

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“LA INTERPRETACIÓN DEL ESPÍRITU ABSOLUTO EN HEGEL”

Autor: Gerardo Rojas Animas

**Tesina presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Francisco Sánchez Romero**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

FACULTAD DE FILOSOFÍA

**“LA INTERPRETACIÓN DEL ESPÍRITU ABSOLUTO EN
HEGEL”**

TESINA

Para obtener el grado de:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

GERARDO ROJAS ANIMAS

ASESOR DE TESINA:

PBRO. LIC. FRANCISCO SÁNCHEZ ROMERO

CLAVE 16PSU0024X

ACUERDO No. LIC 121129



MORELIA, MICH., MARZO 2025

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
CAPÍTULO I. VIDA Y OBRAS DE HEGEL.....	7
1.1 Contexto histórico.....	7
1.1.1 George Wilhelm Friedrich Hegel.....	7
1.2 Obras.....	9
1.2.1 Juveniles y obras maestras.....	9
1.3 El método dialéctico.....	13
1.4 El espíritu absoluto.....	15
1.4.1 El concepto de espíritu.....	15
1.4.2 Concepto de absoluto.....	17
1.5 El espíritu absoluto.....	18
1.6 Fenomenología.....	20
1.7 Interpretación.....	22
CAPÍTULO II. CORRIENTES FILOSÓFICAS Y MÉTODOS QUE INFLUYERON EN EL PENSAMIENTO DE HEGEL.....	23
2.1 Estoicismo.....	23
2.2 Escepticismo.....	26
2.3 La ilustración.....	30
2.4 La dialéctica.....	34
2.5 La dialéctica hegeliana y la clásica de los griegos.....	36
2.6 La división de la dialéctica.....	38
2.6.1 Tesis.....	39
2.6.2 Antítesis.....	41
2.6.3 Síntesis.....	43
CAPÍTULO III. INTERPRETACIÓN DE LA OBRA “FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU”, DE HEGEL.....	45
3.1 Método Fenomenológico.....	45
3.2 Espíritu Absoluto.....	48
3.2.1 Arte.....	51
3.2.2 Religión.....	56

3.2.3 <i>Filosofía</i>	59
CONCLUSIÓN	64
BIBLIOGRAFÍA	67

INTRODUCCIÓN

Filosofía hegeliana, una frase tan sencilla de captar en nuestro conocimiento, pero ¿qué tan fácil es conocer esto? Es una gran cuestión que muchos se hacen, pero pocos se atreven a conocer realmente lo que es la filosofía hegeliana, aunque muchos sólo se quedan en lo superficial por la complejidad que Hegel presenta en sus teorías.

Principalmente en el *espíritu absoluto*, que es el proyecto más complejo de toda su filosofía, pero no por eso se ha de limitar el conocer realmente la filosofía hegeliana donde se muestra la plenitud de toda su estructura filosófica. Quienes estudiamos esta filosofía hegeliana nos detenemos en ciertos momentos para poder comprender hacia donde quería llegar Hegel con todas estas tesis que él realiza a lo largo de su trayectoria filosófica.

Donde desarrolla toda esta filosofía hegeliana es principalmente en respuesta a los cuestionamientos y situaciones que él vivía en su época, considerando que él se desenvuelve en un ambiente de muchos cambios, tomando en cuenta la revolución francesa donde inician los cambios político-social, el desarrollo de la revolución industrial donde se da el avance de maquinaria dando así paso a la gran globalización.

Esto fue parte fundamental de todo el trayecto filosófico de Hegel abarcando distintas ramas de la filosofía y cuestionamientos que su momento perdían la centralidad ideal filosófica que los filósofos pasados buscaban en algún sentido, como son el estoicismo, el escepticismo y sobre todo la ilustración que era parte de su contexto.

La búsqueda práctica que se requería para la mejor comprensión de dichas ideas las definía con métodos filosóficos que ocupaba para poder explicar lo que quería presentar a aquellos que no comprendían lo que él expresaba o que se había expresado con anterioridad, debido a que dentro de su desarrollo académico fue influido por algunos filósofos que le ayudaron a concretar ciertos parámetros de investigación como son Zenón

de Elea, Platón, Aristóteles, Kant, Fichte, Schelling, quienes fueron precursores de ciertos conceptos.

Considerando todo esto, Hegel realiza una unificación de todas estas concepciones que se presentaron de forma individual, intentando dejar todos estos conceptos con mayor claridad para todos aquellos que se quisieran familiarizar con estas concepciones que se habían presentado a lo largo de los pensamientos filosóficos.

Encontrando una singularidad única respecto a lo que es el espíritu, pero no un espíritu que mezcla lo corpóreo y no incorpóreo, que era lo que pensaban los antiguos filósofos; o un espíritu que percibe, conoce, comunica y se relaciona con el desarrollo y progreso de la razón que son parte de lo que se pensaba en la ilustración.

Considerando toda esta concepción preestablecida Hegel busca más clarificación de esta concepción que es el espíritu, es por ello por lo que él lo lleva a la Naturaleza interiorizada y subjetivada, un organismo vivo que conecta los momentos abstractos.

Pudiendo alcanzar lo absoluto de esta concepción es por ello por lo que lo conceptualiza como espíritu absoluto en el cual planifica una nueva estructura de pensamiento filosófico. Por otra parte, poder concretar esta nueva conceptualización filosófica tenía sus vertientes no tan unificadas, sabiendo que se necesitaba más allá del propio pensamiento humano, es por ello por lo que incluye una nueva concepción a su unificación filosófica.

Alcanzando un nuevo método filosófico que le dará ventaja a su pensamiento filosófico que es lo fenomenológico, considerando que este método va más allá de un simple razonar, debido a que se pasa de combinar una conciencia y la experiencia misma de cada ser, dando pauta a la subjetividad que se encuentra mediante la observancia de dicho razonamiento.

Tomando en cuenta estas grandes consideraciones podemos percibir que la estructuración unívoca de la filosofía de Hegel a estas alturas de su auge filosófico se vuelve complicadas para el pensamiento tradicionalista, debido a que su pensamiento sólo

es para captar lo que se presenta de forma objetiva y no poder alcanzar a relacionar e unificar estas concepciones filosóficas que Hegel plantea.

Llegando a entender que su unificación conceptual filosófica se convierte en su obra magna que es *la Fenomenología del Espíritu* considerando que no se queda meramente es estos conceptos, sino que lo desglosa en tres apartados abarcando los conceptos más esenciales que en su época eran considerados como conceptos universales que abarcaban todo conocimiento filosófico.

Debido a que si se quería explicar dichos conceptos tendrías que dar un cátedra extensa para poder captar correctamente lo que es el concepto, por ello Hegel lleva a cabo su trabajo por medio del arte, la religión y la filosofía, sin tomar en cuenta que esto no lo llevaría a lo que en primera estancia buscaba que es poder explicar más claramente toda esta concepción filosofía, sin embargo su filosofía se volvió más compleja para poder entender estas concepciones, debido a que lo llevó aún más allá de un pensamiento sencillo.

Es por ello que el presente trabajo busca ser más sencillo filosóficamente, para aquellos que aún buscan comprender la filosofía hegeliana, especialmente en la obra *Fenomenología del Espíritu*, considerando que es una de las obras más complejas que Hegel creó para todo entusiasta que desea conocer y así poder extender más su raciocinio.

Cambiando esa perspectiva que se ha planteado en el pensamiento del siglo XXI, donde conocer la filosofía de Hegel es complicado, complejo al entendimiento y por ello existe una inclinación más placentera por filósofos que son más fácil de entender su filosofía, sin considerar que Hegel es el puente que facilita la comprensión de otras filosofías.

Determinando que el pensar filosófico hegeliano no es estático, sino que es cambiante y actualizable debido a que se enfoca en lo que nuestro pensar está viviendo y esto lleva a la filosofía hegeliana alcanzar nuestra actualidad filosófica y con ello se puede considerar que la filosofía hegeliana es fácil de asimilar.

CAPÍTULO I. VIDA Y OBRAS DE HEGEL

1.1 Contexto histórico

En 1770, en el año de nacimiento de Hegel, Kant dictaba su disertación inaugural en la universidad de Königsberg. El mismo año nacían los poetas Hölderlin y Wordsworth. Se sembraban las semillas de un lirismo exaltado y de una sistematización profunda y desapasionada: los dos extremos de subjetividad y objetividad.

Europa se encontraba al borde de su mayor transformación desde el renacimiento, considerando los grandes cambios que se dan en el pensar de los griegos y romanos, cambiando la centralidad del pensamiento donde el cosmos era el principal objetivo de estudio, cambiando así el enfoque de pensamiento hacia el hombre que es cambiante por su cultura, estatus social y enfoque de pensamiento.

La revolución francesa es otro cambio radical que hace al pensamiento filosófico encontrar una respuesta a cuestiones que estaban viviendo y encontrarse a sí mismos debido a que fue la manifestación política de este cambio donde la monarquía se pierde y la nueva estructura política va alcanzado su auge con las nuevas estructuras democráticas y el romanticismo su expresión cultural.

1.1.1 George Wilhelm Friedrich Hegel

George Wilhelm Friedrich Hegel fue hijo de un empleado de la hacienda de Stuttgart. Estudió junto con Schelling y Hölderlin en el Instituto Teológico de Tübinga y luego fue profesor particular en Berna y Francfort del Main. En 1805 fue nombrado

profesor en Jena, pero ya al año abandonó este puesto; durante dos años fue periodista en Bamberg, y ocho años director (sic) del Gimnasio de Nuremberg. En 1816 recibió una cátedra de Heidelberg, de donde fue llamado a Berlín; aquí vivió su momento de gran esplendor. Por el favor del ministro Von Altenstein, logró que su filosofía se impusiera también en otras universidades. En 1831 fue atacado de cólera, a la que en breve sucumbió. Fue enterrado junto a Fichte en el cementerio de Dorotheenstadt de Berlín.

Hegel construyó su sistema (sic) con tal rigor y perfección lógica, que dominó la primera mitad del siglo XIX. Con el método dialéctico creó un instrumento que posteriormente dio también forma al marxismo y al materialismo dialéctico. Con mirada realista, conoció exactamente las tendencias de su tiempo, y las ordenó lógicamente en sus deducciones dialécticas, como en un clasificador de correspondencia. Divide su filosofía en lógica (la idea en sí), filosofía natural (la idea fuera de sí) y filosofía del espíritu (la idea dentro de sí) (Fischl, 1994, pág. 328).

Este fue el período de su mayor éxito filosófico. Los acuerdos con el poder político le permitieron ejercer, incluso, una verdadera y propia hegemonía cultural (Reale & Antiseri, Historia de la Filosofía, 2017, pág. 158). Tomando en cuenta que el tener una influencia intelectual en la sociedad cambia todo el ambiente en el que se desarrolla Hegel alcanzando en su tiempo tener una ventaja para dar paso al poder de someter ciertas cuestiones ante las necesidades de los que gobiernan en el pueblo, es por ello por lo que Hegel se le da este poder de influir en las corrientes y pensamientos que se discutían en la época.

Llevando a Hegel a preestablecer sus obras en la ciudad para alcanzar una estabilidad de pensamiento y así asentar su filosofía concretada en el ser en sí de la cual, por ser un ambiente político en donde se está desarrollando todo este sistema que elabora para seguir influyendo en la sociedad, es por ello por lo que presenta su obra sobre la filosofía del derecho donde resalta su frase “todo lo racional es real y todo lo real es racional”, como lo menciona Strathern en su escrito (Strathern, 2000, pág. 65).

Conociendo la vida de Hegel podemos entender que se puede describir autónomamente comparándose con el antiguo filósofo griego Platón, tomando en cuenta

que su forma de percibir a Platón es de forma autónoma su interpretación, pues se decía a sí mismo que el pensamiento de Platón no era ingenio ni poético por lo cual tomaba a Platón como una mente que iba más allá de lo que él es.

1.2 Obras

1.2.1 Juveniles y obras maestras

En la continuidad de alcanzar conocimiento para la mejor comprensión de la filosofía hegeliana sobre todo en su obra Fenomenología del espíritu, hemos de tomar en consideración el desarrollo académico intelectual que va logrando en su trayecto filosófico, que se vuelve pauta primordial para la mejor comprensión de lo antes mencionado.

Hegel fue un escritor muy fecundo. Sus amplísimas lecturas, la facilidad con la que asimilaba y memorizaba lo leído y sus contenidos, los variados intereses intelectuales, dieron a la producción hegeliana un espesor cultural y una amplitud excepcional con las obras que realizó en su trayecto intelectual. (Mas, 2015, pág. 15)

Conociendo brevemente su vida sabremos que Hegel llevó una vida diversa en estudio y cultura por lo que sus primeras obras las enfocó en la teología por lo que nos menciona el autor Sergio Más, (Mas, 2015, pág. 21) que para la formación de Hegel fue influida primeramente por su madre, quien lo orientó a ingresar a un seminario donde tiene su formación histórica y teológica encontrando así un camino hacia la filosofía.

Entre los escritos juveniles del período de Berna y de Frankfurt (1793-1800), sobresalen especialmente los teológicos, que han sido considerados por algunos estudiosos como muy importantes para la comprensión de la génesis del sistema hegeliano. (Mas, 2015, pág. 16) éstos son:

- 1) Religión popular y cristianismo (fragmentos).

- 2) La vida de Jesús (1795).

3) La positividad de la religión cristiana (1795-96, primera redacción).

4) El espíritu del cristianismo y su destino (1798).

5) Fragmento de sistema (1800) y la segunda redacción de la Positividad de la religión cristiana (incompleta).

Posteriormente con un razonamiento más concreto realiza sus obras más significativas dejando poco a poco lo cristiano, y considerando más la vida filosófica, pues de ella dependería más su carrera profesional; es por ello por lo que fundamenta más las obras filosóficas, dando así pauta hacia un lineamiento filosófico.

En Jena escribió, La constitución de Alemania y el Sistema de la eticidad. En 1801 publicó, la Diferencia entre el sistema de Fichte y el de Schelling. Entre los artículos aparecidos en el Diario crítico de la filosofía, sobresalen, en particular, los dos siguientes: Relaciones entre el escepticismo y la filosofía, Fe y ciencia.

La Fenomenología del Espíritu (1807) marca una etapa decisiva. Hegel se aparta de Schelling y presenta un tipo de pensamiento totalmente original, dotado ahora de una clave inconfundible.

Las obras que siguieron a la Fenomenología son todas de notable importancia y marcan las cimas del pensamiento de Hegel; ellas son: Ciencia de la lógica (1812-1816), Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio (1817), Lineamientos de la filosofía del derecho (1821).

La Enciclopedia fue reeditada en 1827 y en 1830 con ampliaciones. Una edición posterior, en tres volúmenes, fue hecha por sus alumnos entre 1840 y 1845 luego de su muerte, con una serie de adiciones que contienen aclaraciones que Hegel hacía en el transcurso de sus lecciones. Esta edición, a pesar de su volumen, es la más interesante y clara (Mas, 2015, pág. 15).

Tomando en cuenta que Hegel dentro de su trayecto académico da una influencia y motivación a los demás alumnos que seguían su misma doctrina académica, es por ello

por lo que a pesar de no poder concluir satisfactoriamente todas sus obras dejó un buen legado a sus alumnos para que continuaran con ello.

Las lecciones, publicadas por sus alumnos, tienen como títulos: Lecciones sobre la filosofía de la historia: Estética, Lecciones de filosofía de la religión y Lecciones sobre historia de la filosofía (Reale & Antiseri, Historia de la Filosofía, 2017, pág. 159)

Posteriormente al desarrollo de todas estas obras podemos captar que tiene distintos panoramas de apreciación y comprensión debido a que los núcleos conceptuales, en los que puede centrarse el sistema hegeliano, de acuerdo con el desarrollo concreto hasta su final, son tres:

- 1) La realidad en cuanto tal es Espíritu infinito.
- 2) La estructura y la vida misma del Espíritu y, por lo tanto, también el procedimiento de acuerdo con el cual evoluciona el conocimiento filosófico es la dialéctica.
- 3) La peculiaridad de esta dialéctica, bastante diferente de todas las formas precedentes de dialéctica, es el elemento “especulativo”.

El pensamiento de Hegel es la comprensión de la verdad no como sustancia fija sino como Sujeto, como Espíritu, es decir, como actividad, proceso, auto movimiento.

Para Hegel, el Espíritu se autogenera, produciendo simultáneamente la propia determinación y superándola por completo: el Espíritu es infinito porque se actúa y se realiza siempre como infinito que pone y al mismo tiempo supera lo finito. El Espíritu infinito hegeliano es como un círculo en el que principio y fin coinciden de manera dinámica, como un movimiento en espiral, en el cual, lo particular es siempre puesto y siempre dinámicamente absorbido en lo universal. (García Morente, 2023, págs. 246-249)

En relación con la identidad original tematizada por Schelling, que a Hegel le parece vacía, artificiosa e injustificada ("la noche en la que todas las vacas son negras), el Espíritu hegeliano es un *unum atque idem* (uno y el mismo) que se plasma siempre de nuevo en figuras diversas: el Absoluto es una igualdad que se diferencia continuamente para reconstituirse (Reale G. , 2017, págs. 161-162).

Cada momento de lo real es momento necesario de lo Absoluto, que se hace y se realiza justamente en cada uno y en todos estos momentos: entonces, lo real es un proceso que se autocrea mientras recorre sus momentos sucesivos y en el que lo positivo es precisamente el movimiento mismo como autoenriquecimiento progresivo.

Alcanzando una realidad distinta a la que nuestro propio sentir pudiera alcanzar, es por ello por lo que por medio del movimiento propio del Espíritu es reflejarse en sí mismo, un reflejo circular en el que Hegel distingue tres momentos:

- 1) El ser en sí
- 2) El ser-otro o ser fuera de sí
- 3) El retorno a sí mismo o ser en sí y para sí

Entendiendo que esto es un tanto incomprensible a nuestra razón en primeras instancias, pero más adelante se irá aclarando más estas concepciones es por ello que el movimiento auto productivo del Absoluto tiene, pues, un ritmo triádico, que se repite estructuralmente en todos los niveles de lo real y que da lugar, en el Absoluto mismo, a tres momentos originales y paradigmáticos:

- 1) La Idea en sí, que es el Logos como racionalidad pura (objeto de la Lógica)
- 2) La Naturaleza, que es la Idea fuera de sí, es decir, alienada (objeto de la Filosofía de la Naturaleza).
- 3) El Espíritu en general, que es la Idea que retorna a sí misma de la alienación y vuelta en sí y para sí (objeto de la Filosofía del Espíritu).

Por consiguiente, todo es evolución de la Idea, que soporta y supera su negación y la famosa frase de Hegel: "Todo lo que es real es racional y todo lo que es racional es real", indica precisamente que la realidad es la evolución misma de la Idea y viceversa (Fischl, 1994, pág. 330)

En realidad, todas las obras mencionadas, son notablemente importantes por un aspecto u otro y esto explica por qué en tiempos diversos y desde puntos de vista

diferentes, cada una haya podido considerarse como la obra maestra de Hegel, entendiendo que cada una de sus obras se vuelven obras maestras por el hecho de querer alcanzar el mayor conocimiento de aquello que nuestros sentidos no pudieran alcanzar.

1.3 El método dialéctico

Hay que precisar que el conocimiento dialéctico puede entenderse de diferentes maneras debido a que no es una concepción única en el tiempo filosófico moderno que es en donde se desarrolla la filosofía de Hegel, sino que esta concepción se vino trayendo desde los pensadores antiguos.

Dentro de la filosofía antigua, específicamente con Aristóteles, se mencionaba que en nuestra mente se tiene una abstracción que es la primera operación de la mente humana, que por lo mismo se llama simple abstracción o aprehensión, y que su característica es no afirmar ni negar nada de la cosa conocida (Márquez Muro, 1980, pág. 53).

Encontrando así una primera respuesta a lo que es la dialéctica para Hegel que es algo que no puede ser contradictorio ni opuesto, es por ello por el cual su camino dialéctico se encontró en una especie de espiral debido a que no puede chocar con algo que la razón no entienda, sino que es buscar una respuesta aquello que no se es posible resolver en un instante.

Sabiendo que para Hegel no solamente es dar una respuesta a algo sino encontrar respuesta a aquello que él estaba resolviendo que era primeramente el absoluto para después congeniarlo con el espíritu.

Según Hegel, el único método capaz de garantizar el conocimiento científico del Absoluto y de elevar la filosofía al nivel de ciencia, es el método dialéctico, por el que la verdad puede finalmente recibir la forma rigurosa del sistema científico; él se une aquí a la dialéctica clásica, pero dando movimiento y dinamismo a las esencias y a los conceptos universales que, descubiertos ya por los antiguos, había quedado en ellos en una especie de rígida quietud, como solidificados. El corazón de la dialéctica hegeliana se hace así

movimiento y precisamente movimiento circular o espiral con ritmo triádico (Reale & Antiseri, Historia de la Filosofía, 2017, pág. 162).

Por este sistema triádico que él ocupa para encontrar una solución a su problema filosófico hace la mención de la tesis, antítesis y la síntesis que en ello encontrará una solución, aunque señalemos que el desarrollo de esta tríada será mejor definida en los siguientes capítulos, por lo que sólo se hará mención en general de lo que es esta tríada.

1) La tesis, ésta aparece inevitablemente como inadecuada e incompleta, pues al contemplar la noción de existencia se genera su opuesto (Strathern, 2000, pág. 32), que es el momento abstracto o intelectual, el entendimiento es la facultad que abstrae conceptos determinados y se detiene en esta determinación propia de lo finito, considerando erróneamente que las separaciones y definiciones, obtenidas de este modo, son definitivas.

2) La antítesis, que constituye el momento dialéctico (en sentido estricto) o negativamente racional, el primer paso más allá de los límites del entendimiento, la razón lo realiza negativamente, removiendo la rigidez de los productos intelectuales y sacando a la luz la serie de contradicciones y oposiciones que caracterizan a lo finito, pero como cada miembro de la oposición es afecto de "carencia" esta última es el estímulo que impulsa a la razón hacia una síntesis superior (Reale G. , 2017, pág. 162)

3) La síntesis, que constituye el momento especulativo o positivamente racional, aquí la razón escoge la unidad de la determinación contrapuesta, o sea, toma dentro de sí el positivo emergente de la síntesis de los opuestos y se muestra ella misma como totalidad concreta, que es la negación de la negación, o sea, la afirmación al nivel superior del universal concreto o de la totalidad (Colomer, 2013, pág. 212).

Entendamos que estas concepciones de la tríada es una forma de analizar las problemáticas de una forma más concreta para el mejor desarrollo de las cuestiones filosóficas que se presentan en el momento o situación en el que se está viviendo. Se trata, principalmente para Hegel, de encontrar una finalidad y un sentido debido a todos los cambios que estaba pasando toda la sociedad.

1.4 El espíritu absoluto

1.4.1 El concepto de espíritu

El concepto espíritu es una palabra concebida de diferentes maneras conforme al conocimiento que se obtiene previamente de ello. Se puede interpretar de una concepción filosófica, teológica o de tradición, la cual podemos percibir que la palabra espíritu tiene muchas interpretaciones, pero no nos enfocaremos en todas estas percepciones que se tienen, pues el fin es lo filosófico; por ello podemos concebir que espíritu es un soplo animador, admitido por la física estoica y que de ella ha pasado a diversas doctrinas antiguas y modernas. Éste es el significado originario del término y del cual han surgido todos los demás. Este significado perdura aún en las expresiones en las cuales por espíritu se entiende lo que vivifica (Abbagnano, 1963, pág. 442).

Pues de ello podemos entender que vivificar es algo que nos da esa vida que perdura conforme a nuestra vivencia y nuestro conocimiento, pues como decía Plotino “toda vida es pensamiento y que el pensamiento vive por sí mismo” (Abbagnano, 1963, pág. 1188), con ello podemos percibir que el apreciar el concepto espíritu no es algo simple, sino que nos lleva más allá de lo que nuestro entendimiento podría comprender y nuestra tradición nos pudiera decir.

Kant, en su teoría estética, usó el término en este sentido: “espíritu, dice en el significado estético, es el principio vivificante del sentimiento. Pero con lo que este principio vivifica el alma, la materia de la cual se sirve, es lo que confiere aliento finalista a la facultad del sentimiento y lo coloca en un juego que se alimenta de sí y fortifica las facultades mismas que las procede” (Reale & Antiseri, Spinoza a Kant, 2013, pág. 566), dando así un sentido más permanente en el uso de la palabra espíritu de una manera más simple, en el cual se opone a la palabra, para indicar lo que da vida, o el significado auténtico de alguna cosa.

Adentrándonos más a este concepto de espíritu podemos percibir diferentes conceptos de espíritu dependiendo de la época, autor, o contexto dando así una pauta a la

percepción de diferentes conceptos. De acuerdo con Abbagnano el alma racional o el entendimiento en general; éste es el significado predominante en la filosofía moderna y contemporánea y en el lenguaje común, dando así un conocimiento previo de lo que se puede percibir sobre el espíritu en otro contexto (Abbagnano, 1963, pág. 403)

Alvira ha concluido que la prioridad de la forma sobre la materia en cuanto *principium essendi* (principio esencial) explica que puede haber un tipo de formas que subsistan sin materia (sustancias espirituales), mientras que ninguna materia puede darse independientemente de una forma sustancial, la materia es por la forma, no la forma por la materia (Alvira, 2001, pág. 99). Con esto podemos entender que existen sustancias que no necesitan de una materia o un cuerpo, pues se da de una manera esencial o de otra manera, más puro sin la necesidad de algo que lo alimente. Esto lo podemos tomar de igual manera como un alma, pues anteriormente se mencionó que el concepto de espíritu se puede concebir en otro contexto como un alma racional.

Además del alma humana, cuyas operaciones nos manifiestan su espiritualidad, pero que por naturaleza está ordenada a un cuerpo, existen creaturas absolutamente espirituales: los ángeles. La esencia de estas sustancias es simple, se identifica con su forma, que recibe en sí misma el acto de ser como algo propio, sin embargo, la ausencia de composición en su esencia no comporta que las sustancias espirituales sean totalmente simples, ya que sólo en Dios se da la simplicidad absoluta. (Alvira, 2001, págs. 99-100).

Entendiendo esto de manera más clara, a lo que anteriormente se ha citado, es dando una sencillez a lo que se considera algo más claro y sin complicaciones pues como hemos leído Dios es algo simple y absoluto ya que de Él no existe alguna otra sustancia que lo modifique; de ahí proviene de igual manera la palabra absoluto, entendido pues como una única cosa que se identifica y no hay alguna otra cosa que lo modifica.

Adentrándonos más a una percepción filosófica podremos notar que uno de los autores más relevantes que se destacan hablando sobre el concepto de espíritu es Hegel, puesto que él da una especificación diferente a la noción de espíritu a través de sus nociones de espíritu subjetivo y de espíritu absoluto, posteriormente igual da una explicación de espíritu subjetivo.

En tanto espíritu subjetivo entiende Hegel el espíritu finito de acuerdo con (Abbagnano, 1963, pág. 404), dando una explicación más simple: entendiendo lo subjetivo como algo más personal pues entendemos subjetivo como algo que se basa en los sentimientos de la persona y conforme a lo finito entendemos que es algo que se puede medir y dar un límite conforme a lo que se piensa, pues al dar alguna explicación sobre algo histórico y dar fechas se toma como algo finito, dándole así un límite.

Por espíritu objetivo entiende las instituciones fundamentales del mundo humano, o sea, el derecho, la moralidad y la ética y por espíritu absoluto entiende el mundo del arte, la religión y la filosofía. En estas dos concepciones el espíritu deja de ser actividad subjetiva para convertirse en realidad histórica, mundo de valores. En tanto que el espíritu objetivo es el mundo de las instituciones jurídicas, sociales e históricas y culmina en la ética, que comprende las tres principales instituciones históricas, la familia, la sociedad civil y el Estado. El espíritu absoluto es el mundo de la conciencia de sí, que se revela a sí misma en sus productos más altos que son el arte, la religión y la filosofía. (Abbagnano, 1963, pág. 404)

1.4.2 Concepto de absoluto

En este apartado, se explicará lo que es el concepto de absoluto, primeramente entendiéndolo desde su forma etimológica, consultando a Nicola Abbagnano, ya que él nos señala lo que es el absoluto pues que nos dice que el absoluto viene del término latino *absolutus* (suelto de, separado de, o sea separado de toda relación, independiente); corresponde probablemente al significado *kathauto* (o por sí) con referencia a lo que dice Aristóteles: “por sí y cuanto él mismo es, significa la misma cosa, por ejemplo, el punto y la noción de recta pertenecen a la línea por sí, porque pertenecen a la línea en cuanto línea” (Abbagnano, 1963, pág. 3).

Respecto a lo anterior debemos entender que el concepto absoluto es la asimilación de una cosa en sí, o más claramente una cosa que existe sin la necesidad de algo que lo haga existir, pues, por el simple hecho de existir ocupa un lugar en el espacio, en nuestra

mente y esto hace que haya una existencia debido a este simple hecho de pensarlo existe y por ende ocupa un lugar.

Adentrándonos un poco más al pensamiento de Hegel, sobre la forma de concebir el concepto absoluto, podemos entenderlo no sólo como una sustancia sino también como un sujeto, pues, no es sólo un cambio de uno por lo otro sino dar un paso para concebir lo otro como decía el mismo Hegel: “De lo Absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado* [*Resultat*], que sólo al *final* [*am Ende*] es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es de ser algo efectivamente real [*Wirkliches*], sujeto o devenir de sí mismo [*sich selbstwerden*]” (Hegel, 2017, pág. 15).

Tomando en cuenta lo antes mencionado respecto a que no es sólo un cambio, sino más bien un resultado de una del otro se podría tomar como una contradicción al conceptualizar el absoluto; pero basándonos en lo que Hegel decía, no es conceptualizar sino más bien reflexionar a que se es universal tomando en cuenta el texto “Aunque parezca contradictoria el afirmar que lo Absoluto debe conceptualizarse esencialmente como resultado, basta pararse a reflexionar un poco para descartar esta apariencia de contradicción. El comienzo, el principio [*Prinzip*] o lo Absoluto, tal como se lo enuncia primeramente y de un modo inmediato, es solamente lo universal (Hegel, 2017, pág. 15).

Con esto podemos entender que es el absoluto, se puede alienar al sujeto, pues, en el sujeto también se puede encontrar lo absoluto debido a que es parte del universo, sólo que en este concepto el absoluto se debe de tomar como algo infinito, pues entendiendo que lo infinito es un concepto que no se puede medir, y da una pauta a una visualización más amplia en su concepción y no sólo quedarnos en algo meramente sensible sino ir más allá de lo sensible, alcanzando a entender a Platón con lo que decía de lo suprasensible.

1.5 El espíritu absoluto

Con lo que ya anteriormente se ha explicado sobre los conceptos de Espíritu y Absoluto damos paso a la percepción y visualización de estos conceptos en conjunto, ya que es la finalidad de esta investigación considerando alcanzar una buena interpretación

de lo que podamos aprehender sobre el *espíritu absoluto*, comprendiendo que este apartado sólo es una concepción de la unificación de ambos conceptos, debido a que la profundidad de ambos conceptos se dará a explicar con mayor centralidad en otro capítulo.

Al realizar esta unificación sobre el espíritu absoluto es concebir que es una infinitud al conocimiento por lo que entendemos que espíritu en el ámbito filosófico se puede percibir de diferentes interpretaciones como conocimiento o entendimiento dado que esto de alguna manera pudiera tener alguna finitud, pero con el simple hecho de ser complementado con lo absoluto alcanzan esa magnificencia que es la infinitud haciéndolo único, y a la vez incomprensible a los sentidos, considerando que la razón tiene limitaciones para concebir esta magnificencia.

Es por ello que, al no poder alcanzar a comprender esta gran magnificencia, nuestra propia razón opta por intentar comprender estos conceptos de forma individual comprendiendo que así se hará más comprensible a nuestro sentir racional con finitud de conocimiento.

Por el contrario, podemos entender que no es no poder comprender sino más bien es tener temor a caer en un error al querer comprender estos conceptos por igual, pues, Hegel nos dice: “lo Absoluto se halla *de un lado* y el *conocimiento* de otro, como algo para sí y que, separado de lo Absoluto, es, sin embargo, algo real [*etwas Reelles*]; presupone, por tanto, que el conocimiento, que al estar fuera de lo Absoluto está también, indudablemente, fuera de la verdad, es sin embargo verdadero, suposición con la cual lo que se llama temor al error se da a conocer más bien como temor a la verdad” (Hegel, 2017, pág. 46).

Como se señaló anteriormente, nos damos cuenta que se puede comprender esto, sólo que necesita no caer en el temor de error, pues si caemos en ello no llegaríamos a una verdad de lo cual es lo que menos buscamos caer en un error ya que nos vamos dando cuenta que el conocimiento (espíritu) sin el acompañamiento del absoluto sería algo sin sentido de alguna manera pues como lo dice la Introducción de la ciencia de la fenomenología del espíritu, “Esta consecuencia resulta del hecho de que solamente lo Absoluto es verdadero o solamente lo verdadero es absoluto [*das Absolute allein wahr oder das Wahre allein absolut ist*]” (Hegel, 2017, pág. 46).

Tomando en cuenta lo que anteriormente se ha dicho podemos entender que el conocimiento no tiene verdad, sin embargo, se refuta esta distinción ya que el conocimiento sí puede tener verdad, aunque no haya una comprensión del Absoluto, como se quiere comprender en la ciencia, aunque no sea capaz de aprehender el Absoluto, el conocimiento también tiene su propia verdad.

1.6 Fenomenología

Dentro del saber filosófico hay una concepción más que debemos de entender para poder llegar a lo más esencial de esta obra. Teniendo en cuenta que también la fenomenología es parte fundamental de esta obra es por ello que analizaremos en que consiste esta concepción de fenomenología.

La fenomenología es un concepto igual de complicado de entenderlo a nuestra razón finita debido a que es una concepción metafísica y con ello podemos percibir que es igual una palabra compuesta es por ello por lo que para entender más claramente lo que es la fenomenología al igual que el espíritu absoluto, haremos la separación de dicho concepto para alcanzar mayor entendimiento.

Considerando que la palabra fenomenología viene de dos palabras que es fenómeno y logia, esto le dará mayor profundidad a nuestro entendimiento, comprendiendo que fenómeno es la apariencia sensible, lo que se opone a la realidad debido a que sólo puede ser un hecho que pudiera no ser idéntico a la realidad, sin embargo, sí pudiera asimilarse.

Esta concepción fue cambiando al paso de la gran reflexión de dicho concepto. Es por ello que se le empieza a considerar fenomenología, porque al unir este concepto de fenómeno con logia (estudio) es darle paso al estudio pleno de ello, así pudiendo alcanzar una mejor definición de ello.

Sin embargo, esta concepción no viene de esta época moderna que es donde desarrolla Hegel sus obras, sino de la historia atrás que él ha estudiado. En el siglo XVIII

la fenomenología se empieza a entender como manifestación de la realidad de nuestros sentidos, y al entendimiento humano la palabra fenomenología era una apariencia ilusoria.

Por ello Hegel menciona que, desde sus primeras apariencias sensibles, llega a presentarse a sí misma en su verdadera naturaleza, o sea como conciencia infinita o universal. En este sentido identificó la Fenomenología del espíritu con el devenir de la ciencia o del saber y entrevió en ella el camino por el que el individuo singular recorre los grados de formación del Espíritu universal (Abbagnano, 1963, pág. 481).

Tomando en cuenta que la naturaleza de nuestro conocimiento proviene de la esencialidad de nuestro propio ser, es por ello por el cual podemos entender ciertas cuestiones sin haber tenido alguna capacitación previa debido a nuestra naturalidad racional sin embargo se necesita perfeccionar la razón para no caer en error.

Esto no quiere decir que sea imposible poder alcanzar una verdad, sino más bien invita a poder centralizarse más al estudio de esta concepción debido a que nuestra razón es finita, pero esto no da a limitaciones de conocimiento, por esto es por lo que lo estudiamos desde una perspectiva filosófica metafísica sabiendo que desde esta perspectiva podremos alcanzar un conocimiento más allá de lo que nuestro sentir pudiera alcanzar.

Concibiendo todo esto que se ha dicho podemos pensar que caeríamos en un error donde Hegel nos decía que no podemos temer, pero hay otro filósofo que nos habla de esta aceptación de error no como una finalidad sino como un medio con el cual se puede alcanzar certeza.

San Agustín decía “si dicen, ¿qué si te equivocas?” respondo, “aunque me equivoque, existo”. Un ente no existente no puede equivocarse. Por lo tanto, debo existir si me equivoco. Si el equivocarme prueba que existo, ¿cómo puedo equivocarme al pensar que existo, si mi error confirma mi existencia? Por tanto, para equivocarme tengo que existir, pues, incluso si me equivoco, no se puede negar que no me equivoco en mi saber de qué existo. Por tanto, tampoco me equivoco en saber que sé. Pues del mismo modo que sé que existo, sé también que sé” (Agustin, 2022, pág. 400).

Alcanzando a comprender que la certeza de comprender toda esta percepción hegeliana se alcanzaría por la aceptación de ese error al que se le teme, pero no como algo que nos limita a seguir avanzando sino como un impulso para buscar más alternativas a nuestra razón finita.

1.7 Interpretación

La interpretación es lo más fácil que podemos entender de manera conceptual debido a que es una palabra más común en nuestro vocabulario. Según (García Pelayo, 1972, pág. 451) es una explicación destinada a hacerse comprender satisfactoriamente dicha justificación.

Conociendo que es una investigación filosófica se debe considerar la interpretación dentro de esta rama alcanzando una mayor satisfacción al entendimiento. Prosiguiendo que existen diferentes formas de concebir una interpretación existente pues existen diferentes formas como lo son análisis, contextualización, reflexión crítica, significado y sentido y hermenéutica.

Por ello, según (Abbagnano, 1963, pág. 616) la labor del intelecto dirigido es eliminar sus contradicciones; por lo tanto, interpretar es el modo de captar, de asir, alguna cosa ofrecida por el mundo externo, esto es dar una explicación de un texto con forme a una interpretación propia, alcanzando así las diferentes formas existentes de realizar una interpretación.

CAPÍTULO II. CORRIENTES FILOSÓFICAS Y MÉTODOS QUE INFLUYERON EN EL PENSAMIENTO DE HEGEL

2.1 Estoicismo

El estoicismo fue la corriente espiritual más sobresaliente e influyente en la edad helenística, dejando un punto de referencia para las siguientes épocas debido a su gran ética que se centra en la virtud, la razón y la tranquilidad, predicando que las emociones destructivas son el resultado de errores en nuestra forma de ver el mundo. Los estoicos buscan el dominio de uno mismo y la aceptación de lo que no se puede cambiar, enfocándose en lo que sí se puede controlar: nuestra propia actitud y acciones.

Ahora bien, más que conocer la historia del estoicismo encontraremos una centralidad de cómo percibía Hegel el estoicismo, pues de su forma de interpretarlo es la forma en cómo lo implementará en su caminar filosófico. Por ello que se cita la obra de fenomenología del espíritu donde él nos da su propia explicación del estoicismo y demás corrientes filosóficas que influyen en su propio pensamiento.

Como es sabido, esta libertad de la autoconciencia, al surgir en la historia del espíritu como su aparición fenoménica consciente, recibió el nombre de estoicismo. Su principio es que la conciencia es esencia pensante [*denkendes Wesen*] y que algo sólo tiene para ella esencialidad o sólo es para ella verdadero y bueno cuando la conciencia se comporta en ello como esencia pensante (Hegel, 2017, pág. 102). La múltiple expansión, singularización y entramado de la vida diferenciada en sí misma es el objeto sobre el que actúan el deseo y el trabajo. Esta múltiple acción se ha condensado ahora en la simple diferencia que se da en el movimiento puro del pensamiento.

No es la diferencia que aparece fenoménicamente como cosa determinada o como conciencia de una determinada existencia natural [*Bewußtsein eines bestimmten na-*

türlichen Daseins], como un sentimiento o como deseo y fin para él, ya sea puesta por la conciencia propia o por una conciencia extraña, la que tiene más esencialidad, sino solamente la diferencia que es una diferencia pensada, o que no se distingue de mí de un modo inmediato (Hegel, 2017, págs. 102-103).

Esta conciencia es, por tanto, negativa ante la relación entre dominación y servidumbre; su hacer no es, en la dominación, tener su verdad en el siervo ni, como siervo, tener la suya en la voluntad del señor y en el servicio a éste, sino que su hacer consiste en ser libre tanto sobre el trono como bajo las cadenas, en toda dependencia de su existencia singular, en conservar la carencia de vida que constantemente se retrotrae a la esencialidad simple del pensamiento retirándose del movimiento de la existencia, tanto del obrar como del padecer

Optando simple y sencillamente por una nueva captación de formalidad en la estructura social en donde se estaba desempeñando la nueva culturalización que el pensamiento racional estaba aportando para el mejor desarrollo social y sobre todo la mayor productividad en la transformación manufacturera que era el mayor cambio social que se estaba preestableciendo es por ello por lo que se opta por la libertad.

La obstinación es la libertad que se aferra a lo singular y se mantiene en el interior de la servidumbre; el estoicismo es, en cambio, la libertad que, escapando siempre inmediatamente a ella, se retrotrae a la universalidad pura del pensamiento; como forma universal del espíritu del mundo, el estoicismo sólo podía surgir en una época de temor y servidumbre universales, pero también de formación universal por medio de la cultura donde la formación por medio de la cultura (*das Bilden*) se había elevado hasta el plano del pensamiento (Hegel, 2017, pág. 103).

Ahora bien, aunque para esta autoconciencia la esencia no sea ni algo otro que ella ni la abstracción pura del Yo, sino el Yo que lleva en él el ser-otro (*Anderssein*), aunque como diferencia pensada, de tal modo que en su ser-otro se ha retrotraído de un modo inmediato a sí mismo, lo cierto es que esta esencia suya sólo es, al mismo tiempo, una esencia abstracta (Hegel, 2017, pág. 103).

Sabiendo que la abstracción no es algo que se pueda entender a simple razón sino es profundizar el verdadero significado que se quisiese alcanzar pues dentro de esta abstracción se encuentra el arte donde no expresa sólo un sentir, sino que va más allá de una libertad en concreto.

La libertad de la autoconciencia es indiferente con respecto a la existencia natural, por lo cual ha abandonado también libremente a ésta y la reflexión es una reflexión duplicada [*die Reflexion ist eine gedoppelte*] (Hegel, 2017, pág. 103). La libertad en el pensamiento tiene solamente como su verdad el pensamiento puro, verdad que, así, no aparece llena del contenido de la vida, y es, por tanto, solamente el concepto de la libertad, y no la libertad viviente misma, ya que para ella la esencia es solamente el pensamiento en general, la forma como tal, que, al margen de la autosuficiencia de las cosas, se ha retrotraído a sí misma.

Pero, puesto que la individualidad, como individualidad actuante, debería presentarse como una individualidad viviente o, como individualidad pensante, abrazar el mundo viviente como un sistema del pensamiento, tendría necesariamente que encontrarse en el pensamiento mismo, para aquella expansión, un contenido de lo que es bueno y, para ésta, un contenido de lo que es verdadero; para que en lo que es para la conciencia no entre absolutamente ningún otro ingrediente más que el concepto, que es la esencia.

Pero como el concepto, en cuanto abstracción, se separa aquí de la multiplicidad de las cosas, no tiene contenido alguno en él mismo, sino un contenido dado. Es cierto que la conciencia aniquila al contenido, como a un ser extraño, en tanto que lo piensa; pero el concepto es concepto determinado, y esta determinación del concepto es lo extraño que tiene en él. De ahí que el estoicismo cayera en la perplejidad cuando se le preguntaba, para emplear la terminología de la época, por el criterio de la verdad en general, es decir, propiamente hablando, por un contenido del pensamiento mismo.

Preguntado sobre qué era bueno y verdadero, no daba otra respuesta, una vez más, que el pensamiento mismo sin contenido: lo verdadero y lo bueno debía consistir, según él, en lo racional. (Taylor, 2010, pág. 293)

Pero esta igualdad del pensamiento consigo mismo no es, a su vez, más que la forma pura en la que nada se determina; de este modo, los términos universales de lo verdadero y lo bueno, de la sabiduría y la virtud, en los que necesariamente tiene que detenerse el estoicismo, son también, sin duda, en general, términos edificantes, pero no pueden por menos de engendrar pronto el hastío, ya que, de hecho, no pueden conducir a una expansión del contenido (Hegel, 2017, pág. 104).

Esta conciencia pensante, tal y como se ha determinado como la libertad abstracta, no es, por tanto, más que la negación imperfecta del ser otro; no habiendo hecho otra cosa que replegarse de la existencia sobre sí misma, no se ha consumado como negación absoluta de la misma. El contenido vale para ella, ciertamente, tan sólo como pensamiento, pero también, al mismo tiempo, como pensamiento determinado, determinidad en cuanto tal.

2.2 Escepticismo

El escepticismo es la realización (*Realisierung*) de aquello de lo que el estoicismo era solamente el concepto, y la experiencia efectivamente real de lo que es la libertad del pensamiento; ésta es en sí lo negativo y tiene necesariamente que presentarse así (Hegel, 2017, pág. 104). Con la reflexión de la autoconciencia en el simple pensamiento de sí misma, la existencia autosuficiente o la determinidad permanente se sale con respecto a ella, de hecho, de la infinitud; ahora bien, en el escepticismo devienen para la conciencia la total inesencialidad y falta de autosuficiencia de este otro; el pensamiento deviene el pensar completo que destruye el ser del mundo múltiplemente determinado, y la negatividad de la autoconciencia libre se convierte, ante esta múltiple configuración de la vida, en negatividad real.

Claramente se ve que, así como el estoicismo corresponde al concepto de la conciencia autosuficiente, que se revelaba como la relación entre la dominación y la servidumbre, el escepticismo corresponde a la realización de esta conciencia, como la tendencia negativa ante el ser-otro, es decir, al deseo y al trabajo.

Pero, mientras que el deseo y el trabajo no podían llevar a término la negación para la autoconciencia, esta tendencia polémica contra la múltiple autosuficiencia de las cosas alcanzará, en cambio, su resultado, porque se vuelve en contra de ellas como autoconciencia libre ya previamente lograda; de un modo más preciso, porque esta tendencia lleva en sí misma el pensamiento o la infinitud, por lo cual las autosuficiencias, en cuanto a sus diferencias, no son para ella sino magnitudes que tienden a desaparecer.

Las diferencias que en el pensamiento puro de sí mismo son solamente la abstracción de las diferencias se convierten, aquí, en todas las diferencias y todo ser distinto se convierte en una diferencia de la autoconciencia.

Hemos determinado así el obrar del escepticismo en general y su modo de operar. El escepticismo pone de manifiesto el movimiento dialéctico que son la certeza sensible, la percepción y el entendimiento; y pone de manifiesto, asimismo, la inesencialidad de lo que es válido en la relación entre dominación y servidumbre y de lo que vale como algo determinado para el pensamiento abstracto mismo.

Aquella relación entraña al mismo tiempo un determinado modo en el que se dan también mandatos morales como mandamientos de la dominación (*sittliche Gesetze als Gebote der Herrschaft*) (Hegel, 2017, pág. 104); pero las determinaciones que se dan en el pensamiento abstracto son conceptos de la ciencia, en los que el pensamiento carente de contenido se expande y atribuye el concepto de un modo de hecho puramente exterior a un ser autosuficiente con respecto a él que constituye su contenido y sólo considera como válidos los conceptos determinados, aunque se trate también de abstracciones puras.

Lo dialéctico, como movimiento negativo, tal y como es de un modo inmediato, aparece fenoménicamente a la conciencia inicialmente como algo a lo que está entregada y que no es por medio de ella misma.

Por el contrario, como escepticismo, dicho movimiento es un momento de la autoconciencia, a quien no acontece que desaparezca ante ella, sin que sepa cómo, lo que para ella es lo verdadero y lo real (*Wahres und Reelles*), sino que, en la certeza de su libertad, hace que desaparezca este otro mismo que se da como real [*für reell sich Gebende selbst*]; no sólo lo objetivo en cuanto tal [*das Gegen ständliche als solche*], sino su propio

comportamiento ante él, en la que lo objetivo vale y se hace valer en cuanto tal [*als gegenständlich gilt*] y, por tanto, así su percepción como su consolidación de lo que está en peligro de perder, la sofistería que son engaños y lo verdadero determinado y fijado por medio de ella; a través de esta negación consciente de sí misma, la auto conciencia adquiere para sí misma la certeza de su libertad, hace surgir la experiencia de ella y la eleva de este modo a verdad (Hegel, 2017, pág. 105).

Lo que desaparece es lo determinado o la diferencia que, del modo en que sea y de dondequiera que venga, se establece como una diferencia firme e inmutable, semejante diferencia no tiene en sí nada de permanente y tiene que desaparecer ante el pensamiento, ya que lo que se diferencia consiste precisamente en no ser en sí mismo, sino en tener su esencialidad solamente en un otro; el pensamiento, en cambio, es la intelección de esta naturaleza de lo diferente, es la esencia negativa como simple.

Por tanto, la autoconciencia escéptica hace la experiencia, en las mutaciones de todo cuanto trata de consolidarse para ella, de su propia libertad como una libertad que ella misma se ha dado y mantenido; la autoconciencia escéptica es para sí esta ataraxia del pensamiento que se piensa a sí mismo, la inmutable y verdadera certeza de sí misma.

Esta certeza no brota de algo extraño que haga derrumbarse en sí misma su múltiple desarrollo, como un resultado que tuviera tras de sí su devenir, sino que la conciencia misma es la inquietud dialéctica absoluta, esa mezcla de representaciones sensibles y pensadas cuyas diferencias coinciden y cuya igualdad se disuelve también de nuevo, ya que es ella misma la determinidad con respecto a lo desigual.

Precisamente por ello, esta conciencia, de hecho, en vez de ser una conciencia igual a sí misma, solo es una confusión simplemente contingente, el vértigo de un desorden que se produce constantemente una y otra vez. Ella es esto para sí misma, pues ella misma mantiene y produce esta confusión en movimiento (Hegel, 2017, pág. 105).

Por ello, es que esto se vuelve una conciencia totalmente contingente, singular y empírica dando orientación hacia lo que no tiene para sí, en ninguna realidad y no poder alcanzar alguna verdad. Pero de este modo se hace valer como algo singular, convirtiéndose en un universal igual de sí misma a causa de su singular negativo.

Desde esta igualdad a sí misma o, más bien, dentro de ella misma recae de nuevo en aquel estado contingente y en aquella confusión, pues precisamente esta negatividad en movimiento sólo tiene que ver con lo singular y se ocupa solamente de lo contingente. Esta conciencia es, por tanto, ese desatino carente de conciencia que consiste en desplazarse a cada paso de un extremo a otro, del extremo de la autoconciencia igual a sí misma al de la conciencia contingente, confusa y engendradora de confusión, y viceversa.

Ella misma no logra aglutinar estos dos pensamientos de ella misma; de una parte, reconoce su libertad como elevación por encima de toda la confusión y el carácter contingente de la existencia y, de otra parte, confiesa ser, a su vez, un retorno a la *inesencialidad* y a un dar vueltas en torno a ello (Hegel, 2017, pág. 106).

Pero mantiene disociada esta contradicción de sí misma y se comporta hacia ella como en su movimiento puramente negativo en general. Si se le indica la igualdad, ella indica la desigualdad, y, cuando se le pone delante esta desigualdad que acaba de proclamarse, ella pasa a la indicación de la igualdad, su palabrería es, de hecho, una disputa entre muchachos testarudos, uno de los cuales dice A cuando el otro dice B y B si aquél dice A y que, contradiciéndose cada uno de ellos consigo mismos, se dan la alegría de permanecer en contradicción el con el otro (Hegel, 2017, pág. 106).

En el escepticismo la conciencia se experimenta en verdad como una conciencia contradictoria en sí misma; y de esta experiencia brota una nueva figura que aglutina los dos pensamientos mantenidos separados por el escepticismo. La carencia de pensamiento del escepticismo acerca de sí mismo tiene necesariamente que desaparecer ya que es, de hecho, una sola conciencia la que lleva en sí estos dos modos.

En el estoicismo la autoconciencia es la simple libertad de sí misma; en el escepticismo esta libertad se realiza destruye el otro lado de la existencia determinada, pero más bien se duplica y es ahora al doble.

De este modo, la duplicación que antes" aparecía repartida entre dos singulares, el señor y el siervo, se resume ahora en uno solo; se hace, de este modo, presente la duplicación de la autoconciencia en sí misma, que es esencial en el concepto del espíritu, pero aún no su unidad, y la conciencia infeliz [*das unglückliche Bewußtsein*] es la

autoconciencia de su esencia duplicada y solamente contradictoria (Hegel, 2017, pág. 107).

Con todo esto entendemos que el escepticismo es el paso que el estoicismo no pudo dar que es a la libertad generalizada proclamada por el hecho en sí, y no quedarse enfrascado en una controversia debido a que no se hace es un modo singular sino se realiza meramente universal para alcanzar una mayor libertad de sí misma sino quedaría en un modo único que no lleva a alcanzar la satisfacción esencial

2.3 La ilustración

La ilustración, una época de muchos cambios intelectuales donde dan ayuda a todo el ámbito social y así reestructuran una nueva sociedad que se da un cambio de poder debido a que los que gobiernan son aquellos que saben más que otros y eso se empieza a regir debido a la libertad, pues con ello no se les obliga a prepararse y esto conlleva a tener distinción más clara de las clases sociales.

Ilustración significa el abandono por parte del hombre de una minoría de edad cuyo responsable es él mismo. Esta minoría de edad significa la incapacidad para servirse de su entendimiento sin verse guiado por algún otro. Uno mismo es el culpable de dicha minoría de edad cuando su causa no reside en la falta de entendimiento, sino en la falta de resolución y valor para servirse del suyo propio sin la guía del de algún otro. ¡*Sapere aude!* (atrévete a pensar) ¡Ten valor para servirse de tu propio entendimiento! Tal es el lema de la Ilustración (KANT, 2016, pág. 87).

Pereza y cobardía son las causas merced a las cuales tantos hombres continúan siendo con gusto menores de edad durante toda su vida, pese a que la Naturaleza los haya liberado hace ya tiempo de una conducción ajena (haciéndoles físicamente adultos); y por eso les ha resultado tan fácil a otros el erigirse en tutores suyos. Es tan cómodo ser menor de edad.

Basta con tener un libro que supla mi entendimiento, alguien que vele por mi alma y haga las veces de mi conciencia moral, a un médico que me prescriba la dieta, etc., para que yo no tenga que tomarme tales molestias. No me hace falta pensar, siempre que pueda pagar; otros asumirán por mí tan engorrosa tarea.

El que la mayor parte de los hombres (incluyendo a todo el bello sexo) consideren el paso hacia la mayoría de edad como algo hartamente peligroso, además de muy molesto, es algo por lo cual velan aquellos tutores que tan amablemente han echado sobre sí esa labor de superintendencia (KANT, 2016, pág. 88). Tras entontecer primero a su rebaño e impedir cuidadosamente que esas mansas criaturas se atrevan a dar un solo paso fuera de las andaderas donde han sido confinados, les muestran luego el peligro que les acecha cuando intentan caminar solos por su cuenta y riesgo.

Mas ese peligro no es ciertamente tan enorme, puesto que finalmente aprenderían a caminar bien después de dar unos cuantos tropezones; pero el ejemplo de un simple tropiezo basta para intimidar y suele servir como escarmiento para volver a intentarlo de nuevo.

Así pues, resulta difícil para cualquier individuo el zafarse de una minoría de edad que casi se ha convertido en algo connatural. Incluso se ha encariñado con ella y eso le hace sentirse realmente incapaz de utilizar propio entendimiento, dado que nunca se le ha dejado hacer ese intento. Reglamentos y fórmulas, instrumentos mecánicos de un uso racional-o más bien abuso de sus dotes naturales, constituyen los grilletes de una permanente minoría de edad.

Quien lograra quitárselos acabaría dando un salto inseguro para salvar la más pequeña zanja, al no estar habituado a semejante libertad de movimientos. De ahí que sean muy pocos quienes han conseguido, gracias al cultivo de su propio ingenio, desenredar las ataduras que les ligaban a esa minoría de edad y caminar con paso seguro.

Sin embargo, hay más posibilidades de que un público se ilustre a sí mismo; algo que casi es inevitable, con tal de que se le conceda libertad. Pues ahí siempre nos encontraremos con algunos que piensen por cuenta propia incluso entre quienes han sido erigidos como tutores de la gente, los cuales, tras haberse desprendido ellos mismos del

yugo de la minoría de edad, difundirán en torno suyo el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación a pensar por sí mismo.

Pero aquí se da una circunstancia muy especial: aquel público, que previamente había sido sometido a tal yugo por ellos mismos, les obliga luego a permanecer bajo él, cuando se ve instigado a ello por algunos de sus tutores que son de suyo incapaces de toda ilustración; así de perjudicial resulta inculcar prejuicios, pues éstos acaban por vengarse de quienes fueron sus antecesores o sus autores (KANT, 2016, pág. 89).

De ahí que un público sólo pueda conseguir lentamente la ilustración. Mediante una revolución acaso se logre derrocar un despotismo personal y la opresión generada por la codicia o la ambición, pero nunca logrará establecer una auténtica reforma del modo de pensar; bien al contrario, tanto los nuevos s prejuicios como los antiguos servirán de rienda para esa enorme muchedumbre sin pensamiento alguno. Para esta ilustración tan sólo se requiere libertad y, a decir verdad, la más inofensiva de cuantas pueden llamarse así: el hacer uso público de la propia razón en todos los terrenos.

El siglo XVIII es conocido en términos historiográficos como «el Siglo de las Luces». Los pensadores de aquella época estaban convencidos de poder acabar con las tinieblas del oscurantismo y entendieron que su misión consistía en alumbrar al género humano con la luz del pensamiento racional. Tal era el fantasma que recorría la Europa de aquel entonces, describe que el pensamiento racional en Inglaterra se llamaba *freethinker*, en Francia *philosophes* y en Alemania *Aufklärer* (KANT, 2016, pág. 9).

Pero ya fueran librepensadores ingleses, filósofos franceses o ilustrados alemanes, todos ellos compartían un mismo culto: el confiar en que con las luces de la razón podían combatir toda superstición y transformar el orden establecido «civilizando a la humanidad», por utilizar la expresión de Voltaire. Mientras Diderot impulsa el magno proyecto de la enciclopedia.

La ilustración llama esencia absoluta a aquel absoluto carente de predicados que es más allá de la conciencia real, en el pensamiento de que se partía; la otra lo llama materia. Si se las diferenciara como naturaleza y espíritu, al tejer carente de conciencia en

sí mismo, para ser naturaleza, le faltaría la riqueza de la vida desplegada y al espíritu o la conciencia que se diferencia en sí misma.

Ambas cosas son, como hemos visto, sencillamente el mismo concepto; la diferencia no reside en la cosa, sino pura y simplemente en los distintos puntos de partida en ambas formaciones y en que cada una de las dos se detiene, en el movimiento del pensar, al llegar a su punto propio. Si fueran más allá, coincidirían y reconocerían como lo mismo lo que la una considera como una abominación y la otra como una locura.

En efecto, para una la esencia absoluta es en su pensamiento puro o de un modo inmediato para la conciencia pura, fuera de la conciencia finita, el más allá negativo de la misma. Si reflexionase acerca de que, de una parte, aquella inmediatez simple del pensamiento no es otra cosa que el ser puro y, de otra parte, de que lo que para la conciencia es negativo se relaciona al mismo tiempo con ello, de que en el juicio negativo él es (la cópula) (Hegel, 2017, pág. 276) reúne a los dos términos separados; resultaría la relación de este más allá con la conciencia en la determinación de un algo que es exterior, y, por tanto, como lo mismo que es llamado materia pura; y el momento faltante de lo presente se recuperaría.

La otra Ilustración parte del ser sensible, hace luego abstracción de la relación sensible del gustar, el ver, etc. y hace de ello el en-sí puro, la materia absoluta, un algo no sentido ni gustado; y este ser es de este modo lo simple carente de predicados, la esencia de la conciencia pura; es el concepto puro como algo que es en sí o el pensamiento puro en sí mismo.

Esta intelección no da en su conciencia el paso contrapuesto de lo que es, que es de modo puro, a lo pensado, que es lo mismo que el ser puro, o de lo puramente positivo o lo puramente negativo; y, sin embargo, lo positivo es de modo puro mediante la negación, y lo puramente negativo, en tanto que puro, es en sí mismo igual a sí y es, precisamente por ello, positivo.

Tomando en cuenta que un pensamiento ilustrado es la confianza en la razón humana todo esto lo puede concluir Hegel por medio de toda su formación intelectual

sobre todo por la precepción de otros autores que definen de manera objetiva lo que para ellos es la ilustración

Como se menciona en el paradigma de ilustrados como lo son Locke y Newton que consideran la ilustración como una filosofía optimista, empeñada en el progreso, sabiendo que esta no podría avanzar debido a que la humanidad se podría estancar y esto llevaría a una pérdida.

Sin embargo, la razón de los ilustrados no es la posesión de verdades eternas, ni de ideas innatas, como para los filósofos del siglo XVIII, sino más bien la fuerza de la mente humana, entendida como condición para la obtención de la verdad y como camino hacia la verdad (Reale & Antiseri, De Spinoza a Kant, 2013, pág. 333).

Alcanzando con esto otra perspectiva y limitación a esta concepción ilustrada que es lo metafísico debido a que no hay algo experimental que pueda explicar lo que se quisiera razonar, pues ellos consideran que solo lo religioso puede permitirse a buscar eso que la razón finita no puede alcanzar.

Con esto podemos ver que en los antecesores de esta concepción ilustrada de Hegel tenían limitaciones a alcanzar frutos de razón debido a su poca visión de razonamiento, sin embargo, podemos ir analizando que para Hegel no hay esa limitación, sino más bien es un apoyo para encontrar aquello que aún no ha encontrado.

2.4 La dialéctica

Dentro de lo que podemos entender sobre el método dialéctico es la forma en que podemos sacar resultados respecto a una problemática, que a lo largo de la historia fue tomando una estructura más concreta; sin embargo, no siempre se llamó dialéctica, sino que fue tomando esta configuración por los aportes de los filósofos que trabajaron en ello.

Como nos dice (Márquez Muro, 1980, pág. 43) puesto que la razón humana encauza y dirige todas las actividades del hombre, surge inmediatamente una clasificación

de conocimiento y aplicación que se lleva a cabo por medio de leyes racionales, aunque no alcancen precisión las exigencias ordinarias de la vida las encauzaran.

Observando que este sistema también lleva una estructuración y un perfeccionamiento que se realiza, determinando un ordenamiento de la razón humana de una manera que, aun en razonamientos complejos, se es posible alcanzar la verdad concluyendo así en el método dialéctico que se conoce actualmente.

Por otro lado, se puede direccionar el acto de la razón humana, por la que el hombre, en dicho acto procede ordenada, fácilmente y sin error, entendiendo que para alcanzar esta verdad se necesita de una triple acción que va a constituir el objeto material que es la razón, es por ello por lo que se menciona esta triple acción.

Analizando más a profundidad lo que conlleva obtener y trabajar esta triple acción de razón humana es, primeramente comprender lo que es la abstracción, sabiendo que es la primera operación de la mente humana, que por lo mismo se llama simple abstracción o simple aprehensión, y que su característica es no afirmar ni negar nada de la cosa conocida (Márquez Muro, 1980, pág. 53), considerando que esto da la similitud a lo que Hegel entiende como la tesis.

Posteriormente la segunda operación de la mente humana que pertenece a la tríada de la acción humana, es el juicio de lo cual es decir algo de algo, que dentro de nuestra formación podemos decir las cosas de una forma estructurada, debido a que el juicio es sólo una estructuración gramatical que conlleva realizar una oración que contiene sujeto, verbo y predicado, dando así pauta a una negación o afirmación en dicho juicio, sabiendo que es importante tener la primera operación de la mente humana.

Por medio de las dos anteriores se pueda alcanzar la última operación de la mente humana que es el raciocinio, el cual nos da un nuevo conocimiento por medio de virtudes de cierto modo conocido pues se puede concluir por medio de conocimientos predispuestos, sin embargo, no siempre se puede llegar a una certeza.

Todo esto alcanzando una similitud con la estructuración dialéctica de Hegel pues para él es una estructuración triádica por medio de la tesis, antítesis y síntesis que se vuelve de manera de espiral.

Tomando en cuenta lo que (García Morente, 2023, págs. 246-247) dice sobre la estructura de la dialéctica es que razonar, pensar consiste en proponer una explicación, en excogitar un concepto, en formular mentalmente una tesis, una afirmación; pero a partir de ese instante, empezar a encontrarle efectos a esa afirmación, a ponerle objeciones, a oponerse a ella. ¿mediante qué? Mediante otra afirmación igualmente racional, pero antitética a la anterior, contradictoria de la anterior.

Esa antítesis de la primera tesis plantea a la razón un problema insoportable: es menester que la razón haga un esfuerzo para hallar un tercer punto de vista, dentro del cual esta tesis y aquella antítesis quepan en unidad; y así, continuamente, va sacando razón, por medio del razonamiento de sí, un número infinitamente vasto de posibilidades racionales insospechadas.

El único método capaz de garantizar el conocimiento científico del Absoluto y de elevar al rango de ciencia a la filosofía es, según Hegel, el método dialéctico, por el cual la verdad, puede finalmente, recibir la forma rigurosa del sistema de la científicidad.

2.5 La dialéctica hegeliana y la clásica de los griegos

La dialéctica, como se sabe, es un descubrimiento de los antiguos. Nacida con Zenón de Elea, que había alcanzado su culmen en Platón. En la edad moderna, Kant la había retomado en su Crítica a la razón pura, pero la privó del valor cognoscitivo, posteriormente la había reducido al desarrollo sistemático de antinomias destinadas a permanecer sin resolverse y, por lo tanto, la había despojado de su valor cognoscitivo.

El redescubrimiento de los griegos permitió el relanzamiento de la dialéctica como forma suprema de conocimiento, como ya lo había hecho Platón. A Hegel le corresponde el mérito de haber impuesto los diálogos dialécticos de Platón, o sea Parménides, El sofista

y Filebo, que antes de él habían sido dejados de lado y que luego de Hegel fueron reconocidos como básicos.

Hegel se remonta a la dialéctica clásica, pero confiriendo movimiento y dinámica a las esencias y a los conceptos universales que, descubiertos ya por los antiguos, habían permanecido en ellos como una especie de quietud rígida, casi solidificados. El corazón de la dialéctica se hace así movimiento y, precisamente el movimiento circular o en espiral con ritmo triádico.

Sin embargo, entre la dialéctica clásica y la hegeliana subsisten puntos notables de contacto, pero al mismo tiempo, una diferencia esencial. Los antiguos, dice Hegel, han dado un gran paso en el camino de la cientificidad, en cuanto supieron elevarse de lo particular a lo universal. Platón había mostrado los límites del conocimiento sensible como simple opinión y se había elevado al Mundo de las Ideas y Aristóteles había emprendido el camino para llevar cada cosa particular al concepto universal (Reale & Antiseri, Historia de la Filosofía, 2017, pág. 173)

Sin embargo, para Hegel, las ideas platónicas y los conceptos aristotélicos habían permanecido, por decirlo así, bloqueados en una rígida quietud y casi solidificados. Pero, como la realidad es devenir, es movimiento y dinamismo, es evidente que la dialéctica, para ser un instrumento adecuado, deberá ser reformada en ese sentido.

Es necesario, pues, imprimir movimiento a las esencias y al pensamiento universal descubierto ya por los antiguos. “Mediante tal movimiento, escribe Hegel, los pensamientos puros se hacen conceptos y sólo entonces son lo que ellos son en realidad: automovimiento, círculos [...] esencias espirituales. Este movimiento de las esencias constituye en general la naturaleza de la cientificidad” (Reale & Antiseri, Historia de la Filosofía, 2017, pág. 173).

La dialéctica llega a ser, pues, el instrumento con el que Hegel da forma a los amorfos (sin seguir alguna estructura) movimientos románticos y con el que piensa que puede dar a lo verdadero la forma rigurosa que le compete, es decir, el sistema de la cientificidad, del cual se hace una manipulación de ciencia y se ocupan métodos de extracción de investigación científica

2.6 La división de la dialéctica

El movimiento es el corazón de la dialéctica. El motivo nos aparece entonces claro, ya que sabemos que el movimiento es la naturaleza misma del Espíritu y el movimiento es el permanecer del desaparecer, el corazón de lo real. Este movimiento dialéctico, aceptando las razones anteriormente ilustradas cuando se habló del Espíritu, no puede ser otra cosa más que un movimiento circular o movimiento en espiral con ritmo triádico.

Con ello podemos entender que el crear un método no es simplemente irse de una forma lineal, sino que también se puede lograr un método en una forma estructural distinta a la que comúnmente se ha tenido y al crearse una de forma circular o de forma espiral causa conflicto, pues se ha basado meramente el conocimiento en una forma recta y no como se plantea con Hegel.

Todo esto lleva a tener complicaciones al poder entender el método dialéctico de esta manera, pues entendíamos la dialéctica como una forma de diálogo del cual sólo se puede percibir que es lineal pues de alguna manera se puede percibir de forma directa hacia una persona.

Posteriormente se vuelve aún más complejo al querer realizar su método de una manera triádica lo cual es lo que da revuelo al pensamiento humano o podría decirse común, debido a que para el conocimiento simple se hace difícil poder comprender como quiere alguien tener un método de una manera circular y a las ves triádica que en un entendimiento simple podría decir que es de una manera triangular.

Lo cual da una controversia pues hablando de figuras geométricas esto tendría que ser imposible pues no tendría nada qué ver una combinación de un círculo a un triángulo, es por ello por lo que se vuelve difícil entender el método dialéctico.

Pero lo que no se pudo percibir a un entendimiento simple se vuelve un conflicto intelectual, pues tener una mente cerrada sería siempre imposible entender nuevas cosas y sobre todo nuevos métodos que sobresalen de algo tradicional que eran sistemas cerrados y lineales.

Es por ello por lo que Hegel divide su método en tres partes, de las cuales cada una de las partes tiene su forma de entenderse y no se basa en una simple racionalidad, sino es más bien una comprensión de la cual Hegel nos habla de un real y racional pues es esto que sustenta toda su filosofía.

La comprensión de los tres lados o momentos del movimiento dialéctico nos llevará a entender el punto más íntimo, el verdadero fundamento del pensamiento de Hegel, pues sin poder entender estos tres momentos que él crea sería entrar a una lucha sin armas.

Debido a que esta división es el fundamento de toda su filosofía, de la cual toda estructuración que realiza en cada una de sus obras siempre lo hace de una forma triádica de la cual a veces es difícil de comprender pues el entendimiento se acostumbró a tener siempre los objetivos lineales y no de una manera distinta de lo cual podremos percibir en estos tres momentos que indican comúnmente con los términos tesis, antítesis, síntesis.

2.6.1 Tesis

La tesis es la primera abstracción que Hegel considera para encontrar un buen camino hacia una verdad, donde se necesita tener una cosa que estudiar o una problemática que resolver para así poder ser analizada y buscarle una solución.

Como ya se había explicado anteriormente Hegel toma en cuenta la tesis como la primera parte del conocimiento humano, sabiendo que ésta consiste en un conjunto de ideas donde se analiza la problemática y poder dar una simple opinión pues de esto deriva si se puede considerar algo afirmativo o negativo.

Conociendo que el entendimiento es sustancialmente una facultad que tiene de abstraer conceptos determinados dando una pausa de contemplación a esta determinación, distinguiendo, separando y definiendo todas estas concepciones abstraídas de manera rígida de manera separada y definiendo que de algún modo se vuelven definitivas.

Pudiendo entender más claramente esta percepción de la tesis debemos comprender de dónde Hegel toma su estructuración intelectual para poder definir y trabajar con lo que es la tesis.

Es por ello porque nos dice (Taylor, 2010, pág. 293) que esto nos lleva a explicar por qué ha habido tanto debate e inseguridad sobre el estatus de la fenomenología del espíritu. Hegel parece haber pensado en ella como conduciendo a la Lógica, y en este sentido como pieza introductoria.

Alcanzado lo que es la primera operación de la mente, que es la abstracción o la simple aprehensión como se menciona en la obra de lógica que nos describe Márquez Muro, más claramente comprendiendo lo que es la simple aprehensión, es entender que el conocimiento de alguna cosa no nos impulsa a realizar un juicio de afirmación o de negación de dicha cosa conocida, sino saber apreciar lo que se tiene en su momento.

Es por ello por lo que Hegel, en la Gran enciclopedia, escribe: La actividad del entendimiento consiste, generalmente, en conferir a su contenido la forma de la universalidad y precisamente, el universal puesto por el entendimiento es un universal abstracto que, como tal, se contrapone fuertemente al particular, pero, de tal modo, es al mismo tiempo también determinado a su vez como particular. En cuanto el entendimiento actúa respecto de sus objetos separando y abstrayendo, es lo contrario de la intuición inmediata y de la sensación, que, como tal, se refiere por completo a lo concreto y permanece firme en él (Reale G. , 2017, pág. 173).

El poder de abstracción del entendimiento es admirable y grande, y Hegel no escatima elogios para con éste, en cuanto es el poder que separa y aleja de lo particular, y eleva a lo universal. Por lo tanto, la filosofía no puede prescindir del entendimiento y de la acción, al contrario, ha de comenzar justamente por el trabajo del entendimiento.

Por ello se vuelve de alguna manera difícil de entender, pues nuestro entendimiento se queda cerrado y eso causa conflictos en nuestro pensar, pues no se comprendía como tal lo que realmente debería de comprenderse y nos quedaríamos meramente en una finitud, que, de alguna manera sería como un error, considerando que

el fin es llegar más allá de nuestro conocimiento sensible por ello que debe de ser un conocimiento por ambas partes.

Sin embargo, no del todo quedaríamos en una dificultad de entendimiento, sabiendo que al principio de esta obra “fenomenología del espíritu” se nos hablaba sobre el temor de errar, considerando esta cuestión, más que quedarse estancado es un escalón que nos ayudaría a alcanzar grandes metas, debido a lo que nos decía San Agustín, si nuestro ser sabe que está errando entonces realmente estamos existiendo y esto nos da el que sabemos y el saber nos lleva a esto (Agustin, 2022).

Alcanzando a comprender que una tesis para Hegel es tener la capacidad de captar la cosa, sin dar algún análisis debido que lo primordial es primeramente captar lo que es, de una forma universal y no de forma particular considerando que si se le da una clasificación entonces no limitamos a la cosa sino a nuestro entendimiento es por ello por lo que debemos de buscar algo más de lo que es la cosa en sí que nos lleva a una antítesis.

2.6.2 Antítesis

Distinguir las principales maneras de afirmar o negar, es decir de hacer juicios, de acuerdo con la naturaleza de éstos (Márquez Muro, 1980, pág. 103), esta es la mejor manera de alcanzar una antítesis asertiva, de acuerdo a la comprensión de Hegel.

Sabiendo que es una forma práctica de ir entendiendo la practicidad del filosofar hegeliano, aunque con temor de errar como lo decía Hegel debemos de encontrar el valor de analizar y buscar la verdad de aquello que en primera instancia hemos aprehendido, convirtiendo todo aquello universal en particular debido a que es una forma de entender esta complejidad.

En el pensamiento captado por ella de que la conciencia singular es en sí esencial absoluta, la conciencia retorna a sí misma. Para la conciencia infeliz el ser en sí es el más allá de sí misma. Pero su movimiento la ha llevado al siguiente resultado: la singularidad, de su desarrollo total, o la singularidad que es conciencia efectivamente real, ha sido

puesta como lo negativo de sí misma, es decir, como el extremo objetivo o ha desgajado de sí su ser para sí, convirtiéndolo en su ser; de este modo, ha devenido también para la conciencia su unidad con este universal que, para nosotros, no cae ya fuera de ella, puesto que lo singular superado es lo universal; y, como la conciencia se mantiene a sí misma en esta su negatividad, su esencia es en ella como tal (Hegel, 2017, pág. 397).

El momento negativo, que es al que Hegel llama dialéctico en sentido estricto, dado que la dialéctica en sentido amplio son todos los tres momentos que se están describiendo, consiste en remover la rigidez del entendimiento y de sus productos. Pero al hacer fluidos los conceptos del entendimiento implican que salgan a la luz una serie de contradicciones y de oposiciones de diverso género, que estaban sofocadas por la rigidez del entendimiento. Cada determinación del entendimiento se invierte de tal modo en la determinación contraria y viceversa.

Por eso, Hegel escribe: “La dialéctica es este inmanente sobrepasar, en el que la unilateralidad y la limitación de las determinaciones del entendimiento se expresan por lo que son, es decir. como su negación. Cada finito es la superación de sí mismo. La dialéctica es, pues, el alma motriz del proceso científico y el principio sólo por el cual el contenido de la ciencia adquiere un nexo inmanente o una necesidad, de modo que de esta manera se encuentra en él, generalmente, la verdadera elevación no extrínseca, más allá de lo finito es decir, más allá de cada determinación particular de lo finito (Reale & Antiseri, Historia de la Filosofía, 2017, pág. 172).

Hegel tiene cuidado de subrayar que el momento dialéctico no es en efecto una prerrogativa del pensamiento filosófico, sino que está presente en cada momento de la realidad. Ahora bien, el hecho de que el entendimiento cuestione a la dialéctica no debe pensarse que ésta sea algo que está presente sólo en la conciencia filosófica, sino más bien que el proceso dialéctico se encuentra ya en toda otra forma de conciencia y en la experiencia general.

Todo cuanto nos rodea puede ser pensado como un ejemplo de la dialéctica. Sabemos que cada finito, en vez de ser un término fijo y último, es más bien mutable y transitorio, y esto no es otra cosa sino la dialéctica de lo finito, por la cual, lo finito, en

cuanto en sí y lo otro de sí, es llevado también más allá de lo que es inmediatamente y se convierte en su opuesto.

Lo negativo, que surge en el momento dialéctico consiste, en general, en la insuficiencia que cada uno de los opuestos revela cuando se mide con lo otro. Pero precisamente esta insuficiencia se revela como la palanca que lanza, más allá de la oposición, a una síntesis superior, que es el momento especulativo, es decir, el momento culminante del proceso dialéctico

2.6.3 Síntesis

La autoconciencia ha encontrado la cosa como sí misma y se ha encontrado a sí misma como cosa; es para ella el que ella sea en sí la realidad efectiva objetiva. No es ya la certeza inmediata de ser toda realidad, sino una certeza para la que lo inmediato en general tiene la forma de algo superado, de tal modo que su objetividad solamente vale como la superficie cuyo interior y esencia es la autoconciencia misma (Hegel, 2017, pág. 402).

Considerando este análisis que hace Hegel, entendamos que la cosa aprehendida se debe de tomar tal y como es y no cambiarle algo debido, que de sus características dependerá cual será la verdadera aceptación definida en su singularidad pudiendo alcanzar la objetividad pudiendo lo que es la autoconciencia debido a que muchas veces no alcanzamos esta sujeción y sólo nos quedamos en lo que él considera como universal.

Por tanto, el objeto con el que ésta se relaciona de un modo positivo es una autoconciencia; este objeto es en la forma de la coseidad, es decir, es autosuficiente; pero la autoconciencia es el espíritu que abriga la certeza de tener la unidad consigo misma en la duplicación de su autoconciencia y en la autosuficiencia de ambas.

Recorriendo la razón en el camino hacia sí misma primero en cuanto razón observante que se buscaba en la materia, en el organismo animal, sin encontrar allí ley alguna; luego en cuanto razón que se autorrealizaba efectivamente y se enredaba en la

relación contrapuesta, múltiplemente cambiante, de lo interno y lo externo y, finalmente, en cuanto razón activa, actuante haciendo (*tathandenld*), que aspira a realizarse (*sich realisieren*) (Fink, 2011, pág. 427).

Con esto podemos alcanzar a comprender que la tesis es una autorealización que busca una multiplicidad cambiante para ser un ser infinito donde la razón no pueda ser una limitación debido al análisis tanto interno como externo que nos lleva a la razón activa y realizable que es lo que se buscan finalmente.

CAPÍTULO III. INTERPRETACIÓN DE LA OBRA “FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU”, DE HEGEL

3.1 Método Fenomenológico

La Fenomenología del Espíritu es una obra que no tiene parangón en toda la literatura filosófica. Es a la vez el libro más bello y original, pero también el más extraño, oscuro y enigmático que jamás haya escrito un filósofo (Colomer, 2013, pág. 227). Esta dificultad de la Fenomenología explica los juicios contradictorios de que ha sido objeto. Para Schopenhauer era sólo una burbuja de jabón. Para Marx la biblia hegeliana. Para Croce la obra de un poeta filósofo, como la Metafísica de Aristóteles. En la intención de su autor, la Fenomenología debía ser una especie de introducción a la filosofía.

Podemos observar que para muchos filósofos esta obra es una apreciación sublime que de la forma en cómo se es apreciado se puede entender, sin embargo, como lo menciona Colomer esto debió ser una introducción, lo cual no sucedió a su gran impacto filosófico que causó esta magna obra de Hegel.

El título de la obra es sintomático: Fenomenología, Hegel lo interpreta en el sentido de ciencia de la experiencia de la conciencia, debido a que para Hegel la conciencia es lo fundamental en un aprendizaje de nuevo conocimiento y es de ahí donde sale toda reflexión para poder llegar a un absoluto.

El fenómeno, lo que se muestra, es aquí la experiencia de la conciencia en su inmensa diversidad: experiencia sensible, intelectual, personal e interpersonal, científica, moral, estética, religiosa, etc. (Colomer, 2013, pág. 227), con esto podemos entender un poco más en lo que consiste el fenómeno y del cual se centra esta obra de *fenomenología*

del espíritu que no solo es una sola cosa, sino que abarca más allá de lo que se podría conocer.

El contenido de la Fenomenología no se reduce, pues, a lo que normalmente entendemos por hecho de conciencia, sino que abarca todo lo que el hombre en la historia ha sentido, vivido, experimentado, pensado y hecho.

Ahora bien, todo este conjunto enorme y variopinto de experiencia la Fenomenología lo eleva al logos, a la ciencia, a la transparencia del concepto. La obra expresa en este sentido el devenir de la ciencia, la exposición del saber que aparece, de la verdad que se hace. Hegel presupone que la casi infinita experiencia humana, lejos de ser un amontonamiento caótico de datos, segrega un sentido que la reflexión es capaz de recoger, totalizar y encerrar, sobriamente, en el cofre del concepto.

El saber, que ante todo o de modo inmediato nuestro objeto, no puede ser sino aquello que es, él mismo, saber inmediato, saber de lo inmediato de lo que es. Debemos mantener aquí un comportamiento igualmente inmediato o receptivo (*aufnehmend*), es decir, no alterar nada en este saber tal y como se nos ofrece y mantener la aprehensión (*Auffassen*) completamente aparte de la conceptualización (*Begreifen*) (Hegel, 2017, pág. 169).

Sabiendo esta forma de apreciación de parte de Hegel sobre la aprehensión notaremos un cambio en nuestro pensar debido a que de esto va la fenomenología que es alcanzar un comportamiento inmediato a las cosas que se nos presentan a nuestra razón.

En la Fenomenología se trata de eso: de dejar venir sobre uno la experiencia, de acogerla y de elevarla por la reflexión al nivel expreso de la verdad sabida, decir, de la filosofía (Colomer, 2013, pág. 228). Conociendo estos aspectos que la fenomenología de alguna manera requiere se puede entender claramente que no es puro conocimiento intelectual, sino que también se necesita de la experiencia.

Ahora bien, en todo ello no se trata de un mero espectáculo, sino de un ejercicio, de una actividad, en una palabra, de una experiencia de la conciencia. En el fondo se nos propone un viaje: el viaje de la conciencia natural o inmediata a la conciencia filosófica o

refleja. ¿Qué diferencia hay entre ambas conciencias? La diferencia no está en los contenidos, sino en el modo de poseerlos.

Hegel en su obra nos menciona lo siguiente: la conciencia, por su parte, es en esta certeza solamente como Yo puro, o Yo soy en ella solamente como Este puro (reiner Dieser) y el objeto, asimismo, como Esto puro. Yo, éste, no estoy cierto de esta cosa porque Yo me haya desarrollado aquí como conciencia y haya puesto en marcha el pensamiento de diversos modos. (Hegel, 2017, pág. 212).

La conciencia natural es ya en sí lo que es, pero no ha llegado a serlo para sí. Ella sabe lo que sabe, pero no sabe todavía reflejamente de su propio saber. La conciencia natural ve y no se ve. Conoce y, al conocer, se desconoce (Colomer, 2013, pág. 228), haciendo más claro estos conceptos que de alguna manera se tornan un poco confusos es saber claramente que el conocimiento que se obtiene es en primera estancia para uno mismo ya que estamos seguros de lo que estamos conociendo, entonces se plasma hacia afuera dando así, un reflejo de nuestro conocimiento.

El saber inmediato al mismo tiempo que de un tránsito de la certeza sensible a la percepción (Hyppolite, 1974, pág. 251), al concebir la Fenomenología en estos términos. Hegel parece proponerse una doble tarea. Por una parte, quiere introducir la consciencia empírica en el saber absoluto, en la filosofía que es para él el sistema del idealismo absoluto, el sistema en que la conciencia de sí y la consciencia del ser se identifican; por otra parte, quiere elevar el yo individual al nivel del yo humano.

La certeza inmediata no se posesiona de lo verdadero, pues su verdad es lo universal; pero quiere captar el Esto. La percepción, por el contrario, capta como universal lo que para ella es lo que es. Y, siendo la universalidad su principio en general, lo son también los momentos de un modo inmediato se distinguen en ella: el Yo es un universal y el objeto es universal (Hegel, 2017, pág. 197).

En este sentido, la Fenomenología es una invitación a filosofar. Ahora bien, la filosofía no se enseña. Aunque la conciencia filosófica ya conoce la verdad de la conciencia natural, no puede decírsela sin que ella se la diga también a sí misma. De otro

modo, ella no la reconocería como verdad. Es, pues, la conciencia quien debe leer en sí misma la verdad.

De hecho, la Fenomenología recoge en sus desarrollos no sólo el largo proceso de autoconciencia etapas individual, sino también el poso filosófico de todo o casi todo lo que ha producido la cultura occidental: Grecia y Roma, paganismo y cristianismo, Edad Media y Renacimiento, Reforma e Ilustración, Romanticismo y Revolución francesa. Hegel quiere hacer asimilar al individuo la totalidad de la experiencia histórica de la humanidad, levantar el yo individual al nivel del yo humano.

3.2 Espíritu Absoluto

La razón es espíritu en tanto que eleva a verdad la certeza de ser toda realidad (*alle Realität*) y es consciente de sí misma como de su mundo y del mundo como de sí misma. El devenir del espíritu era presentado por el movimiento inmediatamente anterior en el que el objeto de la conciencia, la categoría pura, se elevaba al concepto de la razón (Hegel, 2017, pág. 372).

Es un modo de conciencia humana, pero en ésta el hombre será el vehículo del *Geist* (espíritu), y esto se hará evidente en cuanto esta conciencia alcance sus formas más altas. A este autoconocimiento de Dios a través del hombre, Hegel lo llama espíritu absoluto (Taylor, 2010, pág. 405). Lo absoluto no es una cosa más, sino es el fundamento de todas las cosas y la realización del espíritu, el cual se trata de una realización de sí mismo, mediante una actividad espiritual hasta llegar a un todo.

En la razón observante esta unidad pura del Yo y del ser, del ser para sí y del ser en sí, se determina como el en sí o como ser, y la conciencia de la razón la encuentra. No obstante, la verdad del observar es más bien la superación de este instinto del encontrar inmediato, de esta existencia carente de conciencia de dicha verdad. La categoría intuita, la cosa encontrada, entran en la conciencia como el ser para sí del Yo, que ahora se sabe en la esencia objetiva como el Sí mismo (*gegenständlichen Wesen als das Selbst*) (Hegel, 2017, pág. 372).

Se trata en el fondo del pensamiento absoluto que se piensa a sí mismo, pero que se manifiesta en la actividad espiritual del hombre, la que tiene que ver con el todo, con el sentido último de todo. De ahí los tres momentos del espíritu absoluto: arte, religión y filosofía. En el arte se trata de la manifestación sensible de lo absoluto: la idea es intuitiva. En la religión de su representación simbólica: la idea es representada. Finalmente, en la filosofía de este saber de lo absoluto: la idea es concebida.

El espíritu inmediato. La emergencia del sí mismo. El espíritu existe en principio inmediatamente, está ahí como un dato histórico, y este dato es la existencia de un pueblo, de una comunidad de individuos que tienen consciencia de sí mismos en esa totalidad concreta que es el pueblo. (Hyppolite, 1974, pág. 300).

A pesar de esto siempre se puede encontrar limitaciones a poder alcanzar una totalidad considerando que dentro de una conciencia existirá un sentir de error a las concepciones que nuestra conciencia nos presenta es por ello por lo que se debe de ser un ser autosuficiente en razón, sino esto los llevará a un error consecuente.

La conciencia ha encontrado su concepto en la utilidad. Pero éste es, de una parte, todavía objeto y, de otra parte, y precisamente por ello, todavía fin, en posesión del cual la conciencia todavía no se encuentra de un modo inmediato. La utilidad es todavía predicado del objeto, no es sujeto ella misma; es decir, no es todavía su realidad efectiva inmediata y única (Hegel, 2017, pág. 373).

La cultura y su reino de la realidad, la fe y la pura intelección (Stewart, 2014, pág. 406), son percepciones que se pueden concebir la estructuración del espíritu absoluto considerando que estas concepciones son de manera universal que no se queda en un aspecto particular que es lo que en algún momento se busca. Y es poder lograr una liberación.

El camino hacia esta liberación del espíritu pasa por la cultura. En efecto, el espíritu en el estado de alienación tiene conciencia de su propio contenido como de algo extraño, pero tiene también conciencia de este contenido como de su contenido, por tanto, de algo que ha de llegar a hacer suyo hasta que pueda reconocerse en ello. El mundo del extrañamiento (*Entäusserung*) conduce por tanto al mundo de la cultura (*Bildung*). Ahora,

la cultura como devenir de la individualidad es también el devenir del mundo real (Colomer, 2013, pág. 399).

Esto pudiendo alcanzar una verdad se obstaculiza con la cultura que se desarrolló en el entorno de su propia conciencia, pues de ello también depende si se observa asertivo o no, conllevando a alcanzar lo que menos se busca que es un enfrascamiento a la individualización.

Esta sustancia indivisa de la libertad absoluta asciende al trono del mundo sin que ningún poder, cualquiera que él sea, pueda oponerle resistencia. En efecto, siendo en verdad la conciencia el único elemento en que tiene su sustancia las esencias o los poderes espirituales, se ha derrumbado todo su sistema organizado y manteniendo mediante la división de masas, tan pronto como la conciencia individual ha captado el objeto de tal modo que no tiene otra esencia que la misma autoconciencia o que es absolutamente el concepto (Hegel, 2017, pág. 373).

Como instancia examinadora, la razón no produce leyes, las toma según se presentan en una comunidad, un pueblo, en una intersubjetividad marcada por un comportamiento grupal conjunto. Con una crítica radical de esta pretensión examinadora, Hegel trata la cuestión de la propiedad (Fink, 2011, pág. 435).

Captando así la forma sencilla de analizar ciertos conceptos y alcanzar a la verdad que es la autosuficiencia debido a que la conciencia en sí da las limitaciones o ilimitaciones que se pueda concebir al momento se aprehender dicha cosa, tomando en cuenta la influencia que se pueda tener en el contexto en que nuestra conciencia esté aprehendiendo.

Sin embargo, a las limitaciones que pudieran existir siempre hay una luz al final del caminar reflexivo, pues sabiendo que la conciencia es el único elemento que tiene los poderes para derrumbar un sistema organizado, captando lo que se es objeto esencial para alcanzar una autoconciencia que predisponga de sus propias leyes.

3.2.1 Arte

El espíritu ha elevado su figura, en el que el espíritu es para su conciencia, a la forma de la conciencia misma y hace surgir ante sí esta forma. El maestro artesano ha abandonado el trabajo sintético, la mezcla de las formas extrañas del pensamiento y de lo natural; habiendo ganado la figura la forma de la actividad consciente de sí misma, el maestro artesano se ha convertido en trabajador espiritual (*geistiger Arbeiter*) (Hegel, 2017, pág. 331).

La vida más allá de la lucha y del trabajo se llama ocio (entendiendo que el ocio es la distracción o buscar una manera de despejar el espíritu). En el marco del ocio nace el arte. En Hegel la estética se convierte, pues, expresamente en filosofía del arte (Colomer, 2013, pág. 400). La estética tiene por objeto el vasto imperio de lo bello. Su dominio es principalmente el de lo bello en el arte.

Esto conlleva a poder alcanzar la autoconciencia que es el frente de una actividad consciente de un buen artesano, comprendiendo que todo aquel que tiene la libertad de pensar y crear nuevas concepciones en su conciencia se es artesano espiritual, como lo ha mencionado Hegel, debido a que no es algo material sino de forma conceptual.

Dentro de las grandes concepciones que Hegel puede alcanzar sobre todo en esta parte del arte, nos menciona de igual manera como es que se va estructurando este arte consciente que no es primeramente como comúnmente podemos percibir el arte como forma de expresión de ciertas cosas que han sido revelada en nuestra conciencia, sino que es la formulación primera de una ética de nuestra conciencia.

Ese reino ético se halla constituida la oposición, así la autoconciencia no ha surgido todavía en su derecho como individualidad singular; en este reino la individualidad singular vale, de un lado, solamente como voluntad universal y, de otro, como sangre de la familia; este singular sólo vale como la sombra efectivamente irreal. Todavía no se ha producido ningún acto (Tat); en el acto (Tat) es el Sí mismo efectivamente real (das

wirkliche Selbst). El acto trastorna la organización quieta y el movimiento estable del mundo ético. Lo que este aparece fenoménicamente como orden y conciencia de sus dos esencias, una de las cuales confirma y completa la otra, pasa a ser con el acto un tránsito de dos contrapuestos, en el que cada uno se demuestra más bien como la anulación de sí mismo y del otro que como confirmación; deviene hacia el movimiento negativo o la eterna necesidad del terrible destino que devora en el abismo de su simplicidad tanto a la ley divina como a la ley humana y a las dos autoconciencias en que estos poderes tienen su existencia y para nosotros pasa a ser para sí absoluto de la autoconciencia puramente singular (Hegel, 2017, pág. 335).

Pero en esto Hegel no está regresando a la tradición intelectualista o a la perspectiva del arte como mimesis. El arte es un modo de conciencia de la idea, pero no es una representación de ella. La distinción que hace Hegel se declare fuera de la revolución expresiva en el pensamiento, fundamentando su teoría del arte.

Así, en el arte alcanzamos una visión de las cosas que es en grado máximo irreflexiva, inconsciente de lo que subyace y las coherencias que encarna en la obra. El artista sigue una necesidad que no puede comprender, y Hegel habla de la inspiración del artista como una fuerza extraña a él (Taylor, 2010, pág. 407). Considerando como revelador de verdades profundas, el artista camina como si estuviera en un sueño. Es sonámbulo la falta de claridad reflexiva corresponde a la naturaleza enigmática y problemática de lo que se dice.

Pudiendo alcanzar y comprender hacia donde se dirige esta perspectiva de la apreciación del arte, pero en una limitación debido a que se vuelve revelación propia de una artista sin embargo ello nos puede encaminar a comprender y añadir la concepción de estética pues con ello podríamos alcanzar a comprender más esta forma de análisis hegeliano.

Hegel concibe la estética de un modo mucho menos formal y subjetivo que Kant. Éste había definido el placer estético como complacencia desinteresada. Esta complacencia procedía no del objeto, sino de su correspondencia con el libre juego de nuestras facultades (Colomer, 2013, pág. 400).

La estética de Hegel se mantiene también ajena al mundo del interés, en un plano contemplativo, dentro de los marcos del ocio, pero lo que le interesa no es la repercusión del objeto bello en el espíritu, sino su contenido de belleza (Colomer, 2013, pág. 400). Entendiendo que belleza es único y perfecto respecto a lo que podemos percibir tanto racional como de igual manera sensible, pues, se puede concebir belleza también por medio de los sentidos.

Hegel divide su estética en tres momentos. El primero trata de la idea de belleza artística o del ideal; el segundo del desarrollo del ideal en las formas específicas o conceptos fundamentales de la belleza; el tercero del sistema de las artes particulares.

La belleza es realización de un contenido ideal. Por ello, al revés de Kant, Hegel privilegia frente a lo bello natural lo bello artístico (Colomer, 2013, pág. 400). Por lo que entendemos que lo bello artístico es toda aquella creación no sólo en lo exterior, sino que de lo que viene de nuestra mente.

La belleza, en efecto, se realiza más en el arte que en la naturaleza. La belleza de los seres naturales, incluso del cuerpo humano, es siempre limitada (Colomer, 2013, pág. 401). Se ve limitada la belleza en la naturaleza debido a que las cosas creadas no pueden ir más allá de su belleza más de la que la sí misma lo establece; en cambio, la belleza que crea la mente no tiene limitaciones, es por ello por lo que se toma como una belleza absoluta, debido a que va más allá de lo que nuestra propia naturaleza pudiera llegar.

El arte vence la impotencia de la naturaleza por encarnar un ideal, y no la naturaleza quien logra la perfección del cuerpo humano; y no la historia quien crea personajes en los que resplandece el carácter. El arte idealiza, es decir, trabaja en el sentido del espíritu. Por eso Hegel rechaza la teoría aristotélica del arte como mera imitación de la naturaleza.

De ahí que el segundo momento de la estética hegeliana se consagre a las formas o conceptos fundamentales de la belleza artística. Tales son las tres célebres categorías de lo simbólico, lo clásico y lo romántico. Estas tres formas artísticas se originan de la relación entre la idea y su manifestación exterior, o sea entre el contenido ideal y su forma de expresión material (Colomer, 2013, pág. 401).

En el arte simbólico la materia predomina sobre la forma. La idea aparece sólo latente y pugna por apropiarse su forma. La idea busca su expresión en el arte, sin encontrarla. Es el arte de los pueblos de Oriente con su carácter fascinante, misterioso y enigmático. En el arte clásico materia y forma se equilibran: la idea se encarna plenamente en la materia. El arte clásico se caracteriza, pues, por la unidad y armonía perfecta de la idea y su manifestación exterior. Con ella el arte ha alcanzado su perfección en tanto que cumple el acuerdo perfecto entre la idea como unidad espiritual y la forma como realidad sensible y corporal.

Toda hostilidad ha desaparecido entre los dos elementos, para dar lugar a una perfecta armonía. No es preciso decir que esta íntima unión del elemento espiritual y del elemento sensible sólo puede darse en la forma humana. Estamos, pues, ante el arte griego con sus bellos dioses testificados. Finalmente, en el arte romántico prevalece la forma. La idea se marmórea abre paso por doquier y triunfa sobre la materia, como en las catedrales góticas que se alzan libremente en el aire, irguiéndose hacia el infinito.

Lo que constituye el fondo verdadero del arte romántico es, pues, la conciencia que tiene el espíritu de su naturaleza infinita y por ello de su independencia y libertad. No es preciso decir que bajo el epígrafe de arte romántico Hegel no entiende tanto la corriente literaria que lleva este nombre, cuanto el arte cristiano, la cultura religiosa ideal de la edad media.

El tercer momento de la estética hegeliana se dedica al sistema de las artes particulares: la arquitectura, la escultura, la pintura, la música y la poesía. Hegel lo concibe como un progresivo proceso de espiritualización.

Las artes del espacio (arquitectura, escultura, pintura) ceden el paso a las del tiempo (música y poesía). En esta última, como forma suprema del arte, culmina todo el sistema. En la arquitectura, en efecto, predomina la materia, la gravedad, la piedra (Colomer, 2013, pág. 402).

Es un simple reflejo del espíritu, ya que la escultura que se realiza por medio de la materia se hace forma, la cual representa una individualización espiritual debido a que representa una forma corpórea. La pintura empieza a reducirse a un pequeño espacio y

sólo se vuelve apariencia por medio de los colores que se obtienen, ya que no hay especificidad.

Hemos dejado atrás el arte simbólico y clásico y entramos en el dominio del arte romántico. En la música la forma espiritual absorbe totalmente la materia. Es el arte romántico por excelencia, el arte del tiempo, que lleva al extremo la subjetividad tanto hacia el interior como hacia el exterior.

La dispersión material y la espacialidad son superadas: la materia tiembla y el resultado de este temblor vibratorio es el sonido, el material de la música. Pero el sonido es todavía lo sensible puesto de un modo negativo: la música es la antítesis frente a la tesis de las artes espaciales. Es, pues, la noche que anuncia el nuevo día de la síntesis, la poesía, en la que el sonido se hace inteligible y se articula en la palabra (Colomer, 2013, pág. 402).

La poesía expresa inmediatamente el espíritu en el espíritu mismo, con todas las concepciones de la imaginación y del arte, y esto sin manifestarlo visible y corporalmente a la mirada. Por ello es el arte universal, el arte del espíritu que se ha hecho libre en sí mismo, del espíritu que se mueve solamente en el espacio interior y en el tiempo interior de la representación y de la sensación.

Llevado de su manía clasificatoria Hegel distingue todavía tres tipos de poesía. Una poesía pictórica: la epopeya: otra musical: la lírica; y como unión de ambas y tránsito al estadio superior de la religión, la poesía dramática. El drama revela como comedia la subjetividad hinchada que lo destruye todo por la risa y como tragedia la subjetividad llena de contenido que obra como se debe obrar. Por eso la tragedia tiene un final silencioso. A la palabra, al sonido articulado sucede el silencio (Colomer, 2013, pág. 402).

Y este silencio apunta hacia lo que la palabra no puede expresar: la reconciliación con la eterna justicia. La tragedia representa, pues, el punto dialéctico de transición entre el arte y la religión. Llega un momento en que el arte no es suficiente. En él se anuncia un no sé qué lleno de esperanza, pero esta esperanza se traspasa más allá del arte, a un nuevo tipo de reconciliación, en la que el hombre recibe satisfacción y no sólo como en la tragedia las potencias universales.

3.2.2 Religión

En las configuraciones examinadas anteriormente y que se diferencian en general como conciencia, autoconciencia, razón y espíritu, se ha presentado también, ciertamente, la religión, como conciencia de la esencia absoluta en general, pero solamente desde el punto de vista de la conciencia que es consciente de la esencia absoluta; pero no ha aparecido fenoménicamente la autoconciencia del espíritu (Hegel, 2017, pág. 320).

Éste es el dominio de la *Vorstellung* (representación), que es la forma de conciencia más interiorizada. En cierto sentido es una internalización de lo que está carnalmente expuesto en forma sensual en el arte, ya que la *Vorstellung* (representación) hace uso de imágenes, de lo sensual y lo pictórico (Taylor, 2010, pág. 408).

Pero hace uso de esto en vistas a un propósito ulterior, el de representar o caracterizar al absoluto. El pensamiento religioso es un modo representativo de conciencia. Utiliza imágenes sensuales, pero no sólo para contemplar sus referentes sensibles, sino como símbolos que se esfuerzan por presentar un contenido superior.

La necesaria auto escisión de la Idea o de lo universal presentada en la teología en la imagen del engendramiento: Dios engendró al Hijo antes de todos los tiempos. Por supuesto todo el mundo entiende que esto no ha de ser interpretado en el modo sensible normal, sino más bien que está siendo utilizado para referirse más allá de esto a algo suprasensible (Taylor, 2010, pág. 418). La representación es, pues, un modo de conciencia que se está liberando a sí misma, como si dijéramos, respecto de lo meramente sensible para alcanzar lo universal.

Esta creencia de la fe en la nada de la necesidad y en el mundo de abajo se convierte en la creencia de la fe en el cielo, porque el Sí mismo que se ha separado tiene que unirse con su universalidad y desentrañar de ello lo que contiene y adquirir de este modo claridad ante sí. Pero a este reino de la creencia de la fe sólo lo veíamos desplegar su contenido sin el concepto en el elemento del pensamiento, viéndolo por tanto hundirse en su destino, o sea en la religión de la ilustración (*Religion der Aukflärung*) (Hegel, 2017, pág. 321).

Debido a esto no se ha podido alcanzar algo más allá de lo que se pudiera representar, pues se sigue teniendo en cuenta lo sensible y esto hace que se quede limitado en un pensamiento conceptual, y no sólo tomando en cuenta que sólo se basa en puramente ideal sensible, pues en la religión también se ha encontrado pensamiento filosófico bien elaborado respecto a un todopoderoso, basándonos en los padres de la iglesia y los escolásticos.

Pero de lo que carece la religión, incluso en sus formulaciones más puras, es de la comprensión de la necesidad interna que une las articulaciones de la Idea y las devuelve a la unidad. Tomando dos determinaciones relaciones esenciales y simplemente las narra como siguiéndose una de la otra en el tiempo tal como la creación del hombre y su caída, o las diferentes etapas de la creación (Taylor, 2010, pág. 418).

La religión es la consumación del espíritu en la que los momentos singulares del mismo, conciencia, autoconciencia, razón y espíritu, retornan y han retornado como a su fundamento, constituyen en conjunto la realidad efectiva que existe (*daseiende Wirklichkeit*) de todo el espíritu, el cual sólo es como el movimiento que diferencia y que retorna a sí de estos sus lados. El devenir de la religión en general (*Religion überhaupt*) se contiene en el movimiento de los momentos universales. Pero como cada uno de estos atributos se presenta tal y como se determina no solamente en general, sino tal y como es en sí y para sí, es decir, tal como discurre en sí mismo, sino que aquellos procesos completos de los lados singulares contienen al mismo tiempo las determinidades de la religión misma (*die Bestimmtheiten der Religion selbst*) (Hegel, 2017, pág. 321).

La religión como un nivel del espíritu absoluto, esto es, de la autoconciencia del *Geist*, no es simplemente una colección de representaciones del absoluto, o de Dios. Éstas le son esenciales, y Hegel argumenta aquí contra la espiritualidad romántica de Jacobi o Schleiermacher, que querían desplazar el centro de la religión hacia la devoción del devoto, y enfatizar la incognoscibilidad de Dios (Taylor, 2010, pág. 419). Hegel puede entender esta reacción al Iluminismo de hecho, en cierto modo la comparte en sus primeros años, la década de los años 1790, como lo testimonian sus escritos de la época, pero rechaza por completo este vuelo hacia la subjetividad.

Para los románticos la fe permanece atrapada en algunas de las asunciones centrales del luminismo. Se queda enfocada en la subjetividad finita y su libertad, y acepta las conclusiones de la epistemología iluminista que dicen que nada puede ser conocido respecto a Dios. Por tanto, retorna a un culto de Dios que es puro sentimiento, un Dios cerca del cual nada puede ser conocido, pero que existe. El acento entero de la fe es desplazado hacia la devoción del fiel. Y éste, defiende Hegel, está en el exterior de lo que la verdadera religión es. Desde un punto de vista especulativo, la religión es un modo de autoconocimiento del Espíritu

“Dios es Dios sólo en la medida en que se conoce a sí mismo, su autoconocimiento de sí mismo es además su autoconciencia en el hombre, es el conocimiento del hombre de Dios, que se dirige a convertirse en el autoconocimiento del hombre en Dios” (Taylor, 2010, pág. 419). En otras palabras, Dios llega a conocerse a sí mismo a través del conocimiento del hombre en él. El hombre es el vehículo de la autoconciencia de Dios.

Pero entonces, si Dios es *Geist* (espíritu) en el sentido hegeliano, está determinado esencialmente al autoconocimiento. Y si este autoconocimiento se vincula a través del conocimiento de Dios propio del hombre, entonces la idea de una religión cuyo Dios es incognoscible está directamente opuesta a la misma esencia de la religión.

La religión es, de esta manera, mucho más para Hegel que un modo de conciencia del absoluto; esto en sentido estricto sólo cubre su primera dimensión. Es también la postura del sujeto, y sobre todo una praxis que tiene como objetivo realizar nuestra unidad con este absoluto.

Esto suscitará una gran cantidad de problemas cuando veamos de qué manera Hegel entiende que la filosofía recapitula el contenido de la religión en el pensamiento, ya que surge la pregunta de si la religión ha de ser forzada, junto con el arte y la filosofía, a ser entendida como nivel ascendente de la conciencia del absoluto (y por lo tanto de la autoconciencia del absoluto), si la religión no es más que un modo de conciencia, o más que esto en un sentido al que el arte y la filosofía no pueden ajustarse.

Es la dimensión del culto la que lleva a la religión más allá de la simple conciencia. Es el culto el que realiza la unidad, o restaura la unidad entre el espíritu finito y el Infinito.

Pero entonces esto parecería colocarlo en el terreno de la práctica humana, de la construcción de formas de vida y acciones que ocasionan la reconciliación entre el hombre y el *Geist*.

En pocas palabras, parecería colocarlo en el terreno del espíritu objetivo también, pues ya hemos visto que el espíritu objetivo es el dominio de aquellas formas de vida colectivas y de las prácticas por las que el Espíritu se realiza a sí mismo, crea para sí un sujeto en la historia que será capaz de ser el vehículo de su autoconciencia; la autoconciencia real alcanzada al ser el dominio del espíritu absoluto. La religión parece montar a horcajadas esta distinción, pues el culto está más del lado de las formas de vida y las prácticas, y de hecho en la civilización antigua el culto no estuvo separado de las otras prácticas e instituciones que conformaron la polis.

3.2.3 Filosofía

Es espíritu de la religión revelada no ha rebasado todavía su conciencia como tal o, lo que es lo mismo, su autoconciencia efectivamente real no es el objeto de su conciencia; dicho espíritu general y los momentos que en él se diferencian caen en el representar y en la forma de la objetividad. El contenido del representar es el espíritu absoluto, lo único que aún resta es la superación de esta mera forma o, más bien, puesto que esta forma pertenece a la conciencia como tal, su verdad debe haberse mostrado ya en las configuraciones de la conciencia (Hegel, 2017, pág. 321).

Dando así paso a la reflexión del aspecto filosófico que, como se ha mencionado, es la culminación de esta obra considerando que este es el punto reflexivo de lo que es poder llegar al culmen de la autoconciencia y al fin poder conocerse a sí.

La filosofía constituye la forma perfecta del espíritu absoluto. Es por ello la unidad de arte y religión y el concepto de ambos, es decir, el conocimiento de lo que verdaderamente son. La religión es, pues, superada por la filosofía, como antes ella superaba al arte. No es que el objeto de ambas sea distinto: el objeto de la filosofía es idéntico al de la religión en su forma absoluta o cristiana (Colomer, 2013, pág. 420), bajo

estos aspectos nos damos cuenta de que la religión se iba más a una representación más imaginativa o simbólica de la cual no hubo una fuerza necesaria para poder luchar contra la filosofía que esta basa más su ideal en puro concepto.

En este sentido, desarrolla a partir de la estructura de la cosa utilizable para cada uno, el momento de que, a través del trabajo de elaboración, la toma de posesión y la adquisición sobre una base contractual, la propiedad privada adquiere un carácter general y universal y la propiedad colectiva encierra en sí una relación necesaria con el ser utilizado por el individuo; a partir de esta estructura desarrollada una dialéctica cuya culminación aún en nuestro tiempo (Fink, 2011, pág. 435).

Contemplando esta estructuración que se maneja para la comprensión de la cosa en sí, podemos observar que se alcanza una relación necesaria con las demás concepciones que se han presentado para poder ser más simples en la captación de lo que nos adentra la filosofía.

La filosofía es, por tanto, la manifestación de lo absoluto en su medio más adecuado, el pensamiento, y en su forma más estricta, el concepto. El espíritu absoluto es pensamiento absoluto y sólo la filosofía lo sabe como tal (Colomer, 2013, pág. 420). Por ello podemos entender que el ser una manifestación va más centrado en nuestra mente y no como se tenía la idea de que fuera por lo externo, sino como lo dice la filosofía es un concepto de nuestra mente que no tiene límites.

La filosofía tiene también como el arte y la religión su desarrollo histórico. Hegel le ha dedicado sus *Lecciones sobre la historia de la filosofía*. Se trata en esta obra de una auténtica filosofía de la historia de la filosofía, pero en sentido hegeliano (Colomer, 2013, pág. 420), esto queriendo dar una explicación sobre lo que la filosofía ha vivido de alguna manera y sus transformaciones que ha tenido por todos los acontecimientos históricos que se han tenido a lo largo de la historia filosófica pasada.

El despliegue histórico de la filosofía se lleva a cabo según los tres consabidos momentos: filosofía antigua, medieval y moderna. Pero añade Hegel que en el fondo no hay más que dos épocas de la historia de la filosofía: la filosofía griega y la filosofía germánica (Colomer, 2013, pág. 420), esto respecto a que en la filosofía medieval lo

considera como una etapa de la cual no hay un conocimiento estable o que haya frutos, pues el conocimiento sólo era para Dios y no para lo que en la antigua y moderna buscaban que era respuesta a todo lo que existía físicamente.

La filosofía germánica es la filosofía dentro del cristianismo, en la medida en que éste pertenece a las grandes naciones de cultura germánica, de las que las restantes naciones europeas: Italia, España, Francia e Inglaterra, han recibido una nueva fisonomía. El mundo griego desarrolló el pensamiento hasta la idea; el mundo cristiano germano concibe el pensamiento como espíritu. La filosofía nace, pues, en Grecia. Antes de Grecia, en el mundo oriental, no hubo propiamente filosofía (Colomer, 2013, pág. 420).

Después de Grecia, sólo la hubo en el mundo cristiano germano. Roma fue culturalmente un apéndice de Grecia y careció de verdadera filosofía como de verdadera poesía (Colomer, 2013, pág. 420), tomando en cuenta que como no había una contraposición a las ideas que cada filósofo proponía se consideraba como una verdadera filosofía, y es por ello por lo que hay un gran auge en el conocimiento de la existencia.

En la exposición concreta de las diversas filosofías, la distribución de espacio es sorprendente, pero reveladora de las preferencias del filósofo. Grecia se lleva la parte del león con casi los dos tercios del total (Colomer, 2013, pág. 420), entendiendo que el león es como un gran premio que recibía la ciudad por obtener un gran conocimiento para la sociedad.

Los presocráticos reciben una extensión triple de la dedicada conjuntamente a la filosofía de la edad media y del renacimiento (Colomer, 2013, pág. 421), esto se toma en cuenta en estas épocas debido a que ellos fueron los primeros en centrar un conocimiento en la existencia, sólo que por falta de conocimiento era muy ambiguo sus doctrinas que ellos establecían, pero debido a los pequeños avances que realizaron se transformó a una gran filosofía y esto hace que sean importantes en estas épocas.

En el fondo de todo ello se esconde una concepción de la filosofía como historia. Hegel se opone a la visión vulgar de la historia de la filosofía como una simple sucesión de errores que se refutan unos a otros (Colomer, 2013, pág. 421), entendiendo que al querer dar otra opinión respecto a lo que anteriormente ya se había promulgado a lo que

se pensaba que era verdadero, para Hegel es estar en contra de la historia y querer hacer un cambio es no estar de acuerdo con la historia.

Tal visión conduciría a ver la historia de lo más alto que ha producido el espíritu humano como un inmenso cementerio, repleto de tumbas, sobre las que pende el rótulo: *hic jacet* (este está) (Colomer, 2013, pág. 421). No, la historia de la filosofía no es una mera galería de opiniones, locuras y extravagancias.

Es la historia de la verdad, por mucho que la verdad sea una y las filosofías que la buscan muchas. Ante este hecho, aparentemente escandaloso, hay que darse cuenta de un punto decisivo. Por distintas que sean las filosofías, tienen una cosa en común: el ser filosofía (Colomer, 2013, pág. 421), y sólo por el simple hecho de ser filosofía da un conocimiento a nuestro entendimiento y esto hace una gran diferencia en nuestro pensar.

No querer reconocer este hecho y aferrarse a las diferencias entre las filosofías constituye un comportamiento parecido al de un enfermo, a quien el médico aconsejara comer fruta y que rechazara las cerezas, uvas o ciruelas que le ofrecieran con el pretexto de que ninguno de estos frutos sería fruta, sino cerezas, uvas o ciruelas en este sentido, el estudio de la historia de la filosofía es el estudio de la filosofía misma (Colomer, 2013, pág. 421).

En otras palabras, la filosofía es su historia. Las diferentes filosofías son momentos parciales de la única filosofía. Si se les considera aisladamente parece que se enfrentan unos a otros en la unilateralidad de una verdad que se revela parcialmente como error. Pero vistos en visión de conjunto aparecen como etapas sucesivas en el camino del espíritu hacia la verdad. Cada momento recoge la verdad del momento anterior y es recogido, a su vez, por el momento siguiente.

La historia de la filosofía, considerada en su conjunto, es un proceso necesario y consecuente, racional de suyo y determinado a priori por su idea. Esta concepción conduce a ver en la última filosofía la más desarrollada, profunda y verdadera (Colomer, 2013, pág. 421), respecto a que para poder tener un gran conocimiento de todo se necesita necesariamente tener un estudio filosófico meramente desarrollado, pues sin ello se caería en un error.

Si la secuencia de los sistemas filosóficos no es una sucesión fortuita, sino la sucesión necesaria de la evolución de la filosofía misma, la última filosofía, es decir, por el momento, la de Hegel constituye el resultado de toda esta evolución y, por consiguiente, la expresión de la verdad en la forma más alta que acerca de sí mismo alcanza la autoconciencia del espíritu (Colomer, 2013, pág. 421), dando así una certeza a la filosofía de Hegel ya que el no solo se quedó meramente en lo puro sensitivo sino que fue mucho más allá de lo que muchos no pensaban llegar o de alguna manera dudaban en poder alcanzar un más allá por medio de la conciencia y obtener un absoluto.

La exteriorización es todavía imperfecta; expresa la relación entre la certeza de sí mismo y el objeto, la cual no ha alcanzado su plena libertad precisamente por el hecho de mantenerse en la relación. El saber no se conoce solamente a sí, sino que conoce también lo negativo de sí mismo o su límite. Saber su límite quiere decir saber sacrificarse, este sacrificio es la exteriorización en la que el espíritu presenta su devenir hacia el espíritu (*sein Werden zum Geiste*) bajo la forma del libre acontecer contingente, intuyendo su Sí mismo puro como el tiempo fuera de él y, asimismo, su ser como espacio. Este último devenir del espíritu, la naturaleza, es su devenir viviente e inmediato; la naturaleza, el espíritu exteriorizado, no es en su existencia otra cosa que externa exteriorización de su subsistencia y el movimiento que produce al sujeto (Hegel, 2017, pág. 381).

La filosofía última contiene, pues, a las anteriores, resume dentro de sí todas las fases anteriores, es el producto y el resultado de todas las que le preceden. Con todo, añade modestamente Hegel, hay que huir de la vanidad de pensar que se ha pensado algo especial. En este proceso los individuos son como ciegos a los que guía el espíritu interior.

CONCLUSIÓN

Esta fascinante interpretación de una gran obra alemana como lo es “La Fenomenología del Espíritu Absoluto”, a simple apreciación se es una complejidad a nuestro entendimiento sobre todo con las distintas interpretaciones que han existido a lo largo de los años, y la gran complejidad que existe al ser un autor muy alabado, pero también muy criticado llevando así a una revolución de ideas.

Sin embargo, esto no nos debe detener a comprender las grandes obras de Hegel que es un filósofo que transformó un pensamiento rígido, donde se llevaba una estructura sistemática lineal y solamente había limitaciones a nuestro pensamiento.

Sabiendo que pensamos que sería difícil entender la filosofía hegeliana, sin embargo, no lo es considerando que se lleva una estructura simple que sólo es dejarse llevar por la propia estructura hegeliana debido a que es ella misma la que te guía para alcanzar ese saber que tanto se busca.

Pero tomando esta parte de querer buscar un nuevo saber, tanto que se es distinto tener en mente querer conocer algo nuevo a querer saber, tomando en cuenta lo que reflexionábamos en esta investigación que el querer conocer es solamente una simple aprehensión donde sólo se es captado en un instante, pero se cae en un error al querer alcanzar en un instante un juicio y esto nos lleva al error.

Sabiendo que para poder cambiar de un querer a un saber se es necesario tener esa paciencia y ser concreto con los pasos necesarios que Hegel nos presenta que son la tesis, antítesis y síntesis, alcanzando con ello una mejor interpretación, considerando que esto viene de la conciencia misma y no de algo externo.

Así pudiendo alcanzar un conocimiento verdadero y sobre todo entender que siguiendo la estructura sistemática hegeliana se puede entender sus obras y alcanzar una sabiduría cierta, que es lo que Hegel invita a encontrar y ser un ser de autoconciencia libre.

Comprendiendo que lograr entender cómo funciona la sistematización de Hegel sería más práctico entender las funcionalidades de los nuevos filósofos y así se apreciaría más la filosofía en general, pues de Hegel se han desarrollado todos los sistemas de los nuevos filósofos y también pudiendo comprender a algunos filósofos antecesores.

Sobre todo, entender la filosofía hegeliana de como sería en nuestro entorno, debido a que muchas veces queremos entenderlo con forme a su propio tiempo del autor que ayuda en primera estancia, sin embargo, para una reflexión o interpretación en este caso no es funcional tomar su espacio del autor, debido a que la filosofía es reflexión para el investigador, es mucho más fructífero llevarlo a su presente para así entender por qué en su momento se cuestionaba dicha problemática.

Y alimentarse de más autores que se han dedicado a entender al autor en cuestión, entendiendo que aquellos que han obrado en buscar una respuesta es por motivos que en su ser pasaban, considerando que muchas veces nos cuestionamos de ciertas cosas por buscar una solución a nuestra cuestión propia.

Es por ello por lo que Hegel nos dice que cada conciencia es propia y no puede haber otra igual, sólo que no está en su autoconciencia es por ella que está esclavizada y el trabajo propio es alcanzar la libertad por medio de soluciones que nos llevan a esa libertad.

Considerando que la mejor forma de entender una obra compleja no es solamente con el estudio continuo, sino más bien es la adaptación de dicha corriente a nuestro propio entorno social, con ello nos clarificará más las ideas para entender por qué es cuestionada dicha cosa.

Procurando siempre la percepción extensa de ideas y no quedarse en el enfrascamiento, sabiendo que de la mayor extensión de ideas mayor claridad de interpretación de las cuestiones a tratar, dando paso sin dudar a la intuición.

Tomando en cuenta que la intuición es la ayuda perfecta de un obrar correcto, pues al escuchar nuestra propia intuición es darle esa libertad de autoconciencia, sabiendo que nuestra intuición está en lo correcto, cuando las ideas concuerdan o son similares a pensamientos de nuestro autor o semejante guiados por nuestro tiempo.

La filosofía puede ser difícil, pero no imposible y esto se alcanza dejando a nuestra conciencia ser libre, obteniendo nuestra autoconciencia libre con la aceptación de distintas percepciones que se presenten en el caminar filosófico, alcanzando así una verdad y, llegando a una conclusión satisfactoria para nuestra conciencia libre.

BIBLIOGRAFÍA

- Abbagnano, N. (1963). *Diccionario de Filosofía*. México - Buenos Aires: FONDO DE CULTURA ECONOMICA.
- Agustin, S. (2022). *La Ciudad de Dios*. (J. Díaz de Beyral, Trad.) EEUU: kindle.
- Alvira, T. (2001). *Metafisica*. España: EUNSA.
- Colomer, E. (2013). *El pensamiento alemán de kant a Heidegger*. España: Herder.
- Fink, E. (2011). *HEGEL Interpretaciones fenomenológicas de la Fenomenología del espíritu*. (I. Ortega Rodríguez, Trad.) Barcelona: HERDER.
- Fischl, J. (1994). *Manual de Historia de la Filosofía*. Barcelona: HERDER.
- García Morente, M. (2023). *Lecciones preliminares de filosofía*. México: Porrúa.
- García Pelayo, R. (1972). *Pequeño LAROUSSE ILUSTRADO*. París: LAROUSSE.
- Hegel, G. W. (2017). *Fenomenología del espíritu*. (W. Roces, & R. Guerra, Trans.) México: FCE.
- Hyppolite, J. (1974). *GÉNESIS Y ESTRUCTURA DE LA FENOMENOLOGIA DEL ESPÍRITU DE HEGEL*. (F. Fernández Buey, Trad.) Barcelona: RIGSA.
- KANT, I. (2016). *¿Qué es la ilustración?* (Aramayo, Trad.) Madrid: Alianza.
- Márquez Muro, D. (1980). *LOGICA, contriversia sobre "los universales"*. México: ECLALSA.
- Mas, S. (2015). *HEGEL, La historia es un proceso cuyo fin es la libertad*. España: RBA.
- Reale, G. (2017). *Del romanticismo al empiriocritismo*. Colombia: SAN PABLO.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2013). *Historia de la filosofía* (Vol. IV). Bogotá: SAN PABLO.
- Reale, G., & Antiseri, D. (2013). *Spinoza a Kant*. Bogotá: SAN PABLO.

- Reale, G., & Antiseri, D. (2017). *Historia de la Filosofía*. Bogotá: San Pablo.
- Stewart, J. (2014). *La unidad de la fenomenología de Hegel: una interpretación sistemática*. (C. Mendiola, Trad.) México: Universidad Iberoamericana.
- Strathern, P. (2000). *Hegel en 90 minutos*. España: Siglo xxi.
- Taylor, C. (2010). *Hegel*. (F. Castro, C. Mendiola, & L. Pablo, Trads.) Barcelona: Anthropos.