



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

LA REALIZACIÓN DE LA LIBERTAD CON RELACIÓN
A LA ENAJENACIÓN EN *FILOSOFÍA DEL DERECHO*
DE HEGEL.

T E S I N A

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

CECILIA NAVA LÓPEZ



**DIRECTORA DE TESINA:
DRA. ELISABETTA DI CASTRO STRINGHER.
Ciudad universitaria. CDMX. Octubre 2017.**



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.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS:	3
INTRODUCCIÓN.....	5
CAPÍTULO 1. NOCIONES FUNDAMENTALES DEL PENSAMIENTO HEGELIANO. 9	
1.1 Espíritu	11
1.2 La idea de la libertad y su medio de realización.....	13
1.3 Realidad.....	15
1.4 Lo concreto y lo abstracto.	19
1.5 Astucia de la razón.	22
1.6 Negación determinada y negación absoluta.	22
1.7 Dialéctica.	25
CAPÍTULO 2. LA ENAJENACIÓN EN LA <i>FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU</i> DE HEGEL.....	31
2.1 Enajenación: variaciones del término.	32
2.2 Enajenación en la <i>Fenomenología del Espíritu</i> de Hegel.	33
2. 3 Alma bella.....	39
2. 4 Superación. (<i>Die Aufhebung</i>).....	40
2.5 El espíritu extrañado de sí: la cultura.	42
CAPÍTULO 3. ENAJENACIÓN Y LIBERTAD EN <i>FILOSOFÍA DEL DERECHO</i> DE HEGEL.....	49
3.1 El concepto de libertad.	51
3. 1. 1 Libre arbitrio.	52
3. 1. 2 Libertad negativa.....	53
3. 1. 3 Libertad.....	55
3. 2 La voluntad libre, la persona.....	57
3. 3 La relación entre enajenación y libertad en el ámbito de la realidad efectiva.	59
CONCLUSIONES.....	62
BIBLIOGRAFÍA.....	67

AGRADECIMIENTOS:

Quiero agradecer primero a las dos personas más importantes de mi vida: **mis padres**. Gracias por el apoyo y todas las oportunidades brindadas para hacer siempre lo que me gusta, no hay forma alguna de expresar lo mucho que significan para mí y las palabras muchas veces sobran, sin embargo sepan de antemano que mis logros en la vida son los suyos y que soy lo que soy ahora gracias a ustedes. Les dedico este trabajo a ustedes por el paso que representa.

A mi mamá por ser siempre el ejemplo inagotable de bondad, autorespeto, fuerza, trabajo, gracias por enseñarme cada día que siempre hay que valorarse por lo que uno es y por lo que sabe, tu enorme corazón ha marcado y trazado mi vida, siempre he tenido cuanto quiero y necesito, gracias por tanto, espero nunca defraudarte.

A mi papá por todo el trabajo y esfuerzo que haces a diario por nosotros, tu familia, por los innumerables desvelos y por todas las veces que sorteas la vida en la carretera, lo valoro, gracias por enseñarme que cualquier reto en la vida se puede superar, desde siempre eres el mejor hombre que conozco, el mejor papá.

Gracias además a ambos por quererse tanto y ser la más bonita imagen del amor que conozco, son los mejores, gracias por la familia a la cual me siento afortunada de pertenecer, gracias por la vida.

A mi hermano, Martín, siempre que pienso en cómo empezó mi camino por las letras descubro tu gran influencia en mí, gracias por los libros compartidos en los que seguramente está la razón por la cual elegí esta carrera.

A Amaranta y Joys, compañeras de vida por libre elección, gracias por ser, por estar, por quedarse, son las mejores amigas y más, el cariño es reciproco totalmente. A Ana, porque tu fugaz presencia y pronta partida de este mundo marcó muchos caminos, muchas vidas.

A mis profesores, aquellos por cuyas clases siempre valió la pena atravesar la ciudad, no es coincidencia que los más importantes para mí sean los mismos que dieron lectura a esta tesina, a mi asesora Elisabetta Di Castro, por su paciencia y dedicación mientras me asesoraba en la elaboración de este trabajo, a Rocío Priego, Jorge Armando Reyes y Gerardo de la Fuente, por su atenta lectura, los valiosos comentarios y las magníficas clases, son además un ejemplo de que la filosofía y su enseñanza no son ni tienen que ser solemnes.

A Sergio Lomelí por sus increíbles y taquilleras clases que cada semana me hacían volver con más entusiasmo a pesar de que los golpes de realidad muchas veces minaban mi ánimo, muchas gracias además por ser una persona increíble.

A la UNAM, el lugar en el que me he formado no solo académicamente sino también de manera personal, por la cual he conocido a las personas más valiosas de mi vida, a mis amigos, mis compañeros de viaje y a las personas que más admiro, todas a las cuáles agradezco siempre infinitamente. Que siga siendo la Universidad un punto de encuentro de la inmensa diversidad.

Finalmente, agradezco al proyecto DGAPA–UNAM–PAPIIT “Diversidad, desigualdad y justicia” (IN402814) por la beca otorgada para la realización de este trabajo.

INTRODUCCIÓN.

El tema al que se enfoca esta investigación es el de la libertad y su relación con la enajenación. La libertad es un tema recurrente dentro de las discusiones filosóficas desde tiempos remotos, hoy en día no es la excepción y, dependiendo los fines para los que usemos el término, podemos retomarlo desde alguna postura o de otra, lo mismo sucede con el tema de la enajenación, aunque éste en debates más específicos.

Aún cuando hay diversas posturas sobre la libertad mi interés se inclinó por la postura hegeliana, ya que la libertad, a partir de la filosofía de Hegel, se entiende como una construcción constante, su realización incluye lo intersubjetivo, toma en cuenta la historia y no está basada en un mero interés particular, sino en la mira de un bien universal, la libertad pasa por la enajenación para poder realizarse.

La manera en la que se entrelazan estos dos términos es fascinante por las implicaciones que tiene y me parece que, dada la situación actual del mundo podemos recurrir aún a lo expresado por Hegel para hablar sobre nuestro presente, necesitamos entender lo acontecido para comprender la necesidad de los distintos procesos que se han desarrollado, hay que prestar atención al camino que hemos recorrido para saber cómo es que llegamos al punto sobre el que estamos parados, hay que entender el desenvolvimiento del proceso actual.

Hegel ocupa, dentro de la historia de la filosofía un lugar prominente, se le reconoce como uno de los más importantes exponentes del llamado idealismo alemán en el siglo XIX, por su originalidad al sistematizar su pensamiento filosófico y por hacer una síntesis del pensamiento previo. La filosofía hegeliana retoma el pensamiento anterior y expone las tesis más importantes de sus predecesores antes de superarlos dentro de su sistema. Hegel nos dice que lo presente, el momento en el que vivimos ahora, nace a partir del conjunto de relaciones y desarrollos que se han dado previamente, y no solo lo dice sino que lo pone de manifiesto, es así que

recorre la historia de la filosofía y hace constar que su pensamiento no sería posible sin toda la historia previa.

Ahora bien, ¿cuál es la relación que establece Hegel entre libertad y enajenación? la postura hegeliana sobre la libertad nos dice que ésta se realiza en el ámbito social, a partir de la acción colectiva de individuos que reconocen su actividad en el mundo, esto es, la humanidad consciente de que su acción es la que configura y transforma al mundo. Sin embargo, cuando esto no ocurre así y el sujeto colectivo se siente ajeno a los procesos del mundo, se presenta la enajenación, entendida como un fenómeno de extrañamiento que no permite que un proceso se desarrolle y realice en toda su potencialidad.

Para los fines de este trabajo, se parte de la idea de que, cuando se presenta la enajenación en el proceso de construcción de la libertad, esta última no puede realizarse, sin embargo, sin ese mismo extrañamiento tampoco puede hacerlo. De manera que la enajenación tiene una importancia fundamental. Esta investigación tiene, pues, entre sus puntos fundamentales explicar el carácter necesario de la enajenación con relación a la libertad.

Libertad y enajenación son dos términos que están ligados constantemente en las referencias de Marx, y aunque en este trabajo no se pasa por alto a lo escrito por este autor, el interés del mismo se centra en su predecesor: Hegel.

Con respecto a Hegel es importante entender ciertos conceptos básicos de su pensamiento, ya que están cargados de contenido y en el contexto de su sistema filosófico funcionan de manera distinta a como lo hacen en el lenguaje común, en ocasiones, incluso, tienen un significado opuesto al que conocemos. Por esta razón el primer capítulo de esta tesina tiene como objetivo presentar el terreno sobre el que se va a trabajar. Los términos que se estudiarán son: espíritu, la idea de la libertad, realidad, lo concreto y lo abstracto, astucia de la razón, negación determinada y negación absoluta, y dialéctica. Es importante aclarar que no son los únicos términos implicados pero para los objetivos de este trabajo y su espacio, son los

fundamentales. Es con la explicación de estos términos como se puede desarrollar y construir el argumento de la relación entre enajenación y libertad.

El segundo capítulo pretende explicar detenidamente lo que es la enajenación. A partir de la lectura y análisis de pasajes específicos de la *Fenomenología del espíritu* se mostrará cómo la enajenación es un desarrollo imperfecto en el desenvolvimiento del espíritu, y cómo éste imposibilita y a la vez permite la realización de la libertad: es decir, la enajenación es necesaria dentro del desenvolvimiento del espíritu. Se usan en este apartado además otras fuentes como pasajes de *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, y algunas interpretaciones de Hegel.

De esto se desprende la segunda cuestión que pretendo abordar y que es una de las consecuencias inmediatas de la enajenación: la realización o no realización de la libertad.

La definición hegeliana de libertad difiere de una definición común, como previamente mencionaba, ya que no se refiere fundamentalmente a una libertad individual, aunque la libertad de cada uno de los individuos también es importante. Hegel, a diferencia de otros filósofos modernos, no pone el fundamento de la sociedad en la acción particular de cada individuo sino en la acción conjunta de todos estos, su fundamento es la humanidad, el desarrollo del espíritu y la libertad absoluta que éste adquiere cuando se reconoce.

La libertad para Hegel no puede lograrse sino hasta que el individuo es capaz de superar la singularidad de su propia autoconciencia, que lo conduce a un proceso de reconocimiento. De esta manera, la libertad se alcanza cuando el individuo ya no se encuentre volcado solo hacia sí mismo, hacia su naturalidad excluyente, sino cuando reconoce que sirve a un objetivo superior y puede ser individuo sólo porque se encuentra dentro de esta vida superior. Hegel desarrolla la noción de sujeto como miembro de una comunidad, ya que siempre tiene presente que solo somos lo que somos en virtud de las interacciones que tenemos, lo más importante para el

individuo sólo puede alcanzarse en la relación que éste tiene con la vida pública y no en la autodefinición de un individuo enajenado.

Todo lo anterior se plantea en términos conceptuales, no atendiendo por el momento a las implicaciones políticas de los mismos, sin embargo, se reconoce que adquieren una dimensión distinta si hacemos caso a las críticas dirigidas hacia Hegel por las consecuencias políticas que se siguen de lo enunciado.

Esta tesina no pretende ser un trabajo exhaustivo acerca de la filosofía hegeliana, el objetivo, en cambio, es analizar la relación que hay entre la enajenación y la libertad, a partir de esta construcción podremos ver, quizá no explícitamente, pero sí de forma implícita, las repercusiones e influencia que ha tenido Hegel en filósofos posteriores.

Son dos obras de Hegel las que principalmente dan forma a este trabajo: *Fenomenología del espíritu* que ayuda a analizar con mayor detenimiento el problema de la enajenación y *Filosofía del derecho* que se abordará para analizar la realización de la libertad.

CAPÍTULO 1. NOCIONES FUNDAMENTALES DEL PENSAMIENTO HEGELIANO.

Yo vi una Rueda altísima, que no estaba delante de mis ojos, ni detrás, ni a los lados, sino en todas partes, a un tiempo.

Esa Rueda estaba hecha de agua, pero también de fuego, y era (aunque se veía el borde) infinita.

Entretejidas, la formaban todas las cosas que serán, que son y que fueron, y yo era una de las hebras de esa rama total.

[...]

Vi el universo y vi los íntimos designios del universo.

Vi los orígenes que narra el Libro del Común.

Vi las montañas que surgieron del agua,

vi los primeros hombres de palo,

vi las tinajas que se volvieron contra los hombres,

vi los perros que les destrozaron las caras.

Vi el dios sin cara que hay detrás de los dioses.

Vi infinitos procesos que formaban una sola felicidad.

La escritura del Dios. Jorge Luis Borges.

Como ya se menciona previamente en la introducción, la tesina que a continuación presento tiene el objetivo de exponer cómo se construye y en qué consiste la noción de libertad en el plano social a partir de la filosofía hegeliana en el texto de *Filosofía del derecho*. Para lo cual centro mi atención en el concepto de enajenación y el papel fundamental que dicho concepto tiene para el desarrollo y posibilidad o imposibilidad de la libertad. Sin embargo, para llegar a la libertad en términos conceptuales, tenemos antes que contextualizar ambos términos dentro en la filosofía hegeliana.

La siguiente exposición no es un análisis exhaustivo del sistema filosófico hegeliano, sino una presentación de algunas nociones específicas que resultan

relevantes para nuestro tema, mismos que aquí se presentan aislados para una mejor comprensión, pero que dentro del sistema hegeliano funcionan de manera conjunta, no escindidos los unos de los otros. Es importante siempre tener en cuenta que los problemas de los que se habla, tanto en filosofía como en cualquier otra rama de estudio, no tienen fronteras definidas, por lo que cuando escribimos, corremos el riesgo de cruzarlas, por ello hay que prestar atención a los conceptos fundamentales para así poder entender, al final del desarrollo del tema, la complejidad del problema planteado.

Hegel intenta reunir en su sistema toda la tradición filosófica anterior, pero de manera superada, porque se presenta él mismo como la representación más acabada y perfecta de la filosofía, que abarca la totalidad de lo pensable. Para funcionar como un sistema filosófico necesita que todos sus conceptos estén relacionados. Alexandre Kojève, ávido lector de Hegel, apunta que el sistema filosófico hegeliano es un sistema circular.

La filosofía tiene que ser científica. La ciencia o filosofía es necesaria y completa; no es una especificación particular. El sistema tiene que ser circular, solo entonces es necesario y completo. La circularidad es el criterio de la verdad (absoluta) de la filosofía. [...] Ya fue demostrado que una filosofía implica la totalidad de lo pensable (esto es, que es absolutamente verdadera) cuando se demostró que no es posible superar, sin volver al punto de partida, el punto de vista al cual llega necesariamente el desenvolvimiento lógico del sistema (que puede, además, comenzar casi donde quiere).¹

La figura circular ilustra lo completo y total, aquello que sólo puede entenderse a partir del conjunto relacional completo, y no por partes separadas. Es un círculo que se va construyendo a partir del movimiento, lo que Hegel expresa en los siguientes términos: “Este movimiento es el cielo que retorna a sí, que presupone su comienzo y sólo lo alcanza al final.”² De esta misma manera, solo al final del presente trabajo se verá cómo es que los términos aquí elegidos han sido necesarios para el desarrollo del concepto de libertad en su relación con la enajenación.

¹ Kojève. Alexandre. *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel* Buenos Aires. Leviatán. 2006. p. 20

² Hegel. G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. México. FCE. 1962. p. 469

Los términos que expondré a continuación son: espíritu, la idea de la libertad, realidad, lo concreto y lo abstracto, astucia de la razón, negación determinada y negación absoluta, y dialéctica.

1.1 Espíritu

El primer término a explicar es el de “espíritu”, mismo que es ampliamente reconocido como propio de Hegel, nos es viable empezar con este tema para poder ver en panorámico el terreno sobre el que estamos trabajando y los alcances que puede llegar a tener esta investigación.

La filosofía del espíritu compone la triada principal del sistema filosófico hegeliano³, el espíritu se refiere a toda actividad social a toda actividad humana, pero no solo a cualquier actividad que un ser humano puede hacer naturalmente sino a aquella que construye el mundo, más allá de su actividad natural como respirar, caminar, comer, el espíritu se compone de todo lo humano que es social, de la humanidad que puede pensar sobre si misma.

El hombre, como espíritu, no es algo inmediato, sino esencialmente un ser que ha vuelto sobre sí mismo. Este movimiento de mediaciones un rasgo esencial del espíritu. Su actividad consiste en superar la inmediatez, en negar esta y, por consiguiente, en volver sobre sí mismo. Es, por tanto, el hombre aquello que él se hace, mediante su actividad. Solo lo que vuelve sobre sí mismo es sujeto, efectividad real. El espíritu solo es como su resultado.⁴

El espíritu es un individuo de la naturaleza universal que a la vez esta determinado es decir que es un pueblo en general, cuando Hegel menciona al hombre, no se refiere a una persona particular, sino al conjunto de todas estas, a la humanidad.

³ El sistema hegeliano se divide en tres grandes apartados principales: La ciencia de la lógica, la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu. La primera se refiere al estudio del pensamiento y a sus determinaciones más simples y a su vez, a las más elementales. La filosofía de la naturaleza se refiere a la materia extendida en el espacio y el tiempo, es un estudio de las diferentes etapas del ser inanimado. Finalmente, la filosofía del espíritu habla sobre el desarrollo de la historia humana y los procesos que atraviesa para su realización. Este trabajo tienen lugar dentro de la filosofía del espíritu y lo dicho sobre la misma se explicará a lo largo de los tres capítulos, sin embargo, por cuestiones de espacio era necesario hacer un breve resumen de las divisiones del sistema hegeliano para verlo en perspectiva.

⁴ G. W. F. Hegel. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. España. Alianza editorial. 1989. p. 64

El reino del espíritu es el creado por el hombre. [...] El terreno del Espíritu lo abarca todo; encierra todo cuanto ha interesado e interesa todavía al hombre. El hombre actúa en él; y haga lo que quiera, siempre es el hombre un ser en quien el espíritu es activo.⁵

Hegel se refiere al espíritu como algo activo, que está siempre en movimiento ya que esto es parte de su esencia, estar reconfigurándose constantemente, el mundo se transforma constantemente por la acción humana. El espíritu tiene que realizarse, reconocerse él mismo en el mundo, dar cuenta de su acción creadora. El espíritu se despliega, se mueve, se reconfigura, se transforma buscando producir un mundo conforme al concepto de sí mismo, un mundo en el que se pueda reflejar, realizarse, y esto solo lo consigue valiéndose de la humanidad que es su vehículo, el medio por el cual puede llegar a su fin.

“Su libertad no consiste en un ser inmóvil, sino en una continua negación de lo que amenaza anular su libertad. Producirse, hacerse objeto de sí mismo, saber de sí, es la tarea del espíritu. De este modo el espíritu existe para sí mismo.”⁶

El espíritu se encuentra en constante negación (esto se verá a detalle más adelante), por ahora podemos decir que está en un movimiento incesante que lo caracteriza, el espíritu tiene que llegar a la conciencia de sí mismo, se puede decir que el espíritu saca de sí mismo su concepto, lo objetiva en el mundo, en la humanidad y se convierte de esta forma en su propio ser, busca llegar a reconocerse en el mundo. “El fin último del mundo, es que el espíritu tenga conciencia de su libertad y de este modo su libertad se realice.”⁷

El movimiento constante que hace es progresivo, pero esto no quiere decir que sea un aumento cuantitativo sino cualitativo, el movimiento es dinámico. El espíritu busca reconocerse en el mundo y esto solo lo puede conseguir cuando no busca solo el bien para un particular sino para toda la humanidad, no se trata solo de

⁵ *Ibid.* p. 59

⁶ *Ibid.* p. 63

⁷ *Ibid.* p. 68

la libertad de un sujeto sino la entera libertad, cuando el “yo” es al mismo tiempo el “nosotros”.

La sustancia del espíritu es la libertad. Su fin en el proceso histórico queda indicado con esto: es la libertad del sujeto [...] que el sujeto tenga un valor infinito y llegue a la conciencia de este extremo. Este fin sustantivo del espíritu universal se alcanza mediante la libertad de cada uno.⁸

El fin universal del espíritu es producir un mundo conforme al concepto de sí mismo que realice su verdad y la manifieste, y la manifestación más tangible, en su máxima expresión es produciendo un Estado⁹.

1.2 La idea de la libertad¹⁰ y su medio de realización.

La idea de la libertad en Hegel se considera en el terreno del espíritu por estar ésta en su más concreta realidad, funciona como un principio de organización de pluralidad. La idea necesita medios para su realización mismos que solo encuentra, como se mencionó previamente, en la construcción de un Estado.

Hemos de contemplar la historia universal según su fin último. Este fin último es aquello que es querido en el mundo [...] Lo que debemos contemplar es, por tanto, la idea; pero proyectada en este elemento del espíritu humano. Dicho de un modo más preciso: la idea de la libertad humana.¹¹

El desarrollo de la idea por el cual la libertad se pone en el mundo nos conduce al fenómeno de la historia universal ya que es la historia la que presenta acciones que actúan como motores.

⁸ *Ídem.*

⁹ El Estado en Hegel es aquel en el cual la ley y el ejercicio del poder expresan el bienestar en plenitud de todos quienes pertenecen a él, como es la máxima expresión de la libertad en sentido hegeliano, no es un Estado de fines individuales sino de universales.

¹⁰ La idea de la libertad proyectada en el espíritu humano. “La más pura forma de la idea se revela en el pensamiento mismo: así es la idea considerada en la lógica. Otra forma es la de la naturaleza física. La tercera, por último, la del espíritu en general.” G. W. F. Hegel. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. p. 61

¹¹ G. W. F. Hegel. *Ibíd.* p. 61

La idea de la libertad solo se puede realizar en el Estado, y esto es así no solo porque se necesiten instituciones públicas para garantizar las libertades (esto es lo que comúnmente vemos realizado en los estados), sino porque es la organización diferenciada de todas las producciones de la autonomía humana, dicho de otra forma, es el espacio en el que se realiza la unión de las voluntades subjetivas con la voluntad universal. “Esta inmensa masa de voluntades, intereses y actividades son los instrumentos y medios del espíritu universal, para cumplir su fin, elevarlo a la conciencia y realizarlo.”¹² Un Estado estará bien constituido cuando el interés de cada uno de los individuos pertenecientes a él, esté unido a su fin general, esto es, que encuentre en él su satisfacción y realización, que sepa, crea y quiera lo universal.

De este modo, la libertad se construye en el mundo, se produce en la historia universal valiéndose del Estado como su medio y se realiza positivamente. “El Estado es, por tanto, el objeto inmediato de la historia universal. En el Estado alcanza la libertad su objetividad y vive en el goce de esta objetividad.”¹³

Para Hegel, el Estado es un momento esencial en la realidad histórica, refiriéndose con ello no solo a su mera existencia, a su presencia en el mundo, sino al peso de lo real, que algo como el Estado sea parte de la realidad tiene una implicación mayor para la filosofía hegeliana.

¹² *Ibíd.* p. 84

¹³ *Ibíd.* p. 104

1.3 Realidad.¹⁴

Usualmente el término “realidad” nos remite a lo que conocemos externamente, al mundo físico, a todo aquello que tiene existencia en el mundo, la realidad se concibe como un objeto que está aparte, que es independiente de las condiciones de nuestro conocimiento.

Podría decirse que, por un lado, existo yo como persona con capacidad de conocimiento y, por otro, la realidad que está ahí justo enfrente de mí, como algo separado y diferente. La realidad se entiende, de esta forma, como una cosa distinta a lo que soy yo como persona, y como algo que conozco. Esta noción de realidad era sostenida por filosofías previas Hegel: la realidad, es todo aquello que abarca lo otro que es diferente de mí.

La filosofía hegeliana no comparte este punto de vista. Para Hegel la realidad es humana, es una conjugación entre el ser y el pensar que da lugar a todo lo que es construido por la humanidad, la cultura que lleva un desarrollo histórico y que, a su vez, es resultado de dicho desarrollo¹⁵.

Lo que Hegel entiende por realidad es el conjunto de todas las relaciones en su acontecer material e histórico, la estrecha unión y relación que hay entre el mundo físico y el mundo humano.

De esta manera, la noción de realidad para Hegel es distinta a las anteriores porque no remite a algo dado, sino a una totalidad que se desarrolla, y supera la escisión sujeto – objeto.

La realidad efectiva, en tanto esto concreto, contiene aquellas determinaciones [anteriores] y su distinción; por ello es también el desarrollo de ellas de manera tal

¹⁴ Hegel emplea dos sentidos para este término o categoría. Usa el sustantivo “Realität” para hablar sobre hechos cualquiera como el nacimiento de una persona, un atardecer, la caída de una tormenta o una fiesta, es una acepción de la realidad en sentido débil; mientras que emplea el sustantivo “Wirklichkeit” en sentido fuerte, indica la realidad que está constituida por los sujetos, por los seres históricos, esta es la realidad intersubjetiva, la familia, la sociedad civil y el Estado son parte de esta realidad. Cf. Boron. Atilio. A. (editor). *Filosofía política moderna: de Hobbes a Marx*. Buenos Aires. CLACSO. 2000. p. 216

¹⁵Se usa la acepción del término realidad en el sentido de Wirklichkeit, de la realidad efectiva que va más allá de la apariencia sensible.

que éstas, en la realidad efectiva, están determinadas a la vez como apariencia o como meramente puestas.¹⁶

Las determinaciones son las formas en que se presentan los fenómenos, lo cual quiere decir que son las distintas maneras en las que se configura la materialidad y cómo se representan. La realidad abarca, para Hegel, esa apariencia además del desarrollo de la misma, el camino que han recorrido para presentarse de tal o cual manera, su historia, y la cultura a la que corresponden y que se presenta en este desarrollo ya que siempre se dan las distintas configuraciones en relación a lo social, a las configuraciones humanas particulares.

Lo cultural (que es el espíritu para Hegel) es lo humano y no corresponde a las existencias particulares sino a todo el género humano, como previamente se explicaba, la filosofía del espíritu es la última parte del sistema hegeliano: “El conocimiento del espíritu es el más concreto y, por tanto, el más elevado y difícil.”¹⁷

Para Hegel la realidad es humanizada, se mueve y tiene procesos particulares que van formando conjuntos de relaciones humanas sociales y universales; hay una unidad entre el ser y lo que se piensa del ser, por ello la realidad es una unidad ontológica y epistemológica.

Este desarrollo lleva en su conjunto historia y procesos a todas las escalas, Hegel no presenta nunca un resultado final, sino un interminable proceso de transformación.

El objetivo de Hegel es pensar lo universal, no se habla de los casos particulares de individuos no porque no sean importantes, hacen parte de la historia humana y en eso radica su relevancia, pero lo que Hegel está interesado en mostrar es el desarrollo humano. Hegel no se refiere al individuo particular para no encontrarse con la limitación y referencia a la individualidad particular.

¹⁶ Hegel. G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. México. Juan Pablos editor. 1974. § 143

¹⁷ *Ibíd.* §377

El desarrollo de la historia sucede desde lo singular hasta lo universal, pasando por lo particular que son los pueblos, por esto se habla de totalidad.¹⁸ Es importante no perder de vista que dichos procesos suceden todos al mismo tiempo, pero con el fin de exponer y analizar cómo se construye la realidad en conjunto, es necesario separar los distintos desarrollos particulares.

Hay que tener presente que la realidad para el pensamiento hegeliano es una realidad orgánica, se compone de una inmensa cantidad de relaciones que solo pueden desarrollarse en su conjunto, así las partes que la componen no pueden quitarse y reemplazarse como sucedería si se tratara de una realidad mecánica en la que solo podríamos cambiar piezas. Solo se puede explicar y entender el ser en conjunto y no de manera escindida.

Aunado a todo lo dicho previamente, tenemos que entender que la realidad se desenvuelve de manera racional, lo cual quiere decir que lleva dentro de sí una necesidad en su acontecer. Lo que conocemos es parte de un proceso¹⁹ y es el resultado de diversos desarrollos, no se trata de un acontecimiento particular, aislado y espontáneo, sino de un conjunto relacional en el que cada momento es importante porque hace parte de un proceso mayor.

Cuando Hegel afirma en la *Filosofía del derecho* que “Todo lo real es racional y todo lo racional es real”²⁰ quiere decir dos cosas. Por un lado y atendiendo a la primera parte de la afirmación, que todo lo acontecido tiene una necesidad en su desarrollo, que el proceso por el que ha pasado el mundo para ser como lo conocemos ahora no es accidental ni absurdo, sino que es lógico y necesario; dicho en otras palabras, aquello que tiene existencia verdadera o efectiva es racional. Por otro lado, la segunda parte de la afirmación quiere decir que si algo es racional debe

¹⁸ La visión que tiene Hegel de la sociedad es también muy particular en relación a otros pensadores, ya que él concibe a la sociedad como una vida comunitaria y con esto puede eliminar la escisión entre necesidad social y libertad individual, lo que tiene como consecuencia una noción de libertad más amplia que se construye de manera distinta, por eso se estudiará con mayor atención más adelante.

¹⁹ Hegel siempre habla de procesos. Cualquier manifestación presente es parte de un desarrollo previo, no es un acontecimiento aislado y eso es importante en toda la filosofía hegeliana. No podemos escindir alguna manifestación de la realidad sino que hay que entenderla como proceso.

²⁰ Hegel. G. W. F. *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho*. Madrid. Biblioteca Nueva. 2000. p.74

actualizarse, realizarse; “No por existir sensiblemente se tiene verdadera realidad”²¹, si la potencialidad no se realiza, solo es un suceso que ocurre de manera sensible.

Lo racional es real porque pone de manifiesto la disposición sistemática de todo aquello que efectivamente ha acontecido.

Hegel piensa en la totalidad y afirma que explicarla en su necesidad sólo es posible a través de la filosofía, ya que ésta es la reflexión sobre lo acontecido, por esta razón, en el pensamiento hegeliano sólo se puede explicar lo que ha ocurrido, es cuando vemos hacia atrás que entendemos la racionalidad de todo el proceso. “El búho de Minerva alza su vuelo al atardecer.”²² La filosofía es el búho que solo después de que el día ha transcurrido regresa para tomar conciencia de lo que ha pasado y le da un sentido. Hegel nunca habla sobre el futuro, él en cambio explica la necesidad de que ocurrieran determinados hechos para estar parado en el presente.

En resumen, la realidad para Hegel es un proceso, es vida, actividad y movimiento: la realidad es algo dinámico del que formamos parte, como humanidad, parte activa. No puede haber quietud porque esto significa muerte, de ahí que la conciencia, como se afirma en la siguiente cita: “No encontrara quietud, a menos que quiera mantenerse en un estado de carencia de pensamiento, pero el pensamiento quebrantará la ausencia del pensar y la quietud trastornará la inercia.”²³ El estado carente de pensamiento anula el progreso, es imposible que se mantenga pero el pensamiento, como previamente mencionaba, se abre paso frente a la quietud.

Hegel estudia cómo sucede ese movimiento que él entiende como progresivo, no simplemente de forma cuantitativa sino cualitativa, comprende así, que la realidad, este conjunto de relaciones, es un movimiento que puede representarse como una espiral, ya que como sabemos, la espiral es una línea curva generada por un punto que se va alejando progresivamente del centro, a la vez que gira alrededor de él. En este sentido, la realidad es particular y única en el presente, sin embargo,

²¹ Vázquez Eduardo. *Libertad y enajenación*. U.S.A. Monte Ávila editores. 1987. p. 217

²² *Ibíd.* p. 77

²³ Hegel. G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. p.56

lleva en sí misma el desarrollo previo, parece alejarse de un punto específico anterior, pero gira alrededor de él y al mismo tiempo se abre paso a un nuevo momento.

1.4 Lo concreto y lo abstracto.

Es importante hacer una pausa en este punto para aclarar a qué se refiere Hegel con lo concreto, junto con su opuesto, lo abstracto, y así evitar posibles equívocos más adelante y dejar más claras afirmaciones que se hicieron previamente.

Habitualmente relacionamos el término abstracto con todo aquello que se da en el terreno de lo ideal o algo que es puro o inconcreto, mientras que lo concreto tiene el sentido de ser algo que es material, determinado y preciso.

Por ejemplo, si yo hablo de alguna situación, persona o idea en sentido abstracto, se puede entender como la complejidad o lo incomprensible que yo tengo de ello, mientras que si hablo de algo concreto parece, por el contrario, que tengo algo preciso y determinado, esto es, si yo me refiero a X en sentido abstracto, puedo afirmar tentativamente ciertas cosas que no tengo por ciertas, de las que no tengo prueba, porque lo abstracto se entiende como aquello que no se me presenta a la vista con facilidad, por el contrario, si hablo de X en sentido concreto, puedo afirmar cosas que se me presentan y sobre las que tengo evidencia, así es lo que en el lenguaje más usado se entiende como lo concreto.

Para Hegel el significado de ambos términos es el opuesto, es decir, lo abstracto es algo que se considera por separado, se refiere a lo visible y particular, y no refleja la multiplicidad de relaciones que contiene; lo concreto es lo que se encuentra en relación con otras cosas, implica la multiplicidad de la que hace parte, así como el proceso del que es resultado, o bien, lo más universal.

Si yo hablo de un objeto, por ejemplo, una mesa, y hablo de su forma abstracta, es decir, de la mesa tal y como la estoy viendo ahora mismo, puedo decir que tiene una forma rectangular, que es color café, que tiene cuatro patas y demás;

cuando hablo de las características de la mesa de esta forma, lo hago de un modo abstracto, separado de cualquier otra determinación, simplemente remito a sus características visibles, abstractas. Al contrario, cuando hablo de la mesa en sentido concreto, puedo explicar, por ejemplo, la función de las mesas en determinado espacio social, su proceso de producción u otras características que no son visibles cuando yo veo la mesa, pero que la determinan como objeto.

Para entender a cabalidad ambos términos podemos presentar otra imagen que los ilustre: cuando yo veo a una persona, por ejemplo, puedo conocer su particularidad, la conozco separada de su entorno y no puedo conocer a primera vista su peculiaridad, conozco de esa persona lo más abstracto; sin embargo, puedo conocer lo concreto en la medida en que sé su historia, las relaciones sociales que la determinan y el camino que ha recorrido hasta llegar a ser la persona que yo estoy viendo. Paso de la abstracción a la concreción a través de un proceso de conocimiento.

Si bien Hegel no está interesado, especialmente, en los individuos particulares, los ejemplos pueden ilustrar lo que significa que un conocimiento sea concreto, elevado y por tanto complejo. Si la abstracción consiste en ver lo que se nos presenta a simple vista, lo que conocemos entonces es el fenómeno simplificado. Mientras que al conocer el conjunto de relaciones humanas, históricas, económicas o políticas u otras características que conforman al fenómeno, lo conocemos en su forma compleja.

El conocimiento del Espíritu, dice Hegel, es concreto, y esto es así porque contiene la multiplicidad de relaciones humanas para definirse, no habla en este sentido de los particulares cuando habla de lo cultural, sino de la humanidad en su conjunto, de lo universal. En relación con los términos concreto y abstracto, hay que tomar en cuenta lo siguiente:

Las nociones de abstracto y de concreto son abarcadas en todo el pensamiento de Hegel. En general, muchos de los usos que hace Hegel de ambos términos, sólo son entendibles a partir del contexto en el que se desarrollan.²⁴

Si aplicamos este criterio a los ejemplos previos debemos ubicarnos de acuerdo a la situación, pero en general se trata de recorrer el camino que nos lleva de lo particular a lo universal.

Baste lo anterior para comprender la distinción entre concreto y abstracto, nociones que son frecuentemente utilizadas en el sistema hegeliano, y que serán usados en la presente exposición con algunas particularidades. A partir de la distinción entre concreto y abstracto podemos entender lo que quería decir Hegel cuando mencionaba la complejidad del conocimiento del Espíritu. Como señala Eduardo Vásquez:

Hegel procede a construir la totalidad de lo real yendo de lo abstracto (abstraído) a lo concreto, entendiendo a éste como la totalidad de las determinaciones. Por tanto, tiene que ir de lo aislado y separado a la unidad con aquello de que se separó o aisló. No se queda en la abstracción. Ese ir de un término a otro, con el que está enlazado necesariamente, constituye lo dialéctico.²⁵

Por ello la historia hace parte de todo lo expuesto anteriormente, es el centro de la filosofía hegeliana, porque es la que le da sentido a esa realidad: todo lo que acontece ha estado y continúa en proceso constante para construirse, ha tenido un desarrollo previo sin el cual no podría entenderse; el conjunto relacionado no aparece de repente sino que hace parte de una relación mayor, está cargado de contenido e inserto en la historia. Por otra parte, la historia no es una fuerza externa que domina y constriñe a toda la humanidad, porque la historia es producto de la acción humana.

²⁴ Inwood, Michael. *A Hegel dictionary*. Massachusetts. Blackwell publishers inc. 1999. p. 31

²⁵ Vásquez, Eduardo. *Los puntos fundamentales de la filosofía hegeliana*. Venezuela. Alfa. 2008. p. 123

1.5 Astucia de la razón.

Lo que se conoce como “astucia de la razón” tiene que ver con lo anterior, con que la historia ocurre necesariamente, o bien, en términos más hegelianos, es la razón la que encuentra su lugar en el desarrollo de la conciencia, tiene una finalidad que es ignorada tanto por los pueblos como por los individuos concretos y esta se realiza en el conjunto de las acciones históricas.

La astucia de la razón funciona de la siguiente forma: los “grandes hombres” de la historia, guiados por su inclinación particular, actúan y su acción resulta en un bien para los demás, por ejemplo, Napoleón Bonaparte actuó siguiendo sus intereses propios y no los de la humanidad, pero a través de ellos la historia sigue su curso de racionalidad. Es cierto que cada individuo tiende al interés particular y esto parece malo y egoísta, pero ese interés trata de llegar a un fin que puede ser un fin universal.

El interés puede, sin duda, ser un interés enteramente particular; pero de esto no se sigue que sea contrario al universal. Lo universal debe realizarse mediante lo particular.²⁶

En el momento en el que uno de los individuos clave de la historia cumple con su necesidad, al mismo tiempo se cumplen las necesidades de los demás, se sigue la racionalidad en la historia en el caso de Hegel.²⁷

1.6 Negación determinada y negación absoluta.

Este proceso tiene un motor de movimiento que es la negación determinada, que es diferente de la negación absoluta. La negación determinada, por un lado, es la negación de un contenido específico, mientras que, por otro lado, la negación

²⁶ Hegel. G. W. F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. p. 83

²⁷ Este argumento tiene un significado parecido al expresado por Kant como “Plan secreto de la naturaleza,” que a su vez es un desarrollo moral e histórico de la “mano invisible” sobre la que Adam Smith hablaba previamente, según la cual los individuos particulares persiguen objetivos ciertamente egoístas, pero a partir de estos se logran comunes.

absoluta se vive como una pérdida total, una pérdida de sí, en el caso de que hablemos de un individuo particular, y de una pérdida del mundo si hablamos en sentido amplio.

Podemos ilustrarlo con un ejemplo de individuos para después entenderlo en términos más amplios, usaré un ejemplo de particulares, solo para presentar una imagen que parezca familiar, Hegel no se refiere a individuos pero como lo particular nos conduce a lo universal se puede explicar de esta manera, imaginemos a dos niños que son amigos, ambos de 8 años de edad y pertenecientes a un ambiente familiar agradable sin aparentes complicaciones mayores. Uno de los niños padece cáncer y por la misma circunstancia del padecimiento muere, el niño que sobrevive solamente percibe, en la inmediatez que él otro ya no está, que ha desaparecido y que ya no tiene a su amigo de juego y de confidencias, este niño continúa con su vida y después aprende que la muerte es un proceso natural en los seres humanos y que si bien comúnmente quienes mueren son personas mayores y no los menores, la muerte sucede a todas las personas y quienes tienen algún padecimiento son más vulnerables a una muerte prematura.

La negación absoluta y la negación determinada tienen su diferencia a partir del punto de vista del que sucedan. Es decir, si imaginamos la historia como una línea recta que está compuesta por muchos puntos, podemos pararnos en un punto y ver hacia adelante y no saber lo que va a acontecer después, o bien ver hacia atrás para entender lo que ha ocurrido.

A partir del ejemplo tenemos las dos visiones, el primer momento, cuando el niño pierde a su amigo es el momento de la negación absoluta, hay una pérdida total de sí mismo, ¿cómo puede encontrarse frente al mundo sin su compañero de juego?, ha desaparecido para siempre y no hay manera de hacerlo volver y mucho menos de reemplazarlo, el mundo cambia totalmente porque lo que él creía como algo seguro ya no está. Así es la negación absoluta, vista hacia el frente, el mundo pierde la configuración conocida y se nos va la vida en ello.

El momento de negación determinada viene después, es el momento en el que un nuevo conocimiento ha negado al anterior, pero es algo específico, cuando el niño aprende que la muerte es parte fundamental de la vida, adquiere un nuevo conocimiento, si bien las condiciones en las que se da son factores determinantes, la muerte sucede siempre. La negación que antes era absoluta pasó por la reflexión y se transformó en un nuevo conocimiento que a su vez configuró de distinta manera al individuo, podemos decir que ha madurado porque tiene un nuevo conocimiento, uno racional. Y esto fue fundamental para que hubiera un progreso. La negación determinada es vista de adelante hacia atrás, desde el punto en el que nos encontramos ahora y mirando hacia el pasado, sucede cuando se entiende la racionalidad de lo acontecido.

Debo insistir en que el interés de Hegel no son las experiencias de los particulares, pero para una mejor comprensión, me parece, los ejemplos individuales aclaran más las ideas. Imaginemos ahora no ejemplos singulares, sino ejemplos particulares, de pueblos, o universales, de toda la humanidad, imágenes que nos permitan ver en qué consiste la negación determinada como motor del proceso histórico, las guerras, por ejemplo, modifican la forma en que conocemos el mundo y cómo nos aproximamos a él, la manera, por ejemplo, en la que concebimos el sistema solar o nuestra posición en el universo ha cambiado a lo largo del tiempo, no es la tierra la que está en el centro del sistema sino el Sol y todos estos acontecimientos han representado cambios en el pensamiento humano. La negación determinada es movimiento que crea nuevos saberes.

Cuando el resultado se aprehende como lo que en verdad es, como la negación determinada, ello hace surgir inmediatamente una nueva forma y en la negación se opera el tránsito que hace que el proceso se efectúe por sí mismo, a través de la serie completa de las figuras.²⁸

²⁸ Hegel. G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. p.55

Un conocimiento es negado para crear uno nuevo, pero esto no quiere decir que se olvide el primero, como es parte de un proceso se subsume este conocimiento previo para adquirir el presente.

Para llegar al momento actual, hubo una infinidad de momentos previos, que a partir de la visión hegeliana, fueron necesarios y sin los que no podríamos entender el presente tal y como lo entendemos. La realidad es racional porque es un proceso y para el ejercicio filosófico es de gran importancia entender la complejidad del mismo.

1.7 Dialéctica.

El método que utiliza la filosofía hegeliana es el denominado método dialéctico. El término dialéctica contiene una multiplicidad de sentidos, ha sido utilizado de diversas maneras en el discurso de distintos filósofos, por lo que buscar un significado unívoco de acuerdo con su etimología puede resultarnos inútil para los fines de este trabajo.

Conocemos, por ejemplo, la acepción que los griegos clásicos dieron al término “dialéctica”. Se entendía comúnmente como un método de argumentación o conversación en el que el objetivo principal era contraponer opiniones o definiciones sobre distintos temas, objetos o situaciones: se trataba de un diálogo entre dos o más interlocutores acerca de una realidad que permanecía intacta, esto es, una realidad a la que se le agregaban predicados distintos. La dialéctica, entendida en este sentido, se trata de vertir opiniones diversas y esperar, hasta determinado punto, que algunas de esas opiniones coincidan.²⁹

Ante esta forma de entender lo que es la dialéctica, incluso hoy en día, Hegel representa una revolución, ya que para él la dialéctica no consiste solo en

²⁹ Esta no es la única manera de entender lo que la dialéctica es, a lo largo de la historia de la filosofía podemos agregarle distintos contenidos. Previos a Hegel la forma de entender el término son similares a la que aquí fue brevemente expuesta, mientras que las definiciones posteriores a Hegel retoman el contenido que el filósofo alemán agrega al término dialéctica.

contraponer opiniones, no solo es el hecho de negar o refutar respecto a algún tema específico. La dialéctica para Hegel incluye el diálogo y la oposición, pero no sobre una realidad estática sobre la que seamos nosotros los que tengamos que poner predicados, la realidad se mueve y cambia: de acuerdo con la definición que previamente he dado de la realidad dentro del sistema hegeliano, podemos entender ahora que la realidad no es siempre la misma, porque se encuentra en constante desarrollo, tiene diversos momentos que se contradicen y es la dialéctica el modo en el que podemos aproximarnos al movimiento para entenderla.

Todo es proceso, las cosas que vemos, la sociedad en la que vivimos, nosotros como particulares somos resultado de distintos procesos. Recurriendo a ejemplos, diré entonces que la mesa que veo frente a mí es resultado de un proceso, cultural, histórico, social, asimismo puedo decir también que su determinación particular obedece a una necesidad, lo mismo que su uso o su ornamento. Siguiendo con el ejemplo, puedo decir también que la sociedad que produjo esta mesa está inserta en un proceso, en una historia.

Para comprender la manera en la que las contradicciones de la realidad se entrelazan y se desarrollan es necesario un nuevo tipo de pensamiento, uno distinto del tradicional, que no se limita a la identidad, sino recupera las relaciones con lo otro, entiende a su vez que la negatividad es un principio que impulsa y crea.

Conviene en este punto recurrir al sujeto más cercano y que en ocasiones es el más difícil de conocer, para después trasladarnos a entidades más amplias, conviene ahora referirme a mí como individuo, al sujeto particular para pasar posteriormente al sujeto colectivo, la sociedad o a la humanidad. La pregunta filosófica por excelencia es ésta: ¿qué soy yo? No soy únicamente un objeto idéntico a mí mismo e inmediato, sino que me desdoble en un otro para comprenderme a cabalidad; para poder pensarme me divido en dos, el sujeto que piensa y el objeto que es pensado, soy un sujeto y un objeto al mismo tiempo. También yo soy un proceso.

Como los sujetos finitos, el sujeto debe pasar por un ciclo, un drama, en que padece división para retornar a la unidad. Pasa por una oposición interna para superarla, y se eleva mediante sus vehículos a una conciencia de sí mismo como necesidad racional. Y este drama no es otra historia paralela al drama de la oposición y la reconciliación del hombre. Es él mismo, visto desde una perspectiva distinta y más vasta.³⁰

Lo que soy ahora es un momento necesario de mi realidad, pero que después tiene que ser negado, porque es algo finito y pasajero: soy una unidad, pero no una unidad estática idéntica a sí misma, sino que soy múltiples momentos, determinaciones distintas, unidad diferenciada. “El momento dialéctico es el propio superar de tales determinaciones finitas y pasar a sus opuestas.”³¹ La dialéctica pone en movimiento esos momentos y permite superar esas múltiples contradicciones. Dialéctica es movimiento, que procede en momentos, estos son: el *en sí*, el *para sí* y el *en sí y para sí*.

La actividad o realidad puede dividirse para ser mejor comprendida y aprehendida en tres momentos,³² de los cuales el primero siempre lo entiende como el momento de la inmediatez, de potencialidad, el momento en el que las cosas que vemos están ahí sin alguna afectación, este momento en terminología hegeliana se conoce como el momento *en sí*. El segundo momento se refiere a la realización o actualización de la potencialidad previa, son las cosas con afectación externa, las cosas en relación con algo más, esto quiere decir, como son las cosas para un sujeto, esto es el *para sí*; y finalmente, el tercer momento se refiere a la síntesis entre ambas relaciones. Es un momento que supera las posturas unilaterales previas, en una vinculación completa, este es el *en sí y para sí*.

³⁰ Taylor, Charles. *Hegel y la sociedad moderna*. México. F.C.E. 1983. p. 87

³¹ Hegel. G. W. F. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*. § 81

³² Dentro del sistema hegeliano en conjunto la primera parte se realiza en la Lógica, la segunda en la Filosofía de la naturaleza y la tercera parte en la filosofía del Espíritu.

Hegel ocupa un ejemplo que es particularmente aclarador, este es el de la semilla de una planta:

La planta comienza con ella, pero ella es a la vez el resultado de la vida entera de la planta. La planta se desarrolla, por tanto, para producir la semilla. La impotencia de la vida consiste, empero, en que la simiente es comienzo y a la vez resultado del individuo y comienzo de otro. Ambos aspectos se hallan tan separados aquí como la forma de la simplicidad en el grano y el curso del desarrollo en la planta.³³

La semilla contiene la lógica de la totalidad de la planta. La semilla es el momento *en sí*, que solo está en potencia, la semilla en desarrollo es el momento *para sí*, porque se está realizando la potencialidad previa, la planta desarrollada es el momento *en sí y para sí*, ya que la planta es el desarrollo completo de todo el proceso, que al final si deja una semilla más vuelve a empezar el proceso pero ampliado y diferenciado.

El hecho de que la realidad se divida en momentos y éstos a su vez tengan el sentido antes expuesto nos remite nuevamente a la noción de la realidad como proceso, la unidad dialéctica es una unidad diferenciada, lo cual quiere decir que formamos un vínculo entre posturas distintas, nos tenemos que mover en ambos lados previos al *en sí* y *para sí* para lograr la relación *en sí y para sí*. Tenemos pues que recorrer el camino que la conciencia natural o el saber tal y cómo se manifiesta han pasado, para entender cómo sucede la diferenciación de los momentos. Si lo abordamos de esta forma podemos considerarlo desde otro punto de vista.

Como el camino de la conciencia natural que pugna por llegar al verdadero saber o como el camino del alma que recorre la serie de sus configuraciones como otras tantas estaciones de tránsito que su naturaleza le traza, depurándose así hasta elevarse al espíritu y llegando, a través de la experiencia completa de sí misma al conocimiento de lo que en sí misma es.³⁴

³³ Hegel. G. W. F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. p.64

³⁴ Hegel. G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. p. 54

La conciencia conoce en un primer momento un objeto mismo que es *en sí*, pero al tratar de conocer lo que es *en sí*, a su vez lo que conoce es lo que es para otro; el segundo momento, el *para sí* o para otro, es la reflexión sobre el primer objeto, el saber del en sí; es en el tercer momento donde el primer objeto en sí se transforma, no solo es un en sí, sino que es para otro y se conservan ambas verdades, ambos momentos, pero sintetizados en uno solo, eso es el *en sí y para sí*.

Nuevamente, para comprender mejor los momentos del *en sí*, *para sí* y el *en sí y para sí*, recurro al ejemplo individual previamente mencionado para poder después trasladarlo a niveles más amplios, lo cual va a significar en este trabajo el paso del sujeto individual al sujeto colectivo.

La imagen es la siguiente, yo soy una persona concreta,³⁵ con múltiples particularidades, yo soy yo, pero luego no soy yo, porque en ningún momento soy la misma, ya que mi identidad no es fija ni permanente, por lo tanto, yo soy yo y no soy yo a la vez. Lo que soy ahora solo es un momento dentro del proceso que ha de ser negado a la vez, soy finitud y, como proceso, estoy siempre cambiando.

Los momentos pertenecientes al método dialéctico pueden entenderse de la siguiente manera, usando como referente el ejemplo mencionado.

Cuando soy yo, en un primer momento, soy para mí; pero soy un individuo que vive en sociedad, por lo que, hay una exterioridad ajena a mí, y soy también para otro, una subjetividad. Finalmente soy no solo para mi sino también para los otros, soy objetividad y subjetividad, soy *en sí y para sí*.

El objeto es más bien, en uno y el mismo respecto, lo contrario de sí mismo: *para sí* en tanto que es para otro y para otro en tanto que es *para sí*. Es *para sí*, reflejado en sí, un uno; pero este *para sí*, este ser un uno reflejado en sí se pone en unidad con su contrario, el ser para un otro, y, por tanto, solo como superado.³⁶

La conciencia no está sola en el mundo, siempre está vinculada, por estar en relación con los otros.

³⁵ En el sentido hegeliano y en el sentido común.

³⁶ *Ibíd.* p. 79

Líneas atrás mencionaba que podíamos entender este proceso primero en términos individuales, para así pasar hacia el sujeto colectivo y, en efecto, si el individuo como conciencia particular pasa por los diversos momentos, podemos entender cómo el espíritu también lo hace. En esto consiste el desenvolvimiento del espíritu, su motor de movimiento es la contradicción, es lo que lo hace dinámico. Hegel se atreve a pensar la contradicción y la hace parte de su filosofía como motor del movimiento, como parte fundamental de la dialéctica.

La constante reaparición de uno y el mismo movimiento –la dialéctica como proceso continuo de autodesarrollo, un proceso de desarrollo a través de la contradicción, a través de la alienación, a través de la doble negación- comienza con la certeza sensible y no detiene nunca su incesante movimiento, ni siquiera en su culminación, el conocimiento absoluto. Es el desarrollo de la historia de la humanidad desde la servidumbre hasta la libertad.³⁷

Ocurre entonces la dialéctica como movimiento en todas las escalas, en todos los niveles, desde lo más abstracto a lo más concreto. En cuanto al movimiento de la conciencia el pensamiento tiene que conocerse a sí mismo y llegar a darse cuenta de la unidad sujeto - objeto. La conciencia primero se ve a sí misma como algo ajeno y distinto a lo otro, es el yo separado y aislado; solo en un segundo momento adquiere conciencia de sí, se vuelve autoconciencia y sabe de la unidad diferenciada que forman el sujeto y el objeto.

La conciencia conoce al mundo y la autoconciencia se conoce a sí misma y en ambos casos el conocimiento remite a una relación con el otro, ya sea al mundo en el primer caso o a otra autoconciencia en el segundo. Así es como se va construyendo el mundo, entre contradicciones, reconocimiento y autoreconocimiento.

³⁷ Dunayevskaya, Raya. *Filosofía y revolución de Hegel a Sartre y de Marx a Mao*. México. Siglo XXI. 1989. p.22

CAPÍTULO 2. LA ENAJENACIÓN EN LA *FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU* DE HEGEL.

Hemos visto la importancia de la negatividad como factor determinante y motor del desenvolvimiento del espíritu dentro de la filosofía hegeliana: primero mostramos que Hegel concibe al individuo, por hablar sólo de un particular, como un proceso que se autogenera constantemente; posteriormente él mismo padece una contradicción que lo separa de sí y ve en ese momento la pérdida de lo que conocía como cierto; si es capaz de comprender que la contradicción a la vez que lo niega lo construye, la puede superar, hasta llegar a darse cuenta que objetividad y subjetividad son resultados de su propia actividad.

La negación está dentro del ser y es la que le da sentido y lo mantiene, es la que lo separa de sí para hacerlo regresar. “Toda la *Fenomenología del Espíritu* se construye sobre ese movimiento del espíritu que se objetiva, y la lucha del espíritu contra su propia cosificación.”³⁸ Lo propio del espíritu es convertirse en objeto y en este proceso la enajenación o exteriorización es algo característico de la actividad humana.

El objetivo de este segundo capítulo es exponer de manera amplia lo que significa el concepto de enajenación dentro de la *Fenomenología del Espíritu*. Con este fin recuperaremos el Prólogo, la Introducción y el apartado de *Autoconciencia*, para posteriormente darle un trato más específico en la parte de la Cultura dentro del desarrollo del Espíritu, esto con el fin de utilizar los conceptos expuestos en el capítulo previo y trazar una línea hacia la temática de la libertad en términos sociales que se verá en el tercer capítulo de este trabajo.

³⁸ Vásquez, Eduardo. *Libertad y enajenación*. p. 35

2.1 Enajenación: variaciones del término.

Hegel utiliza diversos vocablos del alemán que se traducen como enajenación o alienación, de estos, dos son los que más ampliamente se estudian dentro de las discusiones filosóficas.³⁹ Por un lado, está el término de *Entfremdung* que se refiere a un alejamiento de sí mismo, tiene la connotación de algo que se hace extraño y justamente se traduce como extrañamiento o alienación. Mientras que el término *Entäußerung*, que se traduce como exteriorización o enajenación, se refiere al proceso por el cual el individuo se pone en el mundo y se hace objeto para otros.

En la *Fenomenología del Espíritu* el término más utilizado es el de *Entfremdung* y se refiere a la situación específica en la cual los individuos no se reconocen como miembros de un todo social; este término es poco utilizado en la *Filosofía del Derecho*, ya que en esta obra el término al que se recurre es el de *Entäußerung*⁴⁰, que tiene en general el sentido de sacar de un ser algo propio de él, pero también tiene un sentido jurídico en el que un bien que me pertenece y está sometido a mi voluntad, pasa a ser propiedad de otro, sometido a su voluntad.

En este trabajo, usaré ambas acepciones, ya que ambas son usadas en las obras aquí citadas, por un lado *Entfremdung* es usada en su mayoría de veces en *Fenomenología del espíritu*, mientras que, por otro lado, el término *Entäußerung* se utiliza más en *Filosofía del derecho*, pero ambas sirven para la posterior construcción de la libertad en clave hegeliana.

³⁹ Marx, de entre los críticos de Hegel es quién hace aseveraciones más fuertes respecto a la terminología utilizada para referirse al fenómeno de enajenación y de esta desprende una importante problemática en los *Manuscritos económico filosóficos*.

⁴⁰ La noción de *Entäußerung* no se refiere primordialmente a la exteriorización de individuo, sino que, como se explica en la *Ciencia de la lógica* se refiere también al movimiento del pensamiento: es la manera en la cual una categoría, en la medida en la que despliega sus determinaciones conceptuales básicas, es llevada a otras categorías. Esto tiene consecuencias para el terreno práctico porque muestra que la acción, si es libre, forzosamente va a generar conflictos porque las determinaciones que sean producto de la libertad llevarán por su propio movimiento a determinaciones distintas, sin embargo, no nos ocuparemos de eso y como se mencionará, usaremos ambas acepciones.

2.2 Enajenación en la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel.

En el primer capítulo explicaba que las contradicciones le son inherentes a la realidad y éstas pueden explicarse a través del movimiento dialéctico. Lo ejemplificaba con el individuo para expresarlo mediante la imagen del desconocimiento y conocimiento constante que cada uno tiene sobre su persona, y concluía entonces que los particulares, al no ser entidades simples, sino complejas, transitan constantemente entre desprenderse de su persona, desconocerse, para posteriormente apropiarse de sí y reconocerse. Todo esto como parte de procesos.

La dialéctica consiste en tres momentos, para la terminología hegeliana son llamados: *en sí; para sí; en sí y para sí*. Previamente hice referencia a ellos con el ejemplo de la semilla dado por Hegel, estos tres momentos suceden en todas las escalas de la realidad. El extrañamiento del sujeto y su posterior apropiación son momentos constitutivos de la realidad, este movimiento constante nos permite ver la realidad como algo dinámico y nunca fijo. Este apartado está dedicado a ver cómo se desarrolla la enajenación, la cual es necesaria en el desenvolvimiento del espíritu, dentro de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel.

La conciencia o el sujeto mismo siempre atraviesan por la experiencia de enajenación, misma que se presenta como el impulso por querer hacerse de aquello que no se tiene, incitando con ello al movimiento constante, a la ocupación, esto es explicado de la siguiente manera:

Respecto a la alienación, que es condición de la formación teórica, ésta no exige ese dolor moral ni el dolor del corazón, sino el esfuerzo más suave de la representación que consiste en tener que ocuparse de algo no inmediato, algo perteneciente al recuerdo, a la memoria y al pensamiento. Ahora bien, esta exigencia de la separación es tan necesaria que se expresa en nosotros como un conocido impulso universal. Lo extraño, lo lejano lleva consigo ese atractivo interés que nos incita a la ocupación y al esfuerzo, y lo apetecible se encuentra en relación inversa a la proximidad en que se halla, y a lo común que nos resulta.⁴¹

⁴¹ Hegel. G. W. F. *Escritos pedagógicos*. México. FCE. 1998. p.81

El estado de desgarramiento, sin embargo, no puede ser el único estado de la conciencia, ya que decir esto presupondría una conciencia incompleta o fracturada, lo que significaría que la conciencia no se satisface. Para Hegel, cada uno de estos momentos tiene su contrario y tiene que construir constantemente la unidad originaria para llevar a cabo la totalidad de sus momentos.

El progreso de la formación no ha de ser concebido como la tranquila prolongación de una cadena a cuyos eslabones se conectarán los posteriores, con referencia ciertamente a ellos, pero de forma que constarán de una materia propia y sin que ese trabajo posterior repercuta al primero. Por el contrario, la formación debe poseer una materia y un objetivo previos, sobre los que se trabaja, a los que cambia y forma de nuevo.⁴²

Esa construcción constante es el movimiento total del espíritu, y el problema de la enajenación es parte constitutiva del mismo. El espíritu se despliega, es decir, la humanidad hace en conjunto su manifestación singular mediante el movimiento por el que el pensamiento y la actividad humana constituyen y transforman al mundo; en otros términos, lo que construye y transforma al mundo es la actividad humana, mediante la interiorización del espíritu.

En este punto me parece oportuno hablar, nuevamente, en términos del sujeto particular, para trasladarlo después al sujeto colectivo. Si yo como individuo quiero conocer un objeto externo, me parece clara la distinción entre sujeto y objeto, dado que yo soy el sujeto que piensa al objeto X, un libro, por ejemplo. Tengo la certeza sensible del objeto, o sea, lo que percibo de su presencia, pero esto es algo apartado de mí. Por el contrario, en el conocimiento de uno mismo el punto de partida y de llegada son uno y el mismo, porque yo, como individuo, tengo que objetivarme, verme como objeto para poder conocerme. En ambos casos hay una separación previa al conocimiento de la unidad sujeto - objeto.

Yo, como un particular, no soy simplemente una unidad simple, sino que transito por múltiples momentos que se contradicen unos con otros, soy y no soy a

⁴² *Ibíd.* p. 80

la vez, me desconozco por momentos para después darme cuenta que todo es resultado de mi propia actividad. Ahora bien, ¿qué actividad antecede a la otra, la reflexiva o la práctica?, podemos pensar en un primer momento que nuestros pensamientos anteceden a nuestra acción, pero esto no es restrictivo. Dentro del pensamiento hegeliano, estos polos de tensión tienen una recíproca secuencia, como unidad dialéctica, uno de ambos puede predominar en determinado momento, pero ambos se encuentran mediados y esto ocurre siempre así.

En toda actividad práctica hay actividad del pensamiento y toda actividad cognitiva implica un hacer. Pensar es un hacer, tanto como la actividad práctica es un trabajo intelectual, por esto podemos decir que nosotros, como particulares, somos lo que hacemos y somos lo que pensamos. Pensar y hacer conforman una totalidad que dentro de la filosofía hegeliana forma la unidad ontológica del ser y del pensar. La totalidad abarca el desarrollo que solo se encuentra completo en el último estadio del espíritu, en el espíritu absoluto, al final del camino recorrido.

Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se completa mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente el resultado, que sólo al final es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo.⁴³

El mundo es una totalidad, producto de un yo colectivo. Son los individuos particulares en interacción los que constituyen y construyen el mundo constantemente; todo lo que existe en la sociedad es producto de la actividad humana. En el pensamiento hegeliano hay una estrecha relación entre sujeto y objeto. El objeto es para un sujeto que lo ha producido. Por lo tanto, el mundo es una unidad diferenciada de sujetos y objetos que se producen.

Sucede, entonces que, de la misma manera que un particular se desconoce en el producto de su acción, el sujeto colectivo no se reconoce en el mundo. La acción, al producir, constituye un mundo que aparece como distinto a los sujetos,

⁴³ Hegel. G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. p. 16

como ajeno. Solo después los sujetos reconocen en este mundo su propia obra. La humanidad produce su mundo, pero su producto le parece ajeno.⁴⁴

Sobre esto Marx señala que una de las grandes aportaciones de Hegel es concebir al trabajo humano como la actividad que transforma el mundo, un mundo en el que cada uno puede ver su reflejo porque ahí está presente su actividad. “Lo que hay de grande en la *Fenomenología del espíritu* es que concibe al hombre objetivado como resultado de su propio trabajo.”⁴⁵ Refiriéndose no solo a un particular sino a todo el despliegue del espíritu. El mundo es producto de un yo colectivo y hay identidad entre el productor y su producto.⁴⁶

Hegel había sostenido que lo finito no es, no tiene existencia verdadera y plena. El individuo nace y muere pero su importancia radica en que, con su acción, produce lo universal, produce estructuras y categorías lógicas que subsisten, que se mantienen firmes, que no desaparecen con la muerte de cada individuo.⁴⁷

El Espíritu se despliega, se separa de sí como acción creadora del mundo tanto teórica como práctica. En la *Fenomenología del espíritu* se encuentran dos figuras: primero, la conciencia que es el yo separado y aislado, que se opone al mundo y en el acontecer de la historia corresponde a la inmediatez donde se da la distinción entre lo que es el sujeto y el objeto; después aparece la autoconciencia, que es la conciencia que logra saber que no hay separación entre sujeto y objeto, ya que el objeto depende de ella misma, el objeto para la autoconciencia es otra autoconciencia constituida por lo que el sujeto objetiva de sí misma. La autoconciencia es el momento en el que no solo hay un autoreconocimiento, sino

⁴⁴ Es Marx quien posteriormente hace la crítica más fuerte respecto de ese desconocimiento del mundo por parte de los singulares en los *Manuscritos económico-filosóficos*, cuando se refiere a los cuatro tipos de enajenación: del producto, de la actividad laboral, del ser genérico y del hombre.

⁴⁵ Marx, Karl *La sagrada familia*. España. Akal. 2013. p. 55

⁴⁶ Es importante señalar que si bien la presente exposición pone especial atención a los ejemplos de particulares, Hegel no lo hace de la misma manera, para él lo importante es el sujeto colectivo que le da forma a lo universal y permite el autoreconocimiento del espíritu. Los individuos particulares son importantes en la medida en la que son exteriorizaciones del espíritu, pero, aunque tienen una notable importancia, no son el centro de la filosofía hegeliana.

⁴⁷ Vásquez, Eduardo. *Para leer y entender a Hegel*. p. 31

que se conoce al mundo o a lo otro en general en relación con la conciencia. “El espíritu se convierte en objeto, porque es este movimiento que consiste en devenir él mismo un otro, es decir, objeto de su sí mismo y superar este ser otro.”⁴⁸

Las manifestaciones del espíritu, ya sea un sujeto colectivo o un sujeto individual, no son simples ni naturales y adquieren inicialmente la apariencia de un objeto como tal. La conciencia, que siempre es conciencia de algo, introduce la negación en el mundo y con ello escinde lo que inicialmente estaba como una unidad. En la realidad, que es una unidad, se diferencia el sujeto y el objeto y la conciencia considera al objeto como algo negativo, como algo distinto a ella.

Es este punto de vista unilateral que la conciencia tiene en general de sí misma; y el saber que convierte esta unilateralidad en su esencia constituye una de las figuras de la conciencia incompleta, que corresponde al transcurso del camino mismo y se presentará en él.⁴⁹

En realidad, a partir de esto podemos ver el despliegue del espíritu como una unidad diferenciada en una multiplicidad de momentos; la dialéctica nos ayuda a exponer cómo la realidad es siempre cambiante y la filosofía aparece aquí nuevamente como el búho de Minerva⁵⁰ que llega cuando todo ha acontecido, reflexiona los sucesos para darles una coherencia y así comprenderlos.

El sujeto individual, tanto como el sujeto colectivo, se encuentran constantemente con la experiencia del desgarramiento, de esa separación de sí que niega y se vive como la pérdida de la verdad que hasta ese momento se tenía por cierta.

Podemos ver en él, [en el camino] por tanto, el camino de la duda o, más propiamente, el camino de la desesperación; en él no nos encontramos, ciertamente con lo que se suele entender por duda, con una vacilación respecto a tal o cual supuesta verdad, seguida de la correspondiente eliminación de la duda y de un retorno a aquella verdad, de tal modo que a la postre la cosa es tomada como al

⁴⁸ Hegel. G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*, p.26

⁴⁹ *Ibíd.* p. 55

⁵⁰ Como previamente mencionaba en la cita del Prólogo a la *Filosofía del derecho*.

principio. La duda es, aquí, más bien la penetración consciente en la no verdad, del saber que se manifiesta.⁵¹

No hay un momento de descanso, las verdades se reconstruyen constantemente: “La conciencia se ve impuesta por sí misma esta violencia que echa a perder en ella la satisfacción limitada.”⁵² El encontrarse y desgarrarse constantemente constituyen el camino de la vida, un constante movimiento nunca acabado, mientras que, por el contrario, la quietud es la muerte.

El desgarramiento o extrañamiento nunca es total, siempre queda al margen la posibilidad de identificarse con aquello otro que parece extraño, sin embargo ese camino de duda y desesperación implica un sentimiento de angustia en el que todo lo que parecía fijo se desvanece. La enajenación y la posterior apropiación se presentan como el motor del movimiento de modo que la enajenación es un momento siempre necesario. Lo que se advierte también en el caso del individuo y su relación con lo universal.

El individuo finito tiene que actuar para que lo infinito se produzca. Tiene que actuar aunque esa acción sea su autonegación como singular aislado. Es en su unión con lo universal donde se encuentra con su verdad y su realidad. La acción es lo que lo saca de su abstracción y su aislamiento.⁵³

Esa separación o aislamiento es la enajenación, pero si solo se hace caso a ese movimiento, parece que se renuncia a lo universal por la sola satisfacción del fin particular, se atiende al privilegio individual antes que al bien universal. Hegel es muy severo al referirse a este tema y dice: “Es una satisfacción que debe dejarse abandonada a sí misma, ya que huye de lo universal y busca solamente el ser para sí.”⁵⁴ Solo así se alcanza el autoreconocimiento verdadero del espíritu, ya que lo verdadero consiste en la unidad entre lo universal (espíritu objetivado) y lo singular (la conciencia y acción de cada individuo.)

⁵¹ *Ibíd.* p. 54

⁵² *Ibíd.* p. 56

⁵³ Vásquez, Eduardo. *Para leer y entender a Hegel.* p. 34

⁵⁴ *Ibíd.* p. 56

2. 3 Alma bella.

La filosofía hegeliana tiene como fundamento la acción, el movimiento constante y no la quietud, por lo tanto siempre es muy crítica respecto a la inacción. En la *Fenomenología del espíritu* se dedica un apartado especialmente a esa inactividad, al alma que no es capaz de decidirse ni de reflexionar. La actividad de la que se habla en la filosofía hegeliana implica hacer que lo interno se exteriorice, en que el individuo se objetive en el mundo. “La actividad nos conduce a que no aceptemos las cosas como son, fatalmente, sino que las transformemos, buscando actuar sobre ellas.”⁵⁵

Para Hegel la acción es la conciencia que se exterioriza, que se traslada al mundo externo para transformarlo; la subjetividad y la objetividad conforman una unidad dialéctica a partir de la acción. La actividad es fuerza que, solo es posible por la enajenación.

El alma bella, en cambio, es la autoconciencia que no quiere actuar en el mundo, no cuenta con la fuerza de la enajenación. Hegel es severo al referirse al alma bella.

Le falta la fuerza de la enajenación, la fuerza de convertirse en cosa y soportar el ser. [...] rehúye a todo contacto con la realidad y permanece en la obstinada impotencia de renunciar al propio sí mismo llevado hasta el extremo de la última abstracción y de darle sustancialidad y transformar su pensamiento en ser y confiarse a la diferencia absoluta.⁵⁶

Un alma bella es un ser que no actúa, que no quiere relación alguna con el mundo externo. Solo quiere mantenerse al margen de él. Pero tiene que enajenarse, exteriorizarse, convertirse en cosa y soportar todas las consecuencias que sean derivadas de su acción y de sus concomitantes. Si se queda encerrado en sí mismo se pierde. Hegel lo ilustra de manera muy gráfica: “En esta pureza transparente de sus momentos, un alma bella desventurada, como se la suele llamar, arde

⁵⁵ Vázquez, Eduardo. *Libertad y enajenación*. p. 63

⁵⁶ Hegel. G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. p. 384

consumiéndose en sí misma y se evapora como una nube informe que se disuelve en el aire.”⁵⁷

La enajenación es algo propio del Espíritu y sólo a partir de ésta puede lograr una realización plena, no se puede estar fuera del mundo y no actuar en él, de ser así seríamos nada. Un espíritu que no actúa es un alma bella, pero impotente. Eduardo Vásquez explica esta idea de Hegel en los términos siguientes:

Actuar es exteriorizarse, pues el pensamiento es la acción misma. Un alma bella es aquella que carece de la fuerza para exteriorizarse, que no quiere convertirse en cosa y que no puede soportar las consecuencias de haberse convertido en cosa.⁵⁸

2. 4 Superación. (*Die Aufhebung*)

La fuerza de la enajenación consiste en convertirse en cosa y soportar el ser. La resolución de este momento es lo que se conoce como la superación (*Die Aufhebung*); en ella no se niegan o eliminan los opuestos, lo que se elimina es su aislamiento y separación y, con ello se unen en su oposición. El término “superar” se relaciona con transitar, pasar a otro momento que se niega pero se conserva. La unidad que se forma es la unidad de las diferencias.

Mediante esta enajenación se hace posible una existencia más alta, aquella en que podría recobrar en sí su objeto, existencia más alta que si se hubiese permanecido quieto dentro de la inmediatez del ser; en efecto, el espíritu es tanto más grande cuanto mayor es la oposición de la que retorna a sí mismo; pero esta oposición la forma el espíritu en la superación de su unidad inmediata y en la enajenación de su ser para sí.⁵⁹

Toda esta sucesión de momentos dialécticos y la constante exteriorización tiene un sentido y un punto de llegada en el cual desembocar, sin ello no habría un sentido al hablar de enajenación. Este sentido o fundamento es la realización de la libertad, entendiendo ésta como un proceso que se construye y se adquiere constantemente; la conciencia va adquiriendo y llegando al saber de esa libertad a partir de la posesión

⁵⁷ *Ídem*

⁵⁸ Vásquez, Eduardo. *Libertad y enajenación*. p. 68

⁵⁹ Hegel. G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. p. 204

y conocimiento que ella misma tiene sobre sí. Nuevamente Eduardo Vásquez lo explica así:

La negación de la negación no es la destrucción de lo negado. En efecto, tendremos por una parte, el espíritu que ha retornado dentro de sí mismo y el mundo constituido por la exteriorización que es confirmado, dejado en pie, afirmado. Si este mundo es resultado de la enajenación, entonces Hegel confirma dicha enajenación.⁶⁰

La enajenación es ese paso necesario en el camino de la libertad. La libertad para Hegel no es una cosa que esté adherida a cada uno de nosotros y que nos pueden arrebatarse o que nosotros podemos arrojar al mundo en la medida en que nuestro deseo lo requiera. La noción de libertad en Hegel es una construcción. Si bien no es el tema que nos ocupa en este apartado, sino en el siguiente, es importante ir abriendo algunas vías que nos lleven hacia él cuando veamos el ámbito de la construcción social dentro de *Filosofía del derecho*. En la *Fenomenología del espíritu* se exponen distintas configuraciones en las que la conciencia y la libertad se van constituyendo constantemente, implicando el momento de la enajenación.⁶¹

Hasta ahora lo que se entiende por enajenación ha sido tratado de manera general con la intención de ampliar la comprensión del término en un sentido más social y político, a continuación explicaré cómo sucede la enajenación a partir del desarrollo de la cultura.

⁶⁰ Vásquez, Eduardo. *Los puntos fundamentales de la filosofía de Hegel*. Venezuela. Alfa. 2008. p. 202

⁶¹ Al hablar de enajenación y libertad se utiliza con mayor frecuencia la segunda acepción del término, *Entäußerung*, pues en ese sentido, más jurídico, la alienación se refiere al hecho de que la libertad se ha puesto transitoriamente en un poder ajeno.

2.5 El espíritu extrañado de sí: la cultura.

Previamente explicaba en sentido amplio lo que la enajenación significa dentro de la filosofía hegeliana. Dados los términos generales previos puedo ahora detenerme a explicar la enajenación dentro de la construcción social y política del Espíritu y analizar su carácter obligatorio.

El espíritu se desarrolla, construye y evoluciona constantemente, recorre un camino de diversas figuras o etapas en las que en cada una se reconoce, pero solo llega a su plena realización en el último momento, el momento del saber o espíritu absoluto, ya que en este último comprende el sentido de su actual configuración; es aquí cuando la conciencia adquiere el punto de vista filosófico, mira hacia atrás y le da un sentido al desarrollo, completando así el círculo o unidad entre lo acontecido y el conocimiento de ello.

El espíritu es, así, la esencia real absoluta que se sostiene a sí misma. Todas las figuras anteriores de la conciencia son abstracciones de este espíritu; son el analizarse del espíritu, el diferenciar sus momentos y el demorarse en momentos singulares.⁶²

El espíritu es la unidad ontológica entre el ser y el saber sobre el ser, es el presente que no se encuentra quieto sino en permanente transformación y construcción.⁶³ El espíritu es la esfera de la eticidad entendida como la absoluta unidad entre los individuos autónomos conscientes de su individualidad y sustancialmente juntos en una comunidad, en sus costumbres, en sus leyes, en sus instituciones, en su cultura: son los individuos unidos a la vida de un pueblo.

Esa forma del sujeto colectivo es el fundamento de los particulares ya que en relación con los otros es como llegan a su racionalidad. “Esa razón objetivada es el fundamento de los individuos: en ella llevan a cabo sus acciones y sus fines, llegan a

⁶² Hegel, G. W. F. *Fenomenología del Espíritu*. p.260

⁶³ Es por lo anterior que existe una distinción entre las interpretaciones del pensamiento hegeliano, mientras que por un lado se encuentran los hegelianos de derecha que ven a la filosofía hegeliana como la última y más perfecta configuración del Espíritu (Hegel mismo tiene esa pretensión), por otro lado están los jóvenes hegelianos o hegelianos de izquierda que reconocen que ser estrictamente dialéctico los deja a ellos y al propio Hegel como un momento más en el desenvolvimiento del Espíritu, que posteriormente se verá como algo inacabado.

ser seres racionales.”⁶⁴ La intersubjetividad es fundamental para Hegel, ya que es el ámbito en donde los individuos particulares se reconocen y alcanzan su libertad; el hombre es principalmente un ser social y comunitario y se vale del lenguaje, de la educación y de las relaciones humanas en general para llegar a constituirse como ser racional.

Sin embargo, antes de llegar a ese desarrollo más complejo del ámbito del espíritu, es necesario pasar por diferentes momentos. La *Fenomenología del espíritu* relata el tránsito y procesos de la toma de conciencia de la realidad, como producto de la actividad del espíritu mediante una serie de figuras que van unidas unas con las otras. Es decir, nos cuenta cómo al pasar por diversos momentos y múltiples contradicciones (que, como previamente hemos mencionado, son el motor del movimiento), resuelve paso a paso lo que anteriormente ha quedado irresuelto. La conciencia primero se encuentra en el mundo y transita por estadios hasta hacerse autoconciencia y encontrarse con otras autoconciencias en el mundo.

De esta manera, adquiere una perspectiva amplia que abarca distintas posturas y facetas de la realidad que, como también he mencionado, es una realidad humanizada e histórica. Al mismo tiempo que la perspectiva tiene un lugar privilegiado en tanto que es consciente de más sucesos, adquiere consecuentemente mayor complejidad, ya que a su vez puede notar más contradicciones que lo hacen avanzar hacia nuevas figuras.

A continuación me serviré de ejemplos particulares para reforzar esta idea que Hegel enuncia en la *Fenomenología del espíritu*.

Pensemos primero en la configuración más abstracta de la voluntad libre en su concepto de persona. Para entender este enunciado hay que atender a la distinción entre lo concreto y lo abstracto que, como señalaba en el Capítulo 1, ubica lo concreto como lo relacionado y lo abstracto como lo que está separado, escindido. La persona, entonces, es lo más abstracto porque es lo que se nos presenta inmediatamente, lo que conocemos en su manifestación más próxima, su forma

⁶⁴ Duque, Félix. *Hegel, la odisea del Espíritu*. Madrid. Ediciones pensamiento. 2010. p. 251

abstracta es la primera configuración. “La voluntad libre en sí y para sí, como ella es en su concepto abstracto, está en la determinidad de la inmediatez. (...) ella es voluntad individual en sí de un sujeto.”⁶⁵

La persona se constituye como tal en la medida en la que contiene en ella lo particular y lo universal; particular porque está libre de determinaciones y oposiciones; universal porque hace parte de un todo. La persona, en consecuencia, es a la vez abstracta y concreta.

La concreción o su interrelación con los otros es lo que la hace superar el yo abstracto y enfrentarse a otras autoconciencias, o lo que es lo mismo, tener una relación con las otras personas, de enfrentamiento y reconocimiento. Porque toda persona es un fin en sí mismo, se le debe reconocer como tal.⁶⁶ Esto quiere decir que la conciencia se vuelve autoconciencia y se encuentra con otras que tienen su misma condición. El panorama se amplía y se vuelve más complejo, porque la relación entre dos o más autoconciencias que crean sociedad necesita de diversos elementos para su formación, las contradicciones resultantes de este proceso son mayormente diversas. La conciencia - autoconciencia adquiere diferentes formas: “La autoconciencia sólo es algo, sólo tienen realidad en la medida en que se extraña de sí misma.”⁶⁷

En la filosofía hegeliana todo proceso ocurre en tres momentos, la dialéctica hegeliana es triádica, y el desenvolvimiento del espíritu, el proceso que guía a la conciencia, procesos individuales, singulares y universales, ocurren de esta manera. El paso de lo individual a lo universal acontece dialécticamente y la intención de este capítulo es ahondar en el segundo momento, el que se encuentra entre afirmar y reafirmar una determinada figura o situación, corresponde la enajenación.

Sin embargo, hay que aclarar que la división en tres momentos siempre es una abstracción del pensamiento, es una herramienta que usamos para entender el

⁶⁵ Hegel. G. W. F *Filosofía del derecho*. §34

⁶⁶ Por la segunda formulación del Imperativo categórico de Kant en *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), que es retomado por Hegel.

⁶⁷ *Ibíd.* p. 290

movimiento real, no significa que todo ocurre mecánicamente; lo real tiene una riqueza siempre cambiante y la dialéctica hegeliana siempre ve hacia atrás y explica cómo llegamos al punto en el que estamos ahora, no sabemos qué es lo que pasará después, la filosofía en general explica lo real, lo que ha acontecido.

El proceso mediante el cual la autoconciencia se encuentra en el mundo con otra autoconciencia presenta una experiencia de desgarramiento, la verdad que conocía previamente se reconstruye, encontrarse con un otro presenta una violencia que echa a perder el momento de satisfacción en el que se encontraba la conciencia, pero es esto lo que la hace construirse. “Estos elementos son para sí solamente la pura devastación y la disolución de sí mismos; pero esta disolución, esta su esencia negativa, es precisamente él mismo; es su sujeto, su obrar y su devenir.”⁶⁸ Hegel, cuando habla de la cultura, explica que la enajenación es necesaria, ya que esa devastación es el movimiento que lleva a su desarrollo.

El mundo se ordena y se reconstruye constantemente mediante el movimiento. “La existencia de este mundo, lo mismo que la realidad de la autoconciencia descansa sobre el movimiento en que esta personalidad suya se enajena.”⁶⁹ La unidad del mundo es el conjunto de momentos que componen la realidad, la contraposición que después se restaura en una configuración superior. “Su sustancia [de la totalidad] es su enajenación misma, y la enajenación es la sustancia, o son las potencias espirituales que se ordenan en un mundo y que de este modo se mantienen.”⁷⁰ Somos infinitos momentos, lo mismo que la realidad.

Para Hegel el encontrarse y el desgarrarse dinámicamente constituye siempre un camino incierto, pero el desgarramiento nunca es completo, porque está siempre en tensión con una reidentificación. Ambos momentos suponen la absoluta angustia, un estremecimiento en el que todo lo que parecía fijo se desvanece, aunque se reconstruye después, de una manera que hace referencia, ciertamente, a lo anterior, al superarlo y diferenciarlo.

⁶⁸ Hegel. G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. p. 287

⁶⁹ *Ibíd.* p. 289

⁷⁰ *Idem.*

El espíritu, de esta manera se hace más complejo por cuanto mayor es la diferenciación de la que retorna. Hay, de hecho, un momento de aparente equilibrio en donde el desgarramiento y la apropiación no son tan extremos y se pueden superar las contradicciones menos violentamente, pero esto siempre es momentáneo. “El equilibrio del todo no es la unidad que permanece en sí misma ni su aquietamiento que ha retornado a sí, sino que se basa en el extrañamiento de lo contrapuesto. El todo es, por consiguiente, como cada momento singular, una realidad extrañada de sí.”⁷¹ Su extrañamiento es su esencia.

En la parte de la *Fenomenología del espíritu* dedicada a la cultura, la autoconciencia tiene que tomar cuerpo histórico en el desarrollo del espíritu, tiene que formarse transformándose y esto solo es posible a través de la educación, la cultura, lo que es propio del ser racional. “La autoconciencia sale de su ser natural y adquiere su universalidad, su validez y su realidad efectiva mediante la cultura.”⁷² La construcción del espíritu necesita de la cultura; la formación y la realización de los individuos son, a su vez, formación y realización del Espíritu.

La cultura es producción humana a partir del trabajo común, aunque el sujeto colectivo extrañado de sí mismo no se vea reflejado en la cultura, se vea escindido de ella a pesar de haberla creado. “Cultura es la creación intersubjetiva de un pueblo, pero hay un movimiento de extrañamiento que tiene que ver con la inevitable separación entre el particular que es cada individuo y el universal que es ese pueblo.”⁷³

He repetido en diversas ocasiones que todos los fenómenos, a menor o mayor escala, hacen parte del proceso universal de la formación del Espíritu, y los sucesos a escala particular, si bien no son el centro sobre el que gira la filosofía hegeliana, sin duda son fundamentales. La unión de los individuos hace al sujeto colectivo que crea cultura, sin embargo, ésta aparece después como algo extraño y ajeno que

⁷¹ *Ibíd.* p. 288

⁷² Duque, Félix. *Op Cit.* p. 258

⁷³ Friedemann, Sergio. *Enajenación y extrañamiento en la Fenomenología del Espíritu de Hegel en Revista Diaporías.* No. 10. Noviembre 2011. p. 280

incluso puede verse como hostil, de eso se trata el extrañamiento. “Dicha realidad exterior adquiere su ser allí mediante la propia enajenación y renuncia a la esencia de la autoconciencia.”⁷⁴ La autoconciencia se halla en contradicción consigo misma, por eso padece inquietud, se sabe individual y a la vez extrañada de sí, el mundo ético no lo determina y no se reconoce en él en un primer momento.

De nueva cuenta, el doble movimiento de extrañamiento y reconocimiento, ahora visto dentro de lo social, es lo que hace que cada uno de los individuos se enfrente y se reúna consigo mismo y con la sociedad de la que forma parte. El movimiento consiste en superar su abstracción como individuo y llegar al ser universal, pero no debe ser por medio de la evasión, sino enfrentando lo que es; el sujeto tiene una pertenencia intersubjetiva, sólo en conjunto con los otros es como puede alcanzar su racionalidad. El individuo por sí mismo no se realiza, solo se evade y corre el riesgo de mantenerse en una enajenación imposible de superar en su contrario, pero es justo el momento de la enajenación el que permite su realización.

La verdadera naturaleza originaria y la sustancia del individuo es el espíritu del extrañamiento del ser natural. Esta enajenación es, por consiguiente, tanto fin como ser allí del individuo; y es, al mismo tiempo, el medio o el tránsito tanto de la sustancia pensada a la realidad como, a la inversa, de la individualidad determinada a la esencialidad.⁷⁵

Eso es lo que sucede en toda relación dialéctica, el momento que permite la realización supera elementos de lo anterior para construir lo nuevo, devenir en una nueva figura, transformar su ser dentro de nuevas configuraciones.

El sujeto, tanto individual como colectivo, al atravesar por la experiencia de la enajenación conserva interiorizado el pasado y el conocimiento de éste, por lo que el sujeto o el pueblo, así, conocen su historia. Tienen memoria. El movimiento dialéctico aquí tiene lugar porque pasan de su visión unilateral a la visión conjunta, ya no solo es objeto sino sujeto. Para conocerse hay que enajenarse y así poder realizar el trabajo de apropiación del objeto de conocimiento que es el propio sujeto.

⁷⁴ *Ibíd.* p. 287

⁷⁵ *Ibíd.* p. 290

El objetivo al final es el autoreconocimiento del espíritu, esto no quiere decir en ningún momento el fin de la historia, si somos consecuentes con la dialéctica siempre hay movimiento. El absoluto hegeliano es el presente y nunca hay quietud en éste.

Así, en la experiencia individual, hay que realizar la autoconciencia, saberse sujeto y objeto de la historia, la enajenación no puede superarse sin memoria. El momento de extrañamiento o enajenación aparece constantemente, incita a la acción, a lograr ese retorno a sí superado, es el motor de la historia. Ocurre de manera inmediata en la persona singular, cuando retorna a sí de su enajenación, y ocurre en el terreno de lo universal, para construir finalmente el espacio de su libertad.

En efecto, el poder del individuo consiste en ponerse en consonancia con la sustancia, es decir, en enajenarse su sí mismo y, por tanto, en ponerse como la sustancia objetiva que es. Su cultura y su propia realidad son, por tanto, la realización de la sustancia misma.⁷⁶

⁷⁶ *Ibíd.* p. 291

CAPÍTULO 3. ENAJENACIÓN Y LIBERTAD EN *FILOSOFÍA DEL DERECHO* DE HEGEL.

Cien veces se ha repetido que las vidas de las personas parecen ríos que se entrecruzan sin saberlo, madejas que poseen nudos apenas perceptibles –coincidencias-, de las cuales sólo advertimos unos cuantos paralelismos, repeticiones y sombras (carecemos de la originalidad que nos obsesionamos en perseguir), como si fuéramos, sin darnos cuenta, variaciones de un tema que no nos pertenece, apenas desviaciones o deslices de un patrón general, de una red que nos une a los otros (la naturaleza humana acaso), de un destino que nos hace parte de los demás. Si tan solo fuésemos capaces de ver, de advertir esas mínimas partículas que nos acercan a los otros, si pudiésemos rastrear en nuestro camino cotidiano las disyuntivas y coyunturas que provocan nuestros encuentros y desencuentros, las miles de posibilidades que desecharnos en cada acto y que nos lanzan a opiniones compartidas, si lográsemos atrapar los instantes orgullosos o funestos en que proclamamos, en silencio, nuestra voluntad hacia ciertas personas, el deseo inconsciente –o el azar, la mala suerte o el infortunio- que nos acerca a alguien particular de entre el mundo de seres incógnitos y anónimos que se cruzan en nuestro camino... Pero no, somos demasiado ciegos y sordos, torpes tal vez, para mirarnos desde fuera con imparcialidad y desvelar nuestras acciones y sus parecidos, necios en considerarnos distintos en un mundo que nos parece demasiado intrascendente si no lo transformamos (al menos en nuestras mentes) en algo relevante y único. El deseo de ser siempre diferentes –con personalidad, carácter y emociones propios- nos condena, al contrario, a una absurda soledad en medio de nuestro vacío, a imitar irracionalmente a todos aquellos que creen lo mismo. Por eso nos sorprenden tanto las coincidencias (cuando de ellas está hecha la madeja de la historia): no estamos acostumbrados a pensar que todos somos parte de lo mismo, que invisibles vínculos nos obligan a hallarnos y perdernos. La paz de los sepulcros. Jorge Volpi.

La filosofía hegeliana ha sido blanco de diversas críticas a partir de lo que argumenta políticamente, hay quienes lo acusan de radical y conformista y ven en

Filosofía del derecho un libro de doctrina servil, que cualquiera que crea realmente en la libertad debe evitar, mientras que están aquellos otros que lo ven como el estandarte más fiel de la libertad.

No es una cuestión fácil hacerse parte de los debates en torno a la postura política de Hegel, sobre todo si no se toma en cuenta la magnitud de sus palabras y bajo qué contexto se desarrolla cada una de estas.

Este tercer y último capítulo tiene como finalidad explicar cuál es la concepción de libertad en Hegel, valiéndose de los conceptos antes desarrollados y haciendo distinciones precisas sobre otros términos frecuentemente confundidos como libre arbitrio y libertad negativa. Los términos aquí expuestos no son todos ni los únicos mediante los cuales se puede explicar el concepto de libertad, pero son los más adecuados desde mi punto de vista para esta investigación. Finalmente, explicaré cómo la estrecha relación que hay entre la enajenación y la libertad, implica en Hegel directamente la construcción del Estado y cómo es que mediante la dialéctica se supera la enajenación y, en caso de no resolverse, cuál es el lugar en el que queda el individuo que no logra realizar su libertad en comunidad y solo se retrae del mundo.

3.1 El concepto de libertad.

Para el caso que nos ocupa es importante hacer las distinciones pertinentes entre diversos sentidos de la libertad. El concepto de libertad hegeliano se construye a lo largo de toda su obra y a la vez a lo largo del desarrollo del espíritu. La libertad hegeliana tiene que ver con lo racional y universal, mientras que lo que entendemos comúnmente como libertad se relaciona con las decisiones que los individuos toman respecto a tal o cual cosa sin estar determinados por un agente o factor externo, esto es, se considera que alguien tiene libertad cuando elige de acuerdo a su inclinación particular sin estar bajo las órdenes de algún otro. Por ejemplo, si una persona puede elegir entre viajar o no viajar, si prefiere estudiar o no, o bien, si decide quedarse en casa o salir.

Se cree regularmente en la noción de que la libertad solo es ese impulso de los sujetos, su apetito o su pasión, se cree que la libertad solo constituye el capricho de uno solo, pero esto tiene su equívoco al darnos cuenta que esta clase de inclinaciones particulares llevan consigo las limitaciones propias de los individuos.

La libertad, si se quiere hablar en términos filosóficos, hace referencia a contenidos distintos, el individuo, en efecto, es capaz de tomar decisiones de acuerdo a sus preferencias, puede inclinar su voluntad hacia una tendencia u otra, elegir entre dos contenidos diferentes, la libertad individual es lo que se conoce como *libre arbitrio*, y en la filosofía hegeliana se distingue éste de la libertad y también de una variante de la misma que es la libertad negativa. La libertad hegeliana se construye de manera colectiva porque se encarna en el espíritu y le da fundamento a la sociedad, se objetiva en instituciones del estado y va más allá de la subjetividad y el individualismo, pero antes de conocer su desarrollo y construcción es pertinente distinguir las particularidades del libre arbitrio y de la libertad negativa. “El capricho de un individuo no es libertad, La libertad que se limita es el albedrio referido a las necesidades particulares.”⁷⁷

⁷⁷ Hegel. G. W. F. *Lecciones fundamentales filosofía de la historia*. p. 101

3. 1. 1 Libre arbitrio.

Hegel distingue de manera precisa la libertad entendida como libre arbitrio; ésta se define como algo que se encuentra cuando el pensamiento hace una reflexión sobre sí mismo, como lo hacía Descartes con el “Yo pienso”, para tener certeza de sí mismo y ser capaz de elegir, pero el contenido que elige viene de fuera, es externo, se le impone al pensamiento, lo cual es la negación de la libertad.

La representación más usual que se tiene de la libertad es la de libre arbitrio, el término medio de la reflexión entre la voluntad en cuanto meramente determinada por los impulsos naturales y la voluntad libre en sí y para sí. Cuando se oye decir que la libertad en general consistiría en que “se podría hacer lo que se quiere,” tal representación puede ser considerada solamente como completa carencia de cultura de pensamiento, en el cual aún no se encuentra ninguna noción de lo que es la voluntad libre en sí y para sí, el derecho, la eticidad, etc.⁷⁸

El libre arbitrio da la apariencia de que el pensamiento es libre pero éste, al no darse cuenta de sus propios contenidos, no es libre. Dentro de la reflexión hegeliana y usando su terminología, podemos decir que el libre arbitrio es el momento en el que el pensamiento se encuentra solo *para sí*, en ese estadio el pensamiento no reconoce todavía la unidad entre el lado subjetivo y el lado objetivo. De esta manera, el libre arbitrio representa un momento incompleto en el desarrollo del pensamiento.

La reflexión, la universalidad y unidad formales de la autoconciencia, son la certeza abstracta de la voluntad de su libertad, pero todavía no es la libertad de ésta [de la voluntad], porque aún no se tiene a sí misma como contenido y finalidad; por tanto, el lado subjetivo es distinto del lado objetivo; el contenido de esta autodeterminación permanece por esta razón simplemente como algo finito. El libre arbitrio es, en lugar de ser la voluntad en su verdad, antes bien, la voluntad como contradicción.⁷⁹

Si usualmente se piensa a la libertad como la elección arbitraria entre diversas opciones, como el actuar con un entendimiento calculador, esto es, el proceder considerando únicamente si hay mayor o menor satisfacción en el resultado, para

⁷⁸ Hegel. G. W. F. *Filosofía del derecho*. § 15

⁷⁹ *Idem*.

Hegel en el libre arbitrio no se encuentra la libertad. “Lo importante es que la libertad, tal como es determinada por el concepto, no tiene por principio la voluntad y el albedrío subjetivo, sino el conocimiento de la voluntad universal.”⁸⁰

Para Hegel, el hombre es racional, y por ello debe reconocer en su obra su acción en el mundo; para que esto pueda ser llevado a cabo, el hombre, como individuo particular, no actúa como tal, sino que actúa siguiendo la eticidad en general, se mueve construyendo el camino por donde el mundo va, lo cual no quiere decir que siga a un rebaño y no piense o analice las decisiones que toma.

El libre arbitrio, con su carácter contradictorio aunque es lo que habitualmente se entiende por libertad, dentro de la filosofía hegeliana hay que superarlo, para encontrar nuestro cauce particular en conjunto con el universal.

La libertad, para ser tal, debe ser la voluntad infinita, no obstaculizada por nada extraño, y eso solo puede ocurrir cuando la voluntad infinita se toma a sí misma como finalidad.⁸¹

La libertad no debe ser, pues, confundida con el libre arbitrio.

3. 1. 2 Libertad negativa.⁸²

Después de caracterizar al libre arbitrio como un proceso incompleto dentro del desarrollo del Espíritu y de la voluntad, podemos ahora hablar de la libertad negativa que se muestra como un proceso de igual manera inconcluso: el sujeto individual o colectivo atraviesa por la experiencia del desgarramiento y la enajenación, pero no puede superar este momento de modo satisfactorio.

La libertad negativa es abstracta en sentido hegeliano, lo cual quiere decir que implica respecto de la totalidad, es un puro pensar de sí mismo. La libertad

⁸⁰ Hegel, G. W. F. *Lecciones de filosofía de la historia universal*. p. 124

⁸¹ Vásquez, Eduardo. *Los puntos fundamentales de la filosofía hegeliana*. p. 169

⁸² No debe confundirse la expresión de libertad negativa con la distinción entre ésta y la libertad positiva de Isaiah Berlin, en la presente exposición sólo se hablará sobre la caracterización de la libertad negativa propuesta por Hegel.

negativa implica una libertad vacía en donde las limitaciones dadas por naturaleza o por cualquier otro tipo no son consideradas, las pasiones y los deseos o todo aquello que nos define aparece como algo externo a nosotros y de esta manera, nada se nos opone o nos domina. “El yo nada tiene dentro de sí mismo que lo perturbe o que lo determine.”⁸³

Esta libertad sin diferencias puede ser sólo teórica, pero también puede pasar al mundo externo con la pretensión de destruir toda diferenciación, porque no puede soportar orden u organización alguna que produzca diferencias.

Es la libertad del vacío, la cual erigida en figura real efectiva y en pasión y, precisamente, cuando permanece puramente teórica, se convierte en los religiosos del fanatismo de la pura contemplación india, pero cuando se dirige a la realidad efectiva, en lo político como en lo religioso, se convierte en el fanatismo de la destrucción de todo orden social existente y en la expulsión de los individuos sospechosos de querer un orden, así como en la aniquilación de toda organización que quiera resurgir. Sólo destruyendo algo tiene esa voluntad negativa el sentimiento de su existencia.⁸⁴

En la libertad negativa, a partir de la explicación hegeliana, se puede ver la particularidad de los individuos en tanto seres racionales, ya que tal libertad implica que la voluntad pueda desligarse de todo.

La libertad negativa es un momento en el proceso de construcción de la libertad, en el que al atravesar la experiencia de la enajenación, el sujeto no logra todavía el momento de superación y solo está en un momento unilateral. Pero es importante reiterar que la experiencia de la enajenación es siempre necesaria.

Esta libertad negativa, o esta libertad del entendimiento, es unilateral, pero esta unilateralidad siempre contiene en sí una determinación esencial, por tanto, no hay que desecharla. Pero la falta del entendimiento consiste en que erige una determinación unilateral en única y suprema.⁸⁵

⁸³ *Idem.*

⁸⁴ *Ibíd.* § 5

⁸⁵ *Idem.*

Esta distinción unilateral debe dar paso a la construcción de la libertad. La elaboración más acabada del concepto de libertad y su consecuencia política quedarán expuestas más adelante, por el momento era de suma importancia hacer la distinción entre los términos que apuntan hacia la libertad.

3. 1. 3 Libertad.

La exposición previa de libre arbitrio y de libertad negativa han marcado un camino negativo hacia la conceptualización de la libertad, con eso en mente, ahora podemos pasar hacia lo que sí es.

En diversas ocasiones he mencionado que Hegel no tiene un interés especial en las acciones de los individuos, esta regla no es la excepción para la construcción del término libertad, ya que la libertad hegeliana no puede ser un individualismo.

Para Hegel la libertad se va construyendo a través de un camino universal y racional que pertenece a toda la humanidad y que la lleva al cauce más perfecto del desarrollo y autoconocimiento.

El individuo no es libre como un todo infinito porque forma parte de una sociedad y tiene que reconocerse en los otros así como en su acción en el mundo y en las instituciones que se crean en el espacio político en el que vive; esto es, cada uno necesita reconocerse como parte de un todo en el Estado y las instituciones del mismo, como la familia, el gobierno y las leyes. El Estado es la forma concreta de la unión de la voluntad subjetiva y lo universal. “Un Estado estará bien constituido y será fuerte en sí mismo cuando el interés privado, de los ciudadanos, esté unido a su fin general y el uno encuentre en el otro su satisfacción y su realización.”⁸⁶

Si la libertad fuera independiente y particular para cada individuo, hablaríamos de una libertad que es indiferente respecto a la realidad y a lo que se produce como efecto a partir de la conducta de cada uno; la libertad vista así es

⁸⁶ Hegel. G. W. F. *Lecciones sobre filosofía de la historia*. p. 84

egoísta y pierde el vínculo entre aquellos que hacen parte de un todo, en este caso, de los individuos respecto a la sociedad en la que viven.

La libertad de los particulares siempre debe mantener el vínculo con los demás, a esto se refiere la noción de intersubjetividad. Como mencionaba previamente, lo universal se realiza a partir de lo particular, en eso radica la importancia de la subjetividad.

La libertad de los individuos no puede estar separada de la eticidad o ética colectiva o de la razón universal, por la necesidad tanto vital como política de hacer coincidir la voluntad particular con las voluntades generales.⁸⁷

La libertad tiene que ser compartida y universal, tiene que ir más allá de la subjetividad para tener en cuenta las consecuencias de su práctica, y toda institución creada colectivamente, tiene que ser estable. Un individuo que actúa de manera caótica, dominado por sus pasiones y sus deseos no es un individuo libre.

Esta libertad, eminentemente colectiva que se encarna en el espíritu colectivo que se hace objetivo por medio de las instituciones, que va más allá del individualismo y subjetividad individual, no sólo no amenaza el orden de la sociedad sino que le da su fundamento.⁸⁸

El proceso por el que debe pasar el pensamiento está lleno de transformaciones constantes y múltiples configuraciones que representan rupturas y desgarramientos de sí para construirse y autoreconocerse hasta construir su libertad plenamente; cuando hay una mayor conciencia sobre el proceso hay mayor libertad.

⁸⁷ Mayos, Gonçal. *Hegel y la libertad*. España. Linkgua ediciones. 2014. p. 16

⁸⁸ *Idem*.

3. 2 La voluntad libre, la persona.

En Hegel el fundamento de la vida política es la voluntad libre, es por ello que la *Filosofía del Derecho* comienza con la definición de voluntad libre, como la construcción conceptual de la persona en su forma más abstracta o separada, su primera configuración. La voluntad libre se encuentra entre lo particular y lo universal.

La voluntad es acción, realización de sí y, además, persigue un fin, necesariamente se acompaña del pensamiento, porque ser y saber van unidos ontológicamente. Para Hegel, el ser humano es actividad que constantemente está negando, es enajenación porque separa, niega, recrea. El individuo ante el mundo nunca es solo contemplativo, sino que está en un movimiento constante y transforma siempre el mundo con su actividad. El actuar de la humanidad funciona sobre un fin establecido en su pensamiento, en cualquier actividad, desde que hace una herramienta de trabajo, hasta cuando construye una institución política.

De manera que el ser humano piensa y actúa, piensa y desea simultáneamente y no hay, no puede haber una historia del pensamiento separable, independiente de sus actos prácticos. No se puede pensar en un hombre que solo piensa y en otro que sólo actúa, la diferencia entre la voluntad y el pensamiento es la misma diferencia entre la actitud práctica y la actitud teórica, no se trata de facultades diferentes, van juntas.⁸⁹

El movimiento entre pensar y actuar es un movimiento dialéctico, se pasa de la visión unilateral a conformar una unidad diferenciada, actúan en conjunto. La voluntad logra entonces sus fines, porque siempre se acompaña y guía por el pensamiento. Pero la voluntad no tiene únicamente como fin su propio beneficio o el fin último de la naturaleza, la voluntad acompañada de la razón se dirige hacia una finalidad mayor, su camino va en busca de la actividad humana en general y del conocimiento de ésta. La voluntad tiene como finalidad crear el espacio en el que

⁸⁹ Pérez Cortés, Sergio. *Hegel: su concepto de libertad en Filosofía política: sus clásicos y sus problemas actuales*. México. UAM. 2007. p. 5

pueda desarrollarse la libertad: sin embargo, como la voluntad se exterioriza en el mundo, tiene que atravesar un camino que le pondrá condicionamientos, no sólo puede guiarse por la satisfacción de sus deseos, sino que tiene que conocer sus limitaciones.

La voluntad en su proceso dialéctico tiene que enajenarse, no puede entregarse únicamente a su propia satisfacción, que lo mismo puede querer una cosa u otra; tiene que dirigir su contenido a un fin, lo que la pone en un segundo momento, en el que no es autónoma e independiente todavía y tiene que hacer coincidir su contenido y su determinación, tiene que darse los medios para lograr sus objetivos, y esto solo es posible en el tercer momento dialéctico, en la superación.

Este tercer momento es la voluntad verdaderamente libre; lo es en un doble sentido: primero, porque se ha abstraído de la contingencia de sus impulsos y sus tendencias primarias y actúa bajo el dominio del pensamiento y la razón. Luego, porque la superación de esa inmediatez no la conduce a otra forma de contingencia, esta vez exterior, sino a transformar ese exterior en una universalidad establecida por ella misma.⁹⁰

La voluntad es racional cuando se da existencia más allá de su abstracción, cuando se da realidad efectiva, desarrollada y concreta. Este es un momento del proceso donde es plenamente libre, de acuerdo a la caracterización de la libertad hegeliana. La voluntad no es verdaderamente libre cuando se entrega a sus impulsos y carece de determinaciones, sino en la medida en que se otorga a sí misma sus determinaciones, no recibiendo pasivamente de un mundo extraño, sino estableciendo en éste, mediante la razón, su propia legislación.

De esta manera la voluntad se coloca ella misma como objeto y sujeto al mismo tiempo, supera su inmediatez como particular y alcanza su universalidad. La voluntad que piensa no es solo aquella que capta la esencia de las cosas sino la que reflexiona sobre ellas. No consiste en adecuarse a las cosas, sino que ellas se

⁹⁰ *Ibidem.* p. 8

adecuen a lo que somos nosotros. El hombre busca su esencia en la actividad que engendra la humanidad.

3. 3 La relación entre enajenación y libertad en el ámbito de la realidad efectiva.

Hablar de voluntad nos conduce siempre hacia el tema de la libertad, que a su vez tiene dos aspectos: primero como libertad subjetiva y después como libertad objetiva. Ambos son importantes, la primera es la reflexión del individuo sobre su propia conciencia y siempre tiene que remitirse a ésta para lograr su universalidad, esto es, su objetividad en el mundo. Por esta razón la crítica hacia Hegel de que el hombre está sometido a una voluntad externa no puede sostenerse; para Hegel la autonomía es importante porque de esta forma puede abstraerse de las determinaciones que le son impuestas. La libertad subjetiva es la capacidad del sujeto de encontrar la satisfacción en su acción en tanto es racional.

Comúnmente se dice que para Hegel el sujeto es sacrificado por la finalidad del universal. A diferencia de esta crítica, aquí se establece que la libertad no se encuentra en el singular, sino, como lo mencioné anteriormente, en lo social, el aspecto de la intersubjetividad siempre es importante cuando estamos hablando sobre la construcción social en la filosofía de Hegel. En este ámbito social se construyen las instituciones y el Estado: la libertad hegeliana consiste en obedecer a la ley constituida por los propios individuos.

Hegel consideraba que el Estado que surgió de la Revolución Francesa era la realización de la libertad. [...] Pensaba que, por primera vez en la historia, la libertad individual estaba asegurada y defendida por el Estado y consagrada en las leyes como derechos individuales.⁹¹

Por una parte, el individuo se somete a la autoridad del cuerpo social; en términos dialécticos, lo singular es subsumido por lo universal. Por otra parte, la libertad es

⁹¹ *Ibíd.* p. 49

concebida como independencia y autonomía de lo singular respecto a lo universal; dialécticamente, lo singular que en primera instancia se opone a lo universal en su autonomía realiza lo universal.

La libertad se construye y se realiza parcialmente en cada época histórica. El mundo es resultado de la acción de los individuos y ésta ha tenido como resultado plasmar la libertad en leyes e instituciones jurídicas; esta realización no se da de forma inmediata y no en cualquier pueblo, sino sólo en aquellos donde se produce la unidad de la voluntad subjetiva y de lo universal. El Estado en el que el individuo no se realiza, es aquel en donde el pueblo no es libre. “Como siempre, la dialéctica hegeliana consiste en la unidad entre la singularidad y la universalidad, pero esa singularidad puede colocarse en oposición negativa con la realidad determinada.”⁹² Tampoco es racional el Estado en el que el interés individual destruye el interés universal.

El Estado en donde el sujeto colectivo pueda reconocerse es aquel en el que todos se identifiquen con las leyes y las instituciones. La libertad debe tomar en cuenta el elemento institucional, por el sentimiento de pertenencia, porque tanto los particulares como las leyes son partes de la unidad total del Estado. Una conciencia individual separada del Estado es irracional y trágica porque no puede verse objetivada en el mundo.

La realización de la libertad no es inmediata ni segura, es parte de un proceso complejo, por lo que para Hegel no puede realizarse en todos los pueblos sino sólo en aquellos que superan sus contradicciones. El buen Estado sólo es aquel en el que se produce la unidad de la voluntad subjetiva y de lo universal. El Estado es el pueblo organizado, dice Hegel: Es la manifestación del pueblo, las leyes, el derecho, las costumbres y la cultura en tanto construcciones históricas humanas.

Es por esto que la enajenación tiene aquí su carácter necesario, en tanto negación y contradicción es motor del movimiento: “La contradicción [...] es la raíz de todo movimiento y de toda vida, y es solo en la medida en que contiene una

⁹² *Ibíd.* p. 50

contradicción que algo se mueve y tiene impulso y actividad.”⁹³ La conciencia tiene que pasar por ese estado de desgarramiento para crear nuevos saberes; la enajenación puede posibilitar la construcción de la libertad solo si se supera la contradicción y se subsume el saber adquirido; la enajenación puede llevar al reordenamiento del mundo, pero también puede imposibilitar la libertad si no se supera la contradicción y la conciencia se hunde en su individualidad. El movimiento es incesante y solo se pueden superar las oposiciones a partir de la actividad, para Hegel, la libertad era su punto de llegada y el hombre debe luchar para alcanzarla, para que el espíritu pueda reconocerse en el mundo.

⁹³ Dunayevskaya. Raya. *Op. Cit.* p.36

CONCLUSIONES.

En el primer capítulo, *Nociones fundamentales del pensamiento hegeliano*, se estudiaron algunas nociones específicas y necesarias para la posterior construcción del término libertad con relación a la enajenación, los términos estudiados fueron: espíritu, la idea de la libertad, realidad, lo concreto y lo abstracto, astucia de la razón, negación determinada, negación absoluta y dialéctica.

Cada uno de los términos mencionados mostraron una secuencia que permitió entender cómo se entrelazan unos con otros, el término realidad se presentó primero porque sirve como base para situarnos dentro del contexto hegeliano, la realidad a partir de Hegel tiene diversas particularidades, se refiere al conjunto de las relaciones en su acontecer, lo que nos muestra la relación estrecha entre el mundo físico y el mundo humano, la realidad en Hegel es humanizada, es espíritu porque éste es el conjunto de todas las relaciones humanas.

Consecuentemente se revisaron las nociones de concreto y abstracto en las primeras páginas para evitar equívocos, ya que la noción hegeliana de ambos términos es contraria a la que en el lenguaje común usamos. Lo abstracto se refiere a lo separado o particular, mientras que lo concreto se refiere a aquello que se encuentra en relación con otras cosas. Lo concreto y lo abstracto nos permitieron esclarecer la noción de realidad, ya que al conocer esta distinción podemos entender que la realidad es abstracta y a la vez concreta porque contiene en ella, procesos particulares, abstractos, que al mismo tiempo son concretos porque se refieren a lo universal.

Todo lo que acontece lleva dentro de sí una necesidad de la que solo es posible dar cuenta cuando se echa un ojo al pasado, la realidad acontece racionalmente, tiene una finalidad y de esto hace parte la astucia de la razón, cada uno actúa de acuerdo a sus intereses, especialmente los grandes hombres de la historia que son a quienes se refiere Hegel, ya que al tiempo que estos cumplen con sus necesidades se cumplen las necesidades de los demás.

La negación es el motor de movimiento en el desenvolvimiento del espíritu, por esta razón en el primer capítulo se revisaron los conceptos de negación determinada y negación absoluta y nos sirvieron para entender cómo es que se adquieren nuevos saberes y se superan aquellos que ya no nos explican la realidad en la que vivimos. La negación determinada y la negación absoluta se distinguen según el punto de vista que se adopte. La negación absoluta sucede en el momento de actuar, ocurre que el mundo pierde la configuración que conocíamos y no podemos más que concebirlo como una ruptura y pérdida, usaba el ejemplo particular de cuando una persona cercana a nosotros muere, ya que ese suceso puede parecernos familiar, nosotros, al presenciar un suceso como la muerte percibimos como el mundo cambia y la vida se nos va en ello. Por otro lado, la negación determinada ocurre después, cuando un suceso determinante ha acontecido, podemos mirar hacia atrás y entender los conocimientos que han sido negados para crear unos nuevos, el momento de la negación determinada sucede cuando la negación absoluta ha pasado por la reflexión, usando el ejemplo de la muerte de alguien cercano a nosotros, en este punto podemos entender que la muerte es parte fundamental de la vida y a todos nos ocurrirá en algún momento, aunque las circunstancias de cada uno sean distintas, este ejemplo solo se usó, en virtud de esclarecer desde que punto del proceso ocurren las dos negaciones, Hegel siempre se refiere a la humanidad y no a individuos.

Por último, se estudió como término fundamental la dialéctica, la cual nos sirve como una herramienta para entender la realidad, la dialéctica es el método mediante el cual podemos aproximarnos al movimiento del Espíritu, a su desenvolvimiento en donde múltiples contradicciones se entrelazan. La realidad puede dividirse en momentos para ser mejor comprendida, esto no significa que de hecho ocurra de esta manera pero se puede explicar así con fines didácticos, la dialéctica hegeliana se aproxima a la realidad y la divide en tres momentos el *en sí*, *el para sí* y el *en sí y para sí*. El *en sí* corresponde a la inmediatez donde las cosas que vemos se encuentran sin afectación alguna; el *para sí* se refiere a las cosas con

afectación externa, esto es, las cosas para un sujeto; finalmente el *en sí y para sí* es la síntesis entre ambas relaciones, es el momento de la completa vinculación. La dialéctica nos permitió entender que podemos abstraer momentos de la realidad, pero solo para entender su particularidad dentro del proceso en el que se desarrollan.

Elegí estudiar estas nociones fundamentales, porque considero que nos permiten abordar el tema de la libertad con relación a la enajenación de un modo más claro y nos permiten situarnos dentro de la filosofía hegeliana sin hacer un análisis exhaustivo de toda ésta, ya que ese no era el objetivo de esta tesina.

El objetivo del segundo capítulo fue estudiar el concepto de enajenación dentro de la *Fenomenología del espíritu*, usando como herramientas de comprensión los términos estudiados en el primer capítulo.

Como dejamos dicho la dialéctica consiste en tres momentos que suceden en todas las escalas de la realidad, se va de un *en sí* a un *para sí* y a un *en sí y para sí*, la realidad es dinámica y se mueve constantemente entre extrañamiento y apropiación, la enajenación se analizó en este segundo capítulo como algo necesario en el desenvolvimiento del espíritu, durante diversos momentos en la explicación recurrí a ejemplos de sujetos particulares, para más tarde trasladarlos al sujeto colectivo, de esta forma pude mostrar como ocurría el proceso en distintas escalas.

La enajenación ocurre constantemente cuando no hay un reconocimiento del sujeto particular por él mismo, así como cuando el sujeto colectivo no se reconoce en el mundo y éste le parece algo ajeno. Si entendemos el desarrollo del Espíritu podemos ver que la experiencia de la enajenación le es siempre necesaria. Lo que tenemos por cierto se reconstruye constantemente y lo que parece ajeno siempre queda posibilitado a reconocerse, enajenación y posterior apropiación son el motor de movimiento.

Se estudiaron también los términos de *alma bella* y *superación* para entender los estados por los que pasa la conciencia, el primero, *alma bella*, refiere a la conciencia que no supera la enajenación y el segundo, *superación (Die aufhebung)*, cuando sí lo hace.

El final del segundo capítulo se dedicó a estudiar con detenimiento el apartado de la *Fenomenología del espíritu*, que se titula *El espíritu extrañado de sí: la cultura*. El espíritu se desarrolla y construye constantemente, adopta diversas configuraciones antes de llegar a su plena realización y comprender el sentido de su actual configuración, en este punto puede voltear hacia atrás, observar el camino recorrido y darle un sentido, esto es el punto de vista filosófico, sin embargo, *la cultura* que es el momento donde el espíritu es extrañado de sí, comprende a la acción del sujeto colectivo en el mundo, pero que aún no se reconoce en él, y para lograrlo tiene que adquirir forma transformándose y esto solo es posible a través de la educación y la cultura, trabajo común que realiza el sujeto colectivo, y en el que tiene que ver reflejada su acción, este reconocimiento es lo que sucede en una relación dialéctica.

Para concluir, en el tercer capítulo sobre “*Enajenación y libertad en Filosofía del Derecho de Hegel*”, se trató de establecer la relación que existe entre ambos conceptos: enajenación y libertad.

La primera parte del capítulo se destinó a definir conceptos comúnmente indiferenciados: libertad, libre arbitrio y libertad negativa, pero que se distinguen claramente dentro de la filosofía hegeliana, esto para explicar cuáles son las particularidades de la construcción del concepto de libertad y señalar su carácter intersubjetivo, a diferencia de las nociones de libre arbitrio y libertad negativa que pueden dejarse en el terreno de los particulares, estos dos conceptos son un desarrollo imperfecto en el desarrollo del espíritu.

La noción de libertad hegeliana se construye de una manera racional que pertenece a todos los hombres, para llevarlos al desarrollo más perfecto y a su autoreconocimiento, pero este proceso está lleno de transformaciones y configuraciones múltiples que representan constantemente rupturas y desgarramientos, el pensamiento constantemente se enajena, se separa de sí y es solo cuando supera esta contradicción, que puede llegar a su autoreconocimiento, cuando

supera la contradicción de lo particular para ver por los fines universales, es cuando construye su libertad.

El capítulo tercero y último de esta tesina cerró explicando la relación que hay entre enajenación y libertad en el ámbito de la realidad efectiva, la libertad se construye y se realiza en aquellos pueblos en los cuales se produce la unidad de la voluntad subjetiva y la voluntad universal, no se realiza de forma inmediata, pero cuando lo hace se plasma en las leyes e instituciones jurídicas, el pueblo libre no atiende a las inclinaciones particulares de unos cuantos, al contrario, atiende al interés universal.

La enajenación, caracterizada por su negatividad, permite el conocimiento de nuevos saberes y subsunción de otros tantos como motor de movimiento, posibilita la libertad, superando las contradicciones inherentes a la realidad, pero también puede hundir a la conciencia si no sobrepasa la contradicción de su individualidad.

Desde luego esta investigación está limitada en distintos sentidos y no agota la profundidad de la relación entre los conceptos de enajenación y libertad, aunque tampoco pretendió hacerlo, reúne, en cambio, las nociones que pueden darnos una perspectiva sobre la relación de aquellos dos conceptos principales: enajenación y libertad, y busca explicar cómo ocurre dicha relación.

El tema de la libertad que se construye socialmente y su relación con la individualidad (que en Hegel es una contradicción que debe ser superada), pueden trabajarse desde distintas posturas y adecuarse a diversas problemáticas y situaciones determinadas, son temas no agotados a los que se les puede dar seguimiento. Personalmente pienso que su análisis puede ser un primer paso hacia el estudio de distintas nociones de libertad contemporáneas o bien acerca de la noción de individualidad en el terreno social, pero es importante tener en cuenta la aportación de Hegel sobre estos temas, por la importancia que concede a la intersubjetividad y a la necesidad de dirigir siempre la mirada hacia el pasado, para entender la necesidad de lo acontecido, sobre todo en los tiempos en que vivimos, ya que repetimos patrones sin entender los errores ya cometidos.

BIBLIOGRAFÍA.

Hegel, G. W. F, *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, México, Juan Pablos Editor, 1974.

-----, *Fe y saber*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2000.

-----, *Fenomenología del espíritu*, México, FCE, 1962.

-----, *Escritos de juventud*, trad. de Zoltan Szankay y José María Ripalda, México, FCE, 1978.

-----, *Lecciones fundamentales sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid. Alianza editorial. 1989.

-----, *Principios fundamentales de la filosofía del derecho*. Madrid, Biblioteca nueva, 2000.

Taylor, Charles, *Hegel*, Inglaterra, Cambridge University press, 1975.

-----, *Hegel y la sociedad moderna*. México, FCE, 1983.

Vásquez, Eduardo, *Para leer y entender a Hegel*, Venezuela, Consejo de Estudios de Posgrado de la Universidad de los Andes, 1993.

-----, *Los puntos fundamentales de la filosofía de Hegel*, Venezuela, Alfa, 2008.

Bibliografía complementaria.

Boron, Atilio (compilador), *La filosofía política moderna, de Hobbes a Marx*, Buenos Aires, CLACSO, 2012.

Colomer, Eusebi, *El pensamiento alemán, de Kant a Heidegger. Tomo 2. El idealismo: Fichte, Schelling y Hegel*, Barcelona, Herder, 2001.

Duque Félix [Editor]. *Hegel, La odisea del espíritu*. Madrid, Ediciones pensamiento, 2010.

Dunayevskaya, Raya, *Filosofía y revolución, de Hegel a Sartre y de Marx a Mao*, México, Siglo XXI, 1989.

- Friedemann, Sergio, M, "Enajenación y extrañamiento en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel" en *Revista Diaporías* N° 10, Noviembre de 2011.
- Hegel, G. W. F, *Escritos pedagógicos*, México. FCE, 1998.
- Hyppolite, Jean, *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, trad. de Francisco Fernández Buey, Barcelona, Península, 1991.
- Iliénkov. E. V. "Hegel y la enajenación". en *Escritos filosóficos. Publicación del congreso internacional sobre Hegel*, Praga, 1967.
- Kauffman, Walter. *Hegel*, Madrid, Alianza, 1982.
- Kojeve, Alexander, *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*, Buenos Aires, Leviatán, 2006.
- M, J, Inwood, A *Hegel dictionary Blackwell philosopher dictionaries*, Massachusetts, Blackwell publishers inc, 1999.
- Marx, Karl, *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Buenos Aires, Ediciones del signo, 2004.
- , *Manuscritos económico filosóficos*, España, Alianza, 2000.
- Moreira da Silva, Manuel, "Sobre o ob-jeto e o oscopo da Filosofia do direito de Hegel". En *Revista Estudios Hegelianos - Centro de estudios hegelianos, Valparaíso, Chile. "Tras el Búho de Minerva: escritos de la filosofía hegeliana del derecho"*. No°3. 2013.
- Rendón Alarcón, Jorge (coordinador), *Filosofía política: sus clásicos y sus problemas actuales*, México, UAM, 2007.
- Rendón Alarcón, Jorge, *La sociedad política en Hegel*. México, Ediciones Coyoacán, 2008.
- Vásquez, Eduardo, *Dialéctica y Derecho en Hegel*, Venezuela, Monte Ávila, 1976.
- , *Libertad y enajenación*, Venezuela, Monte Ávila, 2008.