia no se encuentra en el mundo inmutable o divino, sino que al desarrollar su peculiar movimiento realiza esa esencia; por ello, el mundo divino es inmanente al mundo mortal, resolviendo la contradicción -provocada por la escisión del mundo divino o inmutable y mortal o mutable- de la conciencia desventurada.

3.- Este proyecto se centró en recoger la propuesta hegeliana solamente en una dirección, desde el desarrollo de la vida inmediata -resuelta en el individuo- hasta su construcción espiritual -resuelta en el Estado histórico-; por lo tanto, no analicé la dirección que va desde la infinitud del Espíritu hasta su encarnación en la vida finita. Por eso, la pregunta que salta es la siguiente: si bien, me he limitado a exponer la acción del individuo, ésta está sólo considerada desde una perspectiva, la constructiva, la que logra la eticidad; pero ¿qué sucede con la actividad individual que se sumerge en sí misma, esa que no tiene conflicto consigo, ni con los otros, ni con el curso del mundo y que, por el contrario, todo queda resuelto para ella en el yo peculiar? Es decir, me refiero a la individualidad que aun habitando en una comunidad ética -ciertamente no tiene que ser como la que plantea Hegel, sino, pensemos, en una comunidad donde la interacción

individual, gobierno y legalidad existen en alguna concreción cualquiera-deliberadamente actúa para su bienestar, placer y goce netamente individual, sin importar que el reconocimiento de su sí mismo no tenga lugar con todo lo que ello implica. Desde el panorama planteado por Hegel, puedo concluir que se trata de un recogimiento en sí, que en efecto no requiere de lo demás, pero que en el último de los casos, no tiene el reconocimiento efectivo de su individualidad. Paradójicamente ni siquiera el reconocimiento de que ese tipo de comportamiento no desea que se le reconozca. Lo anterior me lleva a considerar los siguientes aspectos:

3.1.- Por un lado, como vimos, la postura individual y particular que trata de erigir desde el yo todo el curso vital, real o espiritual, se mantiene, aunque exista una cosa tangible producto de ese tipo de acción, encerrada en sí; quizá *feliz*, pero sin permitir la cosificación necesaria de su yo -que implica arrojar al curso del mundo- que concluye en una resolución real de su ser. Por otro lado, esa misma posición puede que se encarne en la necedad y obstinación que deliberadamente no desea enriquecer su desarrollo peculiar, menos ser partícipe de la obra común a todos. Cualquiera de estas dos formas de ensimismamiento, desde la perspectiva de Hegel, es atrapada por el éter de lo social, se disuelve en él. Tanto porque ninguna de las dos formas se tiene como fin en sí misma realmente, en el sentido de que no logra encontrar una conciliación real con sus condiciones, circunstancias, con los otros individuos y, por ello mismo, no existe un reconocimiento de todo eso; cuanto por el hecho de que, desde el panorama de lo universal, la postura egoísta y caprichosa, al no colaborar con la construcción de sí y de lo demás, es sólo como un momento frágil -un individuo con esencia, pero sin subsistencia- para el curso universal de la construcción social y espiritual. Digamos que el encasillamiento en el puro yo, ya es un disolver constante.

3.2.- Lo que prevalece es siempre la construcción espiritual, sea un trabajo singular voluntario o involuntario. Esto es, si pensamos concretamente en la vida ordinaria y singular de la vida individual, no se requiere que cada uno -cada persona- dé cuenta o reflexione sobre su propio desarrollo asumiendo que el logro

del mismo se focaliza en la construcción de su comunidad, sociedad, pueblo o Estado. Porque con la interacción que da la acción de los individuos se labra naturalmente lo social; con el trabajo que cada individuo desarrolla la obra ética se edifica. Empero, aún con la inconsciencia -valga el término- de la capacidad, logro y realización del ser individual, Hegel siempre apuesta a señalar la importancia que tiene la mirada que observa los pasos propios, los resultados que se levantan sobre el suelo de la actividad humana; quiero decir, que aunque la reflexión sea un trabajo posterior al término de una figura, Hegel considera que es esa capacidad de reflexión la que, en última instancia, distingue al hombre de cualquier otra manifestación de la vida. Por eso es que el viviente humano, emanado de la vida en general, recrea y realiza la vida espiritualmente. En este sentido, el desarrollo espiritual cobra sentido no con la construcción natural de la sociedad, sino, como señalé antes, con la realización, y ésta significa acción que construye obras y que puede *dar cuenta* de su obrar. Esto me lleva a decir que aunque la obra ética y estatal - el nosotros- sea como el velo que envuelve cada acción singular, incluso no es necesario observar esa tela que encierra a todos los individuos para participar de su tejido; para Hegel, lo ideal es saber de la existencia de ese manto; pues el Espíritu se goza en su absolutez, en ese momento en el que goza al máximo de sí mismo porque asume todo su desarrollo y en su reflexión cabe todo lo que ha logrado y, por lo tanto, es capaz de avanzar hacia otros horizontes y marcar nuevos trayectos.

4.- El Estado planteado por Hegel es el resultado de la construcción de todos. Y aunque no se trata de una realidad que resuelve todos y cada uno de los conflictos que desata la construcción espiritual marcada por la formación concreta de cada individuo, sí se trata de la realidad que reconoce a todos sus integrantes. Aquí, en lugar de condensar una conclusión afirmativa, lo que brota en mí es una serie de preguntas a las que no puedo dar respuesta. Las figuras de amo y siervo siguen conservándose en el Estado moderno en diferentes cristalizaciones, que van desde el príncipe y los gobernados, hasta los representantes de los gremios y los agremiados, por poner dos ejemplos; ciertamente la jerarquía se establece

como parte del funcionamiento de la sociedad y existe un reconocimiento de la importancia del trabajo que desempeñan tanto los señores como los siervos. Pero, ese reconocimiento ¿no lo da la reflexión y, en este sentido, todos los que participan en un Estado moderno e histórico, como el que Hegel propone, deben o no tener, en consecuencia, el mismo alcance en su desarrollo individual para admitir esa realidad como lo que es? La sociedad ética está edificada en el trabajo de todos ¿cada uno para gozar de ese trabajo no tendría que dar clara cuenta del sitio en el que está parado? Si tal cosa es afirmativa, me llevaría a contradecir lo que expuse en el punto 3.2, específicamente que la obra ética está presente en cualquier actividad particular, pueda el individuo en turno estar consciente o no del alcance que tiene su trabajo.

Ahora bien, tratando de resolver las cuestiones anteriores, debo decir que el Estado histórico es la configuración objetiva del Espíritu, pero no la absoluta. Como absoluto el Espíritu se posiciona en su justo sitio, sabe y goza de todos los momentos en los que se ha escindido, es decir, se reconoce efectivamente; por eso, es enteramente libre. La construcción o acción espiritual que deriva en el Estado histórico impregna cada rincón del movimiento individual, justamente, porque ha sido realizado por ésta, por eso la voluntad universal es libre; digamos que en esa sociedad ética el Espíritu existe, pero como no hay un gozo absoluto de su ser, no es necesario que cada autoconciencia esté en condiciones de asumir y argumentar reflexivamente su mundo individual y social.

5.- Todo lo descrito en esta tesina no se acerca más que a tener un panorama tenue de la transformación de la vida en vida espiritual. Del hecho de que la realidad infinita del Espíritu se construye sobre la base de la acción individual en su realización que sólo se alcanza en la comunidad, esto es en relación, y, así, la vida finita participa de esa infinitud.

## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES

Goethe, Johann W.; *Fausto*, trad. de Pedro Gálvez, Ed. Grupo editorial multimedios, Col. Millenium, No. 50, 1999, 480 p.

Hegel, G.W.F.; *Fenomenología del Espíritu*, trad. de Wenceslao Roces, Ed. F.C.E., México, 1993, 483 p.

----- *Principios de la filosofía del derecho*, trad. de Juan Luis Vermal, 2a ed., Ed. Edhasa, España, 1999, 500 p.

----- Apartado "La vida" en *La ciencia de la lógica*, trad. de Augusta y Rodolfo Mondolfo, Tomo II, Ed. Solar/Hachette, 1974, 754 p.

----- Apartado "La vida" de la división "La lógica" de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, en la edición *Lógica*, trad. de Antonio Zozaya, Segundo libro, Ed. Folio S.A., España, 192 p.

----- "Introducción general" de las *Lecciones sobre la filosofía de la historia*, trad. de José Gaos, Ed. Alianza, España, 1994, 701 p.

### ESPECIALIZADA

D'Hont, Jacques; *Hegel*, Trad. Carlos Pujol, Ed. TusQuets, España, 2002. 408 p.

-----, *Hegel filósofo de la historia viviente*, trad. de Anibal C. Leal, Ed. Amorrortu editores, Argentina, 1971, 379 p.

Escohotado, Antonio; *La conciencia infeliz*. Ed. Revista de occidente S.A., Madrid, 1972, 349 p.

Garaudy Roger; *Dios ha muerto. Estudio sobre Hegel*, trad. de Alfredo Llanos, Ed. El Siglo veinte, Argentina, 1973 p.

Hegel, G.W.F.; *Escritos de Juventud*, trad. de José Ma. Ripalda, Ed. F.C.E., México, 1998, 436 p.

Hyppolite, Jean; *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel*, Trad. Francisco Fernández Buey, 2ª. ed., Ed. Península, España, 1991.

Kojeve, Alexandre; *La idea de la muerte en Hegel*, trad. de Juan José Sebreli, Ed. Leviatan, Buenos Aires, 1987, 127 p.

-----, *La dialéctica del amo y del esclavo*, trad. de Juan José Sebreli, Ed. La pleyade, Argentina, 1975, 301 p.

Marcuse, Herbert; *Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, trad. de Manuel Sacristan, 2ª. ed., Ed. Martinez Roca S.A., España, 314 p.

-----, *Razón y Revolución*, trad. de Julieta Fombona de Sucre, 3ª. ed., Ed. Alianza, España, 1976, 446 p.

Quintana, Tejera Luis M; *El pensamiento filosófico a través de la propuesta romántica de Goethe en el primer Fausto*, Ed. U.A.E.M., Estado de México, 1996, 234 p.

Santayana, George; *Tres poetas filósofos. Lucrecio, Dante, Goethe*, trad. de José Ferrater Mora, 2ª ed., Ed. Losada, Argentina, 1952, 172 p.

Trías, Eugenio; “Hegel, Goethe y los románticos”, en *Drama e identidad*, 2ª ed., Ed. Destino, Col. Destinolibro, No. 338, España, 2002, 222 p.

-----, *El lenguaje del perdón*, Ed. Anagrama, España, 1981, 233 p.

Valls, Plana Ramón; *Del yo al nosotros*, Ed. PPU, España, 1994, 440 p.

Xirau, Ramón; *Entre ídolos y dioses. Tres ensayos sobre Hegel*, 2ª ed., Ed. El Colegio Nacional, México, 1995, 66 p.

## CONSULTA

Colomer, Eusebi; *El pensamiento alemán. De Kant a Heidegger*, Tomo II, Ed. Herder, España, 1986, 423 p.

Eckerman, Johan Peter; *Conversaciones con Goethe*, trad. de Jaime Bofil y Ferro, Ed. UNAM, Colección Nuestros Clásicos No. 88, México, 2001.

Goethe, Johan W.; *Fausto*, trad. de José María Valverde, Ed. Planeta-De Agostini, S.A., España 1995, 354 p.

Löwith, Kart; *De Hegel a Nietzsche*, trad. de Emilio Estiú, 2ª ed.; Ed. Sudamericana, Argentina, 1974, 612 p.

Palmier, Jean-Michel; *Hegel*, trad. de Juan José Utrilla, Ed F.C.E., Col. Breviarios, No. 220, México, 1993. 118 p.