



:: [portada](#) :: [Opinión](#) ::

09-03-2013

Algunas notas sobre Hegel

Alberto Quiñonez

Rebelión

En las presentes líneas tratamos de esbozar las características generales del sistema de pensamiento hegeliano, a partir de la Introducción a la *Filosofía de la historia* de Hegel. Si bien esta obra no agota, ni mucho menos, los aportes de este autor a la filosofía, representa, en el apartado que hemos tomado de base, una síntesis bastante acabada de su obra¹.

Hegel y el pensamiento filosófico moderno

Aunque suene atrevido, vale decir que es precisamente con Hegel que se inaugura la tradición de la filosofía moderna que prevalece hasta nuestros días. Desde Aristóteles, ningún otro filósofo asume, como Hegel, la revisión y reconstrucción del método y la reflexión filosóficos². Más tarde, sólo Marx habrá de compararse en la influencia que su obra alcanzó en la reflexión filosófica, con la diferencia incuestionable de que el marxismo se ha traducido en una praxis académica y política en función de una utopía liberadora.

Hegel se sitúa en un momento histórico fundamental: es la época de la expansión primigenia del capitalismo como modo de producción dominante a nivel mundial, con todas las consecuencias económicas, políticas, tecnológicas y culturales que ello supone. Es el momento del ascenso de la burguesía al poder del Estado en abierta contradicción con los residuos feudales. Es el momento del poder revolucionario de la burguesía, que echa por el suelo las relaciones de producción ya caducas del antiguo régimen.

Así mismo, es ese momento en que, de la mano del desarrollo de las fuerzas productivas, brilla el poder de las ciencias naturales y comienzan a conformarse las ciencias sociales, cuya gestación venía desde ya hace tiempo madurando al interior de la filosofía. El poder de la racionalidad humana se superpone a los interminables siglos de conocimiento mítico y religioso que supuso el Medioevo. No por gusto el siglo XVIII ha sido llamado el *Siglo de las Luces*: el momento de la *Ilustración*, esa renovación que se desarrolló sobre todo en la filosofía y en las artes. En ese contexto, la maduración del pensamiento especulativo cae por su propio peso. Hegel, tal como él mismo lo hubiera imaginado, es una de esas necesidades históricas que permiten a una época verse reflejada en la sistematización teórica. La racionalidad de esa época impregna el pensamiento de la sociedad hasta nuestros días en distintas y hasta contrapuestas posiciones teóricas, desde el ala conservadora hasta las más radicales de la izquierda, y que son, en cierto



modo, deudoras del pensamiento hegeliano.

El idealismo hegeliano

El idealismo hegeliano, inscrito en la corriente iluminista de la Alemania del siglo XVIII, está construido a partir de la revisión de la dialéctica como método de análisis. Para Hegel, la razón, la idea o el espíritu (términos que utilizaremos indistintamente en este artículo), son los que guían el devenir; de este modo Hegel menciona que "al igual que Mercurio, conductor de almas, es en verdad la idea, la guía de los pueblos y los mundos y es el espíritu y su racional y necesaria voluntad lo que ha conducido y conduce el acontecer del mundo"³.

Lo que vuelve característica esa fe ciega en la razón es el contexto histórico: la transición entre los modos de producción feudal y capitalista, a finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX, estuvo signada por el desarrollo inusitado de las fuerzas productivas y, fundamentalmente, de una transformación de las relaciones sociales de producción y sus correspondientes formas políticas, en donde jugaron un papel trascendental el establecimiento del Estado laico y de la democracia burguesa como su forma de gobierno.

Ello le permite a la filosofía sustituir paulatinamente a Dios por la razón. Atisbos importantes habían sido ya los de Descartes, Leibniz y Kant; de cuyas obras fácilmente podía derivarse la inexistencia de Dios como eje del mundo y de la historia, pero ellos mismos inmiscuyeron la idea de Dios como razón ordenadora del mundo. Hegel no escapará a esta tendencia. No obstante, más que Dios es la razón o la *Idea* la que juega el rol fundamental en el sistema filosófico de nuestro autor.

Sin embargo, esa fe en la razón es un hecho reiterado en Hegel, tan reiterado que parecería dogma: "El hecho de que una idea así sea lo eterno, verdadero y absolutamente poderoso, que se manifiesta en el mundo, y nada se manifiesta a excepción de ella, de su dignidad y magnificencia, esto es algo que ha sido confirmado en la filosofía y que se presenta aquí como irrefutable"⁴. Pero en la lógica dialéctica de Hegel, es posible determinar lo anti dogmático de tal expresión. Para Hegel hay dos *formas* que dan cuenta, que explican por sí mismas, el hecho de que hay un espíritu absoluto detrás del movimiento del mundo. Estas son: una *forma histórica* y una *forma teleológica*. Pasemos a explicarlas brevemente.



Lo histórico como justificación de la razón

La explicación histórica se basa fundamentalmente en la legalidad racional pero no consciente a la que está sujeta la realidad. Es decir, a la constatación de que la dinámica de la realidad está sujeta a leyes que no dependen de la voluntad de los individuos; aunque esas leyes se presenten como algo exterior al no estar interiorizadas en la conciencia, pero que sin lugar a dudas forman parte de un todo⁵.

Resulta importante explicar con mayor detalle estos dos elementos: a) la racionalidad se refiere a que siendo la realidad en sí *realmente* contradictoria, no reproduce una absurdidad lógica; es decir, que la lucha interna de las cosas reales tiende hacia un devenir ordenado, no caótico, lo cual se comprueba en el hecho de que tanto la naturaleza como la sociedad siguen procesos determinados y, por tanto, pueden ser estudiadas científicamente; b) la inconciencia de esa legalidad se refiere a que ésta no se presenta a los sujetos actuantes, principalmente al ser humano, de forma inmediata, sino que es a través de la actividad cognitiva que la humanidad -y la *razón* o la *idea* a través de la humanidad- va teniendo conciencia de ella; de hecho, es sólo mediante la acción humana que esa inconciencia se transforma en conciencia.

Pero no obstante que existe esa inconciencia, prevalece una racionalidad inmanente en la historia, racionalidad determinada por la *razón* o el *espíritu*. Por ello mismo, hay una unión tendencial de lo subjetivo-individual y la voluntad del espíritu universal, entre lo casuístico y lo general; la acción de los sujetos individuales, aunque no avasallada, está preñada de esa razón inmanente del espíritu o la razón. En ese sentido, la persona humana se vuelve creadora de la historia, determinada, o más bien, condicionada por el espíritu⁶. Pero no por ser inmanente esa razón deja de ser contradictoria; precisamente por serlo es inmanente, pues a través de su contradicción genera el movimiento general del mundo, el devenir. Es una lucha inacabada entre lo que es y lo que no es pero podría ser, entre la realidad fáctica y la realidad posible⁷.

Esa contradicción es una lucha interna, una lucha entre el ser y el no-ser-siendo, donde "se coloca el espíritu en un enfrentamiento consigo mismo. Debe superarse a sí mismo como elemento antagónico. La evolución, que es en la naturaleza un proceso tranquilo, implica en el espíritu una lucha sumamente dura contra sí mismo"⁸. De ese choque contra sí mismo es que nace la historia: el espíritu al enajenarse en la naturaleza y en la humanidad, crea los elementos para que haya una historia que, pese a ser su alteridad, mantiene la racionalidad del espíritu.

Este movimiento histórico, que es un devenir de la razón, sigue una finalidad. Es una finalidad suprema determinada por la razón misma, la cual es reconocerse como tal, desenajenarse. En un primer momento, Hegel menciona que frente a tal finalidad no pueden argüirse reticencias morales; de este modo, los sujetos hacedores de la historia no pueden ser desacreditados por lo que hacen o dejan de hacer, pues en ellos obra la gracia del espíritu universal: "lo cierto es que estas grandes figuras deben pisotear necesariamente más de una flor inocente y destruir en su camino muchas cosas"⁹.



¿Justifica el fin los medios utilizados, independientemente de cuánta sangre lleven en sí? La respuesta parecería afirmativa. Lo cierto es que, teniendo en cuenta el carácter dialéctico de la realidad, no podría negarse el hecho de que el devenir de la humanidad se yergue precisamente sobre un proceso de negación de sí misma, en donde muchas flores inocentes deben ser pasadas por cuchillo (lo que salvaría cualquier caución moral). Más adelante redimensionaremos esta problemática.

La finalidad de la historia

La segunda constatación del reinado de la idea es la explicación teleológica o lo que Hegel denomina la existencia de un "fin final del mundo", es decir, la existencia de una finalidad general de infinitas finalidades específicas. Ese fin final del mundo se deriva de la racionalidad del mismo. La historia sigue una finalidad; la contradicción básica de la razón es que ésta es la encarnación de la libertad, pero la libertad sólo es tal si es vivida en conciencia, como la historia de por sí es una legalidad inconsciente, la razón es libertad en esencia pero no es libertad efectualizada: es, por tanto, libertad en potencia. La razón, que es libertad, contiene en sí misma el no ser de la libertad, es decir, la enajenación y la opresión.

Ahora bien, tenemos que el fin final del mundo es la libertad y que esa libertad, al ser la esencia y la substancia de la razón, supone una contradicción básica que la convierte en enajenación y opresión, al existir sólo potencialmente. Además, la libertad como tal sólo puede ser en tanto que sea una libertad consciente. Para que la razón se efectualice como libertad debe asumir esa conciencia de ser libertad esencial y substancialmente. Esa conciencia no viene de la nada, sino de la experiencia, la cual funge de puente para que la razón se realice como tal.

Pero para Hegel, la "experiencia" no es la experiencia como percepción del ente. Heidegger señala que "lo que Hegel denomina "experiencia" no se refiere al ente perceptible a diario, ni en general al ente, ni tampoco es la experiencia"¹⁰. La experiencia es un "trascendental hacer surgir la conciencia". Es decir, en el sentido hegeliano, la experiencia es una concienciación de la conciencia (la *razón*), una autoconcienciación. Pero como la conciencia está enajenada (objetivación de la razón en la humanidad), a partir de un análisis dialéctico la experiencia hegeliana sólo puede realizarse como experiencia en su sentido tradicional; para concienciarse a partir de la fenomenología, la *razón* debe asumirse desde la empiria, desde el polo visible de la *razón*, que es la realidad. Por lo tanto, la *razón* encuentra en la empiria el punto de partida de su realización racional: es la lucha de contrarios interna de la *razón*, que es ella misma y su enajenación. Por tanto, la experiencia hegeliana, que no es experiencia, sólo se realiza a través de la experiencia.

Sobre el fin final del mundo, Hegel sostiene que hay tres elementos que hay que considerar: a) las determinaciones abstractas de la naturaleza del espíritu; b) los medios del espíritu para realizar su idea; y, c) la concreción de la realización plena del espíritu¹¹. Son estos tres elementos los que van



prefigurando la constatación teleológica del primado de la *razón* y son también las columnas sobre las que se basa la acción humana concreta en función del reconocimiento de la *idea* y, por tanto, de la efectualización de la libertad que sin esa acción humana quedaría como libertad en potencia, la cual, convirtiéndose en su contrario, es opresión y enajenación. Revisemos ahora estos tres elementos.

En primer lugar, la determinación abstracta de la naturaleza del espíritu consiste en la determinación de su esencia. La esencia del *espíritu*, como ya vimos, es la libertad, la cual se logra en el reconocimiento del *espíritu* consigo mismo¹². Esa libertad sólo puede ser tal en tanto que los sujetos humanos la reconozcan como tal, sin saberlo, en la ignorancia, no puede haber libertad. Hegel ilustra este punto con el ejemplo de las sociedades asiáticas feudales quienes desconocían "que el espíritu o el ser humano como tal es libre. Por no saberlo, no lo son"¹³.

Hay, por tanto, la necesidad de una alteridad liberadora: uno es libre si el otro es libre, si ambos viven esa libertad en la conciencia de que son libres. Si son libres sin saberlo, no son libres. Si el sujeto es libre sin asumirse como el otro en libertad, no es libre; si el otro es libre sin saber que el sujeto es libre, no es libre tampoco, ninguno de los dos lo es, porque el sujeto es el yo y es también el otro, y el otro no puede ser sujeto sin ser el yo vivido en su otredad.

El segundo elemento se refiere a los medios del espíritu para realizar su idea, es decir, para realizar su reconocimiento, lo cual supone liberarse. Este proceso sólo puede decidirse en la historia, que es el campo donde el *espíritu* o la *razón* obran de forma no consciente, pero racional. Pero la historia no se obra a sí misma, la *razón* como ente abstracto no se determina a sí misma; para reencontrarse necesita del sujeto a través del cual ella misma interviene en la historia, este es: el sujeto humano concreto, actuante. La libertad, como determinación abstracta de la idea, es un primer momento, "es una posibilidad, una facultad, pero no es algo que ha eclosionado desde el interior a la existencia. Es necesario que se agregue un segundo momento para su facticidad, vale decir, la acción, la efectivización, cuyo principio es la voluntad, la actuación del hombre como tal"¹⁴.

Pero ese sujeto no opera en el vacío; como parte de la *idea*, el ser humano está preñado de razón. Ya vimos que los sujetos están condicionados por la *idea*; pero la *idea* no lo elimina como sujeto actuante. Para que el ser humano actúe hay un elemento que en Hegel se convierte en el factor de facticidad por antonomasia: las pasiones humanas. Dice Hegel: "no se ha producido nada de grande en el mundo sin pasión"¹⁵.

Esta dilucidación de la acción y pasión humanas como fuente del reconocimiento de la *idea* -el hecho de que la *experiencia* sólo sea alcanzada mediante la experiencia- es la que justifica el estudio de la historia, la determinación de sus leyes internas. Porque la historia juega un papel catalizador entre el fin final -la libertad- y el medio para alcanzarla -la acción y la pasión humanas. Pese a su idealismo no hay en Hegel una separación del mundo ideal y el mundo concreto, como en la tradición platónica: el mundo concreto y su historia es el escenario en las que se desenvuelve la *idea* y sus determinaciones, las cuales son recíprocas.



En esto queda un cabo suelto, al que ya aludíamos en el apartado anterior: ¿el fin justifica los medios; es decir, el *fin final* debe conseguirse a costa de cualquier exceso de las pasiones, las cuales no pueden ser sujetas de una caución moral? Recordemos que la individualidad (individualidad que supone aislarse, retraerse del reconocimiento liberador de la otredad), tiene un poder destructivo: el "aislacionismo de lo interno es también en la *forma* de la subjetividad el egoísmo y, por consiguiente, el desastre a través de las pasiones desatadas y los propios intrínsecos de los hombres (sic)"¹⁶. El tercer elemento soluciona esta contradicción.

Ese tercer elemento es la realización plena del espíritu. Para Hegel, hay una figura que expresa esa realización: el Estado. En el Estado converge el *fin final*, como determinación general, y la acción humana concreta, como singularidad y particularidad. Como convergencia, en el sentido contractualista de Rousseau, el Estado media entre la acción subjetiva y el fin final. Es por ello la sublimación de lo moral, la eticidad que da vida a una libertad vivida en conciencia. El Estado es síntesis: por una parte se encuentra la existencia de una particularidad (el individuo), que encuentra su negación en la existencia de otras particularidades (otros individuos) y que mediante su relación pueden reconocerse como sujetos y por ello mismo vaciarse como individuos en un marco ético global como es el Estado.

En este sentido, hay una concordancia entre lo fáctico y lo lógico; y por ello, es la superación de la antítesis necesidad-libertad. La necesidad es la teleología de la libertad, la libertad es la libertad efectualizada por la acción humana ética, consciente, que se concreta en el Estado.

La recuperación del sujeto

En un primer momento, los individuos han sido presentados como medios del *espíritu* para el encuentro consigo mismo. Ya establecimos que en ese momento este carácter de medios supone que el fin, el *fin final*, justifica su funcionalidad amoral; es decir, que es posible pasar por encima de estas determinaciones particulares para realizar la finalidad del mundo. Anotamos, así mismo, que en este proceso puede darse una infravaloración del sujeto, cuando no su eliminación¹⁷. De este modo, los sujetos concretos, los seres humanos pensantes y sensibles, quedarían fuera del marco determinante del *espíritu*, que es la guía del mundo. No obstante, en la filosofía hegeliana es posible encontrar que ese proceso, lejos de ser una negación absoluta, se resuelve en una síntesis en la que el sujeto es reencontrado y resituado en el mundo y en la historia.

Los individuos como hacedores de la historia participan de la liberación de la *idea*. Hay una dialéctica de la totalidad en la que interactúan las partes y el todo; el individuo y la humanidad con la *idea*; el reconocimiento subjetivo en libertad como parte del proceso histórico que desemboca en la "concienciación de la conciencia". Por ser parte de la razón, son igualmente finalidades particulares, fines autónomos, igualmente importantes: "De hecho, deben tener todas las cosas naturales, aun las inanimadas, una característica que responde al fin, es decir, que tengan algo en



común con él... No solamente porque satisfacen junto a ella los diversos fines particulares, que son de otra índole, sino que participan del fin de la razón misma y son por eso fines autónomos, no únicamente en el orden formal, como lo viviente en general, y representa por lo mismo una finalidad propia"¹⁸.

Hay igualmente una dialéctica de la posibilidad: el sujeto sólo puede liberarse en tanto que se libera sujeto a la moralidad. El fin final no justifica los medios; el *fin final* sólo puede alcanzarse mediante el reconocimiento y elevación de los medios. Para que los medios sean rescatados del torbellino del *fin final*, de la vorágine de la historia que es creada por la infinidad de determinaciones que presentan las pasiones humanas, debe haber un *algo* más allá, algo que se sitúa más allá de los individuos, pero sujeto a ellos, y que sirve para catalizar la acción humana en la búsqueda de la libertad; ese algo, como vimos anteriormente, es el Estado. En este sentido, la libertad sigue siendo el fin final, la razón de la existencia, pero ya no a cualquier costo: para evitar ese costo cobrado en libertades individuales, está el Estado como "totalidad ética frente a los individuos", el costo de la libertad es el sometimiento consciente de la moral individual a la totalidad ética. Por eso la única libertad es la vivida en el marco social de manera consciente¹⁹.

La institucionalidad en el centro de la tormenta

Anteriormente hemos citado a Hegel con respecto a los momentos de choque, de contradicción explícita del espíritu; esa contradicción no se expresa en otro lugar que el mundo de las instituciones sociales, al ser esta la concreción más acabada de la evolución del espíritu (es decir, el Estado).

Dice Hegel: "Es precisamente aquí donde aparecen las grandes colisiones entre las existentes y conocidas obligaciones, derechos, leyes, por una parte, y las posibilidades antagónicas opuestas a este sistema, que destruyen sus bases y su misma existencia"²⁰. De esta cita se desprende que lo que se pone en juego es la institucionalidad; los momentos de colisión del *espíritu* consigo mismo, influye sobre sus formas aparenciales, las instituciones.

Pero el hecho de que sean formas aparenciales no significa que sean banales. La dialéctica existente entre la manifestación y la esencia, explica que sean las instituciones las que se pongan en entredicho en un primer momento, pero no significa que no influyan a su vez sobre la esencia. En los momentos cuando se trastoca una realidad institucional, ésta choca contra la posibilidad histórica y se convierte en su obstáculo. Este carácter retardatario lo determina el hecho de que las instituciones tienden a presentar una dinámica mucho más pasiva que las relaciones específicas entre las personas y/o los pueblos. Por eso, efectualizar la posibilidad histórica supone la negación de la institucionalidad vigente, al menos a nivel de sus formas más significativas.



Hinkelammert señala que no puede construirse una utopía fuera de los puentes institucionales preexistentes; es decir, que no se puede partir de la nada, suponiendo que la conformación de otra realidad se hace como creación y no como transformación²¹. Pero cuando hablamos de negar la institucionalidad no nos referimos a quemar los barcos y crear una institucionalidad de cero, pero sí de transformar las instituciones y su vinculación con el sujeto humano concreto de una forma radical.

El papel de la filosofía

Las líneas anteriores explican a grandes rasgos el sistema de la filosofía de Hegel; este sistema a pesar de abrir una agenda radical a la investigación del mundo como un proceso, encuentra su tope en la vivencia de una época que prometía más de lo que objetivamente era capaz de dar. La apertura casi ilimitada que significó la racionalidad moderna para la experimentación artística y la especulación filosófica, los grandes avances económicos y tecnológicos que eran visibles en las primeras décadas del capitalismo como modo de producción dominante a nivel internacional y los beneficios de la democracia burguesa como forma de gobierno, apuntaban a que el fin final era ya un hecho innegable, y que la dialéctica del espíritu se cumplía precisamente en ese estado de cosas. De ahí que ya no se requiera una filosofía que transforme, sino más bien una filosofía que explique.

Hegel señala: "es función de la filosofía constatar que el mundo real es como debe ser y que el verdadero bien, la razón divina, es también el poder de realizarse a sí misma... Dios gobierna al universo y el contenido de su gobierno y la ejecución de su plan es la historia universal. Es a este plan que quiere abarcar la filosofía... La filosofía quiere conocer el contenido real de la idea divina y justificar la realidad efectiva menospreciada"²².

La filosofía debe por tanto ser explicación del mundo, interpretación de la voluntad de la *razón* a través de la historia. No puede ir más allá porque la historia es racional, ella misma sigue un rumbo que no puede ser modificado. En este sentido, la filosofía de Hegel se convierte en una justificación de la realidad en función de un fin final, que no necesariamente existe, que es más hipótesis que posibilidad. No hace falta decir que, por ello, el pensamiento de Hegel puede ser considerado conservador. Más tarde, en su crítica, dirá Marx: "los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo"²³.

Bibliografía



-
Hegel, F. *Filosofía de la historia*. Claridad. 2008.

-
Heidegger, M. "Dilucidación de la Introducción de la Fenomenología del Espíritu de Hegel". Edición digital.

-
Hinkelammert, Franz. *Crítica a la razón utópica*. DEI. 2000.

-
Marx, K. *Los manuscritos de 1844*. UCA Editores. 1987.

-
Ribera, Ricardo. *Para leer a Hegel*. Ediciones para el debate. 1998.

Notas:

[1](#)[□] Los estudiosos de Hegel cuestionarán por qué no tomamos de referencia las obras canónicas del autor que estamos estudiando (por ejemplo: la *Ciencia de la lógica*, la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, o la *Fenomenología del espíritu*); nuestro argumento es que pretendemos dar un paneo general sobre la obra hegeliana a partir de una de sus obras más digeribles y sintéticas.

[2](#)[□] Si bien es cierto que los filósofos alemanes del siglo XVIII (sobre todo Fichte, Schelling y principalmente Kant) habían comenzado la gesta de esta revisión, ésta no se concreta sino con la obra de Hegel. Para Ribera el sistema hegeliano "representa la culminación de la cultura filosófica occidental que venía acumulándose desde la Grecia clásica. El ataque a la cumbre había sido preparado por Kant, Fichte y Schelling. Fue alcanzada por Hegel y es por ello que, después de él, no será posible sino descender". Ribera, Ricardo. *Para leer a Hegel*. Ediciones para el debate. 1998. Pág. 9.



[3](#) Hegel, F. *Filosofía de la historia*. Claridad. 2008. Pág. 15.

[4](#) *Ibíd.* Pág. 16.

[5](#) Para ilustrar esta discrepancia entre lo racional y lo consciente, Hegel señala: "El movimiento del sistema solar se realiza de acuerdo a leyes inmutables; estas leyes son la razón de éste, pero ni el Sol ni los planetas que giran en torno de él, tienen conciencia del fenómeno". *Ibíd.* Pág. 18.

[6](#) La acción individual es entonces una extensión del devenir de la razón, aquella es una forma aparential de ésta última: "Son estos los grandes hombres (sic) de la historia cuyos fines particulares contienen lo sustancial, es decir lo que es voluntad del espíritu universal... son individuos que *parecen* crear desde su interior y cuyas acciones plasman relaciones de alcance mundial y que *parecen* exclusivamente *sus* objetivos y *sus* obras". *Ibíd.* Pág. 33. (los dos primeros énfasis son nuestros). Hasta qué punto eso elimina a los individuos concretos como sujetos históricos lo discutiremos más adelante.

[7](#) "Es precisamente aquí donde aparecen las grandes colisiones entre las existentes y conocidas obligaciones, derechos, leyes, por una parte, y las posibilidades antagónicas opuestas a este sistema, que destruyen sus bases y su misma existencia". *Ibíd.* Pág. 32. Es importante hacer notar que la contradicción se genera entre la institucionalidad existente y las posibilidades reales de cambio, lo cual se discute más adelante.

[8](#) *Ibíd.* Pág. 49.

[9](#) *Ibíd.* Pág. 35.

[10](#) Heidegger, M. "Dilucidación de la Introducción de la Fenomenología del Espíritu de Hegel". Edición digital. Pág. 35.

[11](#) Hegel, F. *Op. cit.* Pág. 22.

[12](#) "Es simultáneamente la libertad en sí, que encierra una infinita necesidad de ponerse como conciencia, porque ella es en su concepto saber de sí misma, y traducirse en realidad: ella es su fin, que lleva a cabo, y la única finalidad del espíritu. Este es el fin final, en procura de la cual se ha trabajado en la historia universal y al cual se han aportado todos los sacrificios al correr de los



largos tiempos en el vasto altar de nuestra tierra". *Ibíd.* Pág. 24.

[13](#)[□] *Ibíd.* Pág. 23.

[14](#)[□] *Ibíd.* Pág. 26.

[15](#)[□] *Ibíd.* Pág. 27.

[16](#)[□] *Ibíd.* Pág. 64.

[17](#)[□] Como expresan las palabras de Kosík, cuando "lo particular es absorbido por lo general, los individuos no son más que instrumentos, la historia está predeterminada y los hombres sólo la hacen aparentemente". Kosík, K. "El individuo y la historia". Mimeo. 1968. Pág. 11.

[18](#)[□] Hegel, F. *Op. cit.* Pág. 36.

[19](#)[□] "El individuo que se desenvuelve en esa comunión tiene una vida moral e involucra un valor que deriva de esa sustancialidad... Necesario es lo racional como sustancial, y somos libres porque lo reconocemos como ley, y lo que seguimos como sustancia de nuestro propio ser: la voluntad objetiva y subjetiva se concilian y se integran en una totalidad imperturbada". *Ibíd.* Pág. 40.

[20](#)[□] *Ibíd.* Pág. 32.

[21](#)[□] Hinkelammert, Franz. *Crítica a la razón utópica*. DEI. 2000. Págs. 107 - 109; 253 - 268.

[22](#)[□] Hegel, *Op. cit.* Pág. 38.

[23](#)[□] Marx, K. "Tesis sobre Feuerbach". En: *Los manuscritos de 1844*. UCA Editores. 1987. Pág. 145.



Rebelión ha publicado este artículo con el permiso del autor mediante una [licencia de Creative Commons](#), respetando su libertad para publicarlo en otras fuentes.