

**LA RELACION DE LO UNIVERSAL Y LO PARTICULAR EN FENOMENOLOGÍA
DEL ESPÍRITU DE HEGEL**

JAVIER ALEXANDER SALINAS LUCERO

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2018

**LA RELACION DE LO UNIVERSAL Y LO PARTICULAR EN FENOMENOLOGÍA
DEL ESPÍRITU DE HEGEL**

JAVIER ALEXANDER SALINAS LUCERO

**Trabajo de grado presentado como requisito para optar por el título de
Magister en Filosofía**

Director

Jorge francisco Maldonado Serrano

Doctor en Filosofía

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

MAESTRÍA EN FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2018

CONTENIDO

INTRODUCCION.....	8
1. FILOSOFIA POLITICA DE HEGEL AQUÍ Y AHORA.....	9
2. LA UNIVERSALIDAD Y EL APARECER DEL LA SINGULARIDAD.....	12
2.1. EL LIBRO DE LA FENOMENOLOGIA DEL ESPÍRITU	12
2.2. MEDIACIÓN EN HEGEL.....	13
2.3. EL ESPÍRITU COMO TOTALIDAD Y LA ENAJENACION DE LA CONCIENCIA.....	15
2.4. LA NEGATIVIDAD EN EL ESPÍRITU	17
2.5. EL DESDOBLAMIENTO DEL ESPÍRITU EN CARNE Y HUESO	19
2.6. LA COMUNIDAD Y EL INDIVIDUO.....	23
2.7. LA LEY DEL MUNDO INVERTIDO	24
3. EL SINGULAR Y LA ENAJENACION DE LA CONCIENCIA	26
3.1. LA INDIVIDUALIDAD SINGULAR	26
3.2. LA MUERTE, LA SINGULARIDAD VACIA.....	27
3.3. DE LAS SINGULARIDADES A LA COMUNIDAD SIN ESPÍRITU	31
3.4. LA ENAJENACIÓN DE LA CONCIENCIA.....	32
4. EL ESTADO Y LA ENAJENACION DE LA CONCIENCIA	33
4.1. EL ESTADO Y LA SOCIEDAD CIVIL.....	33
4.2. EL PARTICULAR QUE RENUNCIA A SU INDIVIDUALIDAD.....	35
4.3. ILUSTRACIÓN VS FE	40
4.4. LIBERTAD ABSOLUTA O NEGATIVIDAD ABSOLUTA.....	42
5.LA RECONCILIACIÓN Y EL ESPÍRITU DE COMUNIDAD COMO TOTALIDAD DIFERENCIADA.....	44
6. CONCLUSIÓN.....	48
BIBLIOGRAFÍA.....	52

RESUMEN

TÍTULO: La Relación de lo Universal y lo Particular en la Fenomenología del Espíritu de Hegel*

AUTOR: Javier Alexander Salinas Lucero**

PALABRAS CLAVE: Espíritu, Universal, Singular, Particular, Comunidad.

Lo universal y lo singular, se muestran como dos modos (que podríamos llamar extremos entre sí) de manifestación, o entre los cuales se manifiesta el Espíritu en diferentes planos o momentos de su existencia, es en esa dinámica que el espíritu se desarrolla y por ello se hace importante abordarla. éste estudio se centra en el libro de Hegel, Fenomenología Del Espíritu, y gravita alrededor del capítulo Espíritu relacionándolo con momentos anteriores para profundizar en sus movimientos.

Se aborda en el presente estudio la comunidad, y cómo ésta, en clave de la universalidad, la singularidad y la particularidad va revelando los momentos de su desarrollo como lo propone Hegel, y ello es de suma importancia mostrar en qué direcciones hay una cualificación espiritual de la comunidad y en cual no, cuya lógica de cualificación no necesariamente coincide con el desarrollo cronológico de la Humanidad.

Este trabajo de investigación tiene como propósito servir de referencia teórica para el establecimiento de vínculos de análisis entre la filosofía y la política, porque así se centre su desarrollo en un terreno filosófico, las preocupaciones que le sirven de génesis son políticas de un momento actual el cual cuenta con su propia imagen pensamiento, pero para el cual también algunos apostamos a que Hegel tiene mucho que alumbrar.

*Monografía

**Facultad de Ciencias Humanas, Escuela de Filosofía, Director Jorge Francisco Maldonado Serrano

ABSTRACT

TITLE: The Relation of the Universal and the Particular in the Phenomenology of the Spirit of Hegel*

AUTHOR: Javier Alexander Salinas Lucero**

KEYWORDS: SPIRIT, Universal, Singular, Particular, Community.

The universal and the singular are shown as two ways (that we might call extremes between them) of manifestation, or between which the Spirit manifests itself in different plans or moments of existence, it is in that dynamic that the spirit develops and by it becomes important to address it. This study focuses on Hegel's book, Phenomenology of the Spirit, and gravitates around the Spirit chapter, relating it to previous moments to deepen his movements.

The community is addressed in the present study, and how it is, in the key of universality, singularity and particularity, reveals the moments of its development as Hegel proposes, and it is very important to show in which directions there is a spiritual qualification of the community and in which no, whose logic of qualification does not necessarily coincide with the chronological development of Humanity.

This research work aims to serve as a reference for the establishment of links between analysis and philosophy, because it focuses on the philosophical ground, the concerns that serve as genesis are policies of a current moment which has its own image, but for which some also bet that Hegel has much to light.

* Monograph

** Faculty of human sciences, School of Philosophy, Director Francisco Maldonado Serrano

INTRODUCCION

El objeto de estudio de la presente investigación es el espíritu y su relación con la comunidad disertado por Hegel en su libro *Fenomenología del Espíritu*; y si bien el capítulo VI de su libro titulado *espíritu*, no se tomó como base de toda la investigación, éste sirvió como eje conductor de la misma, siguiendo la dinámica de la universalidad y la particularidad entre las cuales se mueve el espíritu en sus distintos despliegues.

Es claro que el supuesto que se asume para adelantar en este trabajo es el estatus de clásico del pensamiento Hegeliano en el libro *Fenomenología del Espíritu*, es posible que sus líneas sean susceptibles de interpretación para y por nuevos tiempos “como si en sus páginas todo fuera deliberado, fatal, profundo como el cosmos y es capaz de interpretaciones sin término”¹

Este trabajo de investigación tiene como propósito servir de referencia teórica para el establecimiento de vínculos de análisis entre la filosofía y la política, porque así se centre su desarrollo en un terreno filosófico, las preocupaciones que le sirven de génesis son políticas de un determinado momento con una determinada imagen pensamiento, y no simplemente eruditas. Hegel, es un autor que según Carlos Pérez Soto esta “entre los grandes filósofos [...] es quizás el más criticado y el menos leído”² es válido entonces intentar responder las preguntas ¿Cuál es el fundamento de la relación del espíritu y la comunidad propuesta en la fenomenología del espíritu? y ¿cuáles son las razones filosóficas que sustentan su articulación?

¹ BORGES, Jorge Luis. Sobre los clásicos, Obras completas II, Colombia: Editorial planeta, 2014, p. 134

² PEREZ, Carlos. Sobre Hegel. Santiago de Chile: Editorial Lom, 2010, p. 9.

1. FILOSOFIA POLITICA DE HEGEL AQUÍ Y AHORA

En los inicios del siglo XXI se ha hecho visible cierto retorno hacia Hegel, se puede señalar que ha sido ocasionado por las conmemoraciones de los 200 años de sus obras, sobre las cuales encontramos nuevas traducciones, congresos recientes y abordajes interpretativos contemporáneos, sin embargo, de existir un motivo en filosofía Política más allá de las coincidencias de calendario para releer a Hegel, es la convulsionada situación mundial donde las contradicciones entre los hombres parecen exacerbarse cada vez más.

Existen muy variadas lecturas descriptivas del autor, por ejemplo, en el denominado método hegeliano y sus conclusiones, se observa que Charles Taylor señala como profundo el mencionado método, siendo poco significativas o por lo menos muy secundarias las conclusiones, “Si el intento filosófico por situar la libertad es un intento por conquistar el concepto de hombre en que la acción libre es la respuesta a lo que somos[...] entonces se recurrirá más allá de las conclusiones de Hegel, a sus esforzadas y penetrantes reflexiones sobre el espíritu encarnado”³ Tugendhat, por su parte, considera que el método planteado es desastroso y las conclusiones dan cuenta de una situación real “lo maravilloso en Hegel es que, a pesar de esos planteamientos estructurales errados, siempre llega a visones descriptivas”⁴ en cambio, Feinmann considera que tanto el método y las conclusiones son inseparables “el método no es externo al objeto, pues si se concibe el conocimiento como algo diferente de su objeto, entonces ni el conocimiento puede conocer lo absoluto ni lo absoluto puede conocerse”⁵

Con respecto al abordaje de Hegel, como es sabido existe una larga tradición en Europa Continental. Hoy en Europa y Estados Unidos, existen distintas y variadas sociedades y grupos académicos que tienen como eje de su reflexión el

³ TAYLOR, Charles. Hegel y la Sociedad moderna, Traducción de Juan José Utrilla, México: Fondo de Cultura. 2014, p. 318

⁴ TUGENDHAT, Ernst. Autoconciencia y autodeterminación, Traducción de Rosa Helena Santos, Madrid: Fondo de cultura económica. 1993, p. 266

⁵ FEINMANN, José. Filosofía y Nación Estudios sobre el pensamiento argentino, Buenos Aires: Editorial Huemul S.A. 1996, p. 157

pensamiento Hegeliano revelados mediante sus correspondientes publicaciones y congresos, en referencia a esta situación Bruno Bosteel, señala que “los académicos hegelianos -una familia que aún tiende a percibirse a sí misma como asentada predominantemente, si no exclusivamente, en Europa occidental y en los Estados Unidos de América.”⁶

Las más recientes traducciones al español de las obras de Hegel se han realizado en España, país donde en los últimos años se han realizado congresos internacionales académicos sobre Hegel, casi con visos de redescubrimiento, generando sus correspondientes memorias y libros, donde las nuevas publicaciones representan unas perspectivas a tener en cuenta, que han servido también de aliciente para el abordaje del Autor en América Latina.

En América Latina sobresale la reciente propuesta del argentino Rubén Dri, con una serie de libros enlazados a lo largo de una década, de buscar en Hegel, y principalmente en la fenomenología del espíritu, elementos que junto con sus particularidades identitarias sirvan a América Latina para la formulación de una nueva racionalidad que genere el desarrollo de nuestro propio espíritu. Y últimamente el Chileno Carlos Pérez Soto, se ha dedicado a abordar profundamente la obra de Hegel, donde recientemente realizó un seminario sobre la fenomenología del espíritu que duro 7 años, con la tesis de que en la actualidad es válida la lectura de Hegel porque fue “el primer filósofo que es capaz de pensar de manera consistente más allá del imaginario político y filosófico que enmarcan la Ilustración y el Romanticismo”⁷, entre otras muchas iniciativas que se adelantan en Latinoamérica.

En Colombia se publicó “*La nostalgia de lo absoluto: pensar a Hegel hoy*” un Libro del 2008 que conmemora los 200 años del libro *Fenomenología del Espíritu*, en el que se compilaron Ponencias de Filósofos colombianos con especialidad en Hegel en un curso de extensión de la Universidad Nacional, donde se buscó “en la

⁶ BOSTEEL, Bruno. Hegel en América. En: Tabula Rasa de Editores Redalyc. En: julio-diciembre, 2009. No.11, p.195-234. (198)

⁷ PEREZ, C. Op cit., p. 26

historicidad de sus ideas, una mirada que enriquezca la actual y que transforme, en el camino, la experiencia misma del pensar”⁸, y por otro lado, se encuentra Carlos Masmela con su libro *“Hegel La desgraciada Reconciliación del Espíritu”* publicado en el 2001, donde propone la insatisfacción de la conciencia como eje fundamental de la *fenomenología del Espíritu* en la cual, el anhelo de reconciliación se desvanece en cada movimiento convirtiéndola en tragedia.

En la presente investigación en el contexto latino, se podría señalar a grandes rasgos que la relación entre la totalidad y sus aspectos constituyentes es abordada por Hegel, a tal punto que el traductor de la “filosofía del derecho” al español Eduardo Vásquez, llega a postular como esencia de la dialéctica “relación entre lo universal y lo particular”⁹, y por otro lado, en la actualidad dicha relación no parece superada, sino que se postula como una relación generadora de los problemas contemporáneos, en palabras del filósofo Argentino Rubén Drí “Nunca tanta globalización o universalización como ahora, y también nunca tanto fraccionamiento[...] la relación entre lo universal y lo particular se encuentra trabada”¹⁰, lo que muestra un acierto en el enfoque propuesto para el abordaje del espíritu.

En el presente trabajo de investigación, busca inscribirse en un modesto insumo más, muy determinado que amplíe el campo de nuestras interpretaciones sobre la obra del gran Filósofo Alemán, pues como bien lo reconoce el filósofo colombiano Carlos Rendón, “el conocimiento de la filosofía política de Hegel no ha sido, en general, producto de un estudio directo e inmanente de la misma.”¹¹

⁸ ACOSTA, María y AURELIO, Jorge (Eds). *La Nostalgia de lo absoluto: Pensar a Hegel hoy*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008, p. 18

⁹ HEGEL. *Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho*. Traducción de Eduardo Vásquez. Madrid: Editorial biblioteca nueva, 2000, p. 31

¹⁰ DRI, Rubén. *La Fenomenología del espíritu de Hegel, perspectiva latinoamericana – Racionalidad, sujeto y poder– irradiaciones de la fenomenología del espíritu*, Buenos Aires: Editorial Biblos, 2002, p. 47

¹¹ ACOSTA, María y AURELIO, Jorge. *Op cit.*, p. 56

2. LA UNIVERSALIDAD Y EL APARECER DEL LA SINGULARIDAD

2.1. EL LIBRO DE LA FENOMENOLOGIA DEL ESPÍRITU

En la parte introductoria del capítulo VI Espíritu del libro *La Fenomenología del Espíritu*, Hegel vincula dicho Capítulo con los capítulos anteriores y sus respectivas figuras, determinando pertinentemente qué relación es en la que se encuentran, “Todas las figuras anteriores de la conciencia son abstracciones de este Espíritu, son el analizarse del Espíritu, el diferenciar sus momentos y el demorarse en momentos singulares”¹². Podemos interpretar que el desarrollo del Espíritu es un recorrido que él hace a su interior. Cada capítulo juega el papel de experiencia consigo mismo que es inmanente a sí misma, hasta que cae en una contradicción irresoluble y logra trascenderla (*aufhebung*), pero como se trata del mismo espíritu, la inmanencia es constante, es decir, el espíritu se auto-realiza pasando por distintas escalas de complejidad y de énfasis, que va trascendiendo, pero nunca deja de ser espíritu. El capítulo VI es sobre el cual orbita este estudio, pero volver a los capítulos y figuras y movimientos anteriores queda justificado por la relación en la cual se encuentran.

Cabe destacar que cuando Hegel afirma “El Espíritu es la sustancia y la esencia universal, igual a sí misma y permanente –el incommovible e irreductible fundamento y punto de partida del obrar de todos- y su fin y su meta como el en sí pensado de toda autoconciencia”¹³, encontramos que el Espíritu es el tema, en él se da la igualdad entre esencia y sustancia, esencia manifestada, pero no es una sustancia quieta o pasiva, es una sustancia que cuyo ser es el hacerse, es la acción, de donde lo que se ha abordado hasta este punto son abstracciones de sus despliegues que de aquí en adelante dichos despliegues cubrirán y llenarán de vida por lo menos en lo que se podría coincidir como el esqueleto que los

¹² HEGEL, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*, Traducción de Wenceslao Roces, México: Fondo de Cultura Económica. 2009, p. 260

¹³ *Ibíd.*, p. 259

sostiene, el Espíritu; es decir, el espíritu está presente así no se lo sepa, ya que la conciencia es de cierto modo autoconciencia pero no lo sabe, al igual que la autoconciencia es en cierto modo espíritu pero sin percatarse de serlo como tal, por ello el saber, es decir haberlo experimentado la falsedad de una suposición y haberla superado, determina la cualificación del espíritu mismo.

En el capítulo autoconciencia, Hegel nos da un adelanto, el Espíritu es presentado para los lectores del libro antes de que lo experimente la conciencia, diciendo que “Más tarde vendrá para la conciencia la experiencia de lo que El Espíritu es, esta sustancia absoluta que, en la perfecta libertad e independencia de su contraposición, es decir, de distintas autoconciencias de sí que son para sí, es la unidad de las mismas: el yo es el nosotros y el nosotros el yo”¹⁴. En el desarrollo de esta idea es que Ramón Valls Plana¹⁵ sugiere que la fenomenología es el tránsito desde un “yo” singular que se suponía fundamento, al “nosotros” que termina siendo el fundamento real y sólido del espíritu.

2.2. MEDIACIÓN EN HEGEL

El problema de la mediación y de la inmediatez es de suma importancia para entender a Hegel, porque el desarrollo de un concepto, un evento histórico, un proceso natural geológico, siempre implican el paso de aceptar lo inmediato sin más, a darse cuenta de que eso que se consideraba inmediato es, en realidad, mediado.

El pensamiento que sólo toma lo inmediato por verdadero, se encuentra en un absoluto aislamiento, excluye la multiplicidad de elementos y relaciones diversas que son constituyentes de su objeto, cuando dicho pensamiento se enfrenta a la realidad de una multiplicidad asume que no hay ámbito de identidad entre sus aspectos o, al revés, que no hay diferenciación interna entre los mismos. Frente a

¹⁴ *Ibíd.*, p.113

¹⁵ VALLS, Ramón. *Del Yo Al Nosotros, Lectura De La Fenomenología Del Espíritu De Hegel*. Barcelona: Promociones Y Publicaciones Universitarias S.A (PPU).1994.

esto, Hegel contrapone una filosofía que con su desarrollo pretende ser la superación de la inmediatez, intenta poner el lente desde una lógica de la totalidad, pero con diferenciación interna mediada.

La mediación es tan importante que ella es constitutiva de lo mediado. Es uno de los aspectos fuertes del pensamiento hegeliano, porque con las relaciones que representan mediación los diferentes términos de la misma, adquieren cabal sentido; Hegel lo señala de la siguiente manera: “son en una unidad como la unidad, que aparece como el medio con respecto a los extremos que son para sí y se escinde siempre precisamente en estos extremos, los cuales sólo son de este modo”¹⁶. En el caso citado, las fuerzas o aspectos solo son en la medida de su mediación, de su relación, esta es la causa al papel constitutivo de la relación o mediación.

Al mismo tiempo “Los opuestos no constituyen dos sustancias aisladas, en sí y por sí, sino ambos términos de una única relación que reflexiona sobre sí misma y los incluye inextricablemente como diferencia de su propia identidad reduplicada”¹⁷ en la mediación concebida como proceso en la experiencia de la conciencia juegan recíprocamente los aspectos mediados, por ello, la mediación concebida como totalidad tiene su desarrollo y ésta tiene sus momentos de inmediatez y de mediación propiamente dicha.

Vale destacar, que la mediación no constituye una cosa, no es un tercer objeto que se relaciona con otros, la mediación es precisamente una relación y esta diferencia en calidad con respecto a lo relacionado también se muestra en sus despliegues, por tanto, la mediación no se manifiesta en sí misma, “acontece a través de los extremos y en ellos mismos”¹⁸, es por ello que el espíritu, así como la ley de gravedad no se ven, pero del efecto de dicha relación en los extremos que relacionan es que podemos postular que son reales.

¹⁶ HEGEL, G.W.F. Op cit., p. 85

¹⁷ BINETTI, María J. Mediación o repetición: de Hegel a Kierkegaard y Deleuze. En: Revista de Filosofía, 2008. No. 45, p. 127

¹⁸ ADORNO, Theodor. Tres Estudios Sobre Hegel. Madrid: Taurus Ediciones.1974, p. 24.

2.3. EL ESPÍRITU COMO TOTALIDAD Y LA ENAGENACION DE LA CONCIENCIA

El movimiento que experimenta la conciencia, en el capítulo Conciencia sección de certeza sensible, afronta la relación existente entre lo universal y lo particular, cuando se aborda el ser del tiempo y del ahora, el ahora en un momento inicial es supuesto por la conciencia como un singular inmediato, como verdad inmediata de riqueza infinita y por tanto, como el fundamento sólido desde el cual se edifica la experiencia de la conciencia, sin embargo, Hegel por medio de la pregunta ¿Qué es el ahora?¹⁹ pretende poner a prueba si la suposición de la conciencia es verdadera, la conciencia procede a dar respuesta a través de las mostraciones de sus experiencias, no obstante, ella termina poniendo en duda su suposición fundamental porque ese ahora inmediato supuesto no era su verdad, en la medida en que ese ahora no se sostiene como singular inmediato, se desvanece en el transcurrir del tiempo a causa de que llegan unos nuevos ahora a los cuales les ocurre lo mismo, ejemplo: la conciencia escribe en un papel *es de noche* en un “ahora”, pero en otro “ahora”, experimenta que lo que escribió en el papel no corresponde con el “ahora”, *es de noche*, porque en el nuevo “ahora” *es de día*.²⁰

Desde la nueva experiencia que ha tenido la conciencia, ésta procede colocar su verdad en lo opuesto, su verdad en la universalidad del tiempo; la opinión para la cual lo verdadero de la certeza inmediata era lo singular y no lo universal, quedo abandonada de cierta forma porque la experiencia no coincidió con la premisa supuesta, porque “la certeza inmediata no se posesiona de lo verdadero, pues su verdad es lo universal”²¹, la solución del problema que se presenta aquí se realiza

¹⁹ HEGEL.G.W.F. Op cit., p. 64

²⁰ *Ibíd.*

²¹ *Ibíd.*, p. 71.

(*) Charles Taylor señala que la dialéctica hegeliana tiene dos formas de operar dependiendo del tipo de contradicción en la cual se encuentra, ya sea que estas aniden en la realidad existente o ya sea que estas se encuentren en la forma como se aborde y se presente la realidad existente, “Puede ser que el propósito no esté de hecho realizado en la cosa como es; en este caso, la realidad existente tendería necesariamente a ser transformada hasta que el propósito que busca cancele su movimiento inadecuado. O puede ser que el objetivo ya se hubiera conseguido, y

cuando la conciencia abandona su suposición, siendo uno de los métodos por los que opta la conciencia para superar una encrucijada o un sin salida, para Taylor estas “contradicciones en nuestros conceptos de la realidad”²² y no en la realidad misma se superan negando la suposición (*).

En el ejemplo del “ahora” donde utiliza el lenguaje para querer decir lo singular, se termina diciendo es precisamente lo universal; la conciencia llega a saber que lo que realmente es su verdad, su fundamento, es el tiempo como un continuo, como un universal, esto ocurre porque “el lenguaje es lo más verdadero; nosotros mismos refutamos inmediatamente en él nuestra suposición, y como lo universal es lo verdadero de la certeza sensible y el lenguaje sólo expresa este algo verdadero, no es en modo alguno posible decir nunca un ser sensible que nosotros suponemos”.²³ Sin embargo, él “ahora” en el tiempo como continuo tiene *ser*, en la medida de que es un particular entendido o determinado como un *sido*, que hace parte o que se integra al tiempo como universal, fortaleciéndolo y actualizándolo, es decir, se podría señalar, que no hay un “ahora” como singular inmediato y absoluto sino como abstracción de la totalidad del tiempo, como particular pero que a su vez, hace parte de la negatividad que dinamiza la auto-constitución inmanente del tiempo.

Los capítulos anteriores al capítulo Espíritu son abstracciones del espíritu, como lo afirma Hegel; luego la experiencia de la conciencia respecto del tiempo abordada en el capítulo conciencia, permite realizar la hipótesis de que la alusión al tiempo es en algún plano una alusión del espíritu, “para Hegel es tan importante la afirmación de que en la contraposición entre lo personal y lo universal, como se

entonces la contradicción nos forzaría a cambiar o bien nuestra concepción del objetivo o del propósito, o nuestra concepción de la realidad en que se cumple, en orden a dar una revisión coherente de este cumplimiento”. TAYLOR, Charles, Hegel, Traducción de Francisco Castro, Carlos Mendiola & Pablo Lazo, México: Editorial Anthropos.2010, p. 114.

²² TAYLOR. Op. cit., p. 117

²³ HEGEL.G.W.F. Op cit., p. 65

demuestra en el ejemplo de la certeza sensible, queden fundidos lo uno con lo otro”.²⁴

Se puede considerar también que al tocar estos temas abstraídos con un alto grado de detalle en el sección de la Conciencia así como en los otros que le son previos al capítulo Espíritu, como formas o momentos previos de la auto-comprensión por parte del espíritu, por su detalle pueden jugar el papel de fundamentación teórica o lógica de la obra, con lo cual de entrada quedaría en evidencia la relevancia de la totalidad en la filosofía Hegeliana inclusive en la forma de la escritura de esta famoso libro de la filosofía.

2.4. LA NEGATIVIDAD EN EL ESPÍRITU

Retomando la universalidad del espíritu se buscará dar respuesta a los siguientes interrogantes ¿Cuál es su relación con lo singular? ¿Cuál es el momento donde se da esta relación? En ello descubrimos que el momento que se manifiesta el singular es en el momento del obrar, el cual es precisamente la singularización del espíritu “Esta disolución y singularización de la esencia es el momento del obrar”²⁵, el movimiento que se genera en la universalidad del Espíritu lo escinde “En su verdad simple, el espíritu es conciencia y desdobra sus momentos. La acción lo escinde en la sustancia y la conciencia de la misma, y escinde tanto la sustancia como la conciencia”²⁶, en esta escisión es donde parte el desarrollo de la dinámica entre Universalidad y singularidad del espíritu previa y necesaria para su posible unidad posterior determinada por su diferenciación interna; y en ella como motor dinamizador más específicamente actúa lo que Hegel llama el principio de la negatividad, principio característico y fundamental de la filosofía hegeliana.

²⁴BECKER, Werner, La Idea Hermenéutica Directriz De La Fenomenología Del Espíritu. en: MARTOS, Alonso y JIMENEZ, Manuel. Figuras Contemporáneas De Lo Absoluto, Valencia: editorial Universitat, 2009., p. 80

²⁵ HEGEL.G.W.F. Op cit., p. 260

²⁶ *Ibíd.*, p. 261

“La sustancia, como esencia universal y como fin, se enfrenta consigo misma como la realidad singularizada”²⁷, en el capítulo VI, el movimiento del espíritu comienza su despliegue puesto en el esqueleto de un marco de desarrollo histórico de la humanidad, “En este capítulo nosotros tenemos fases completas en la vida de una civilización entera, como etapas, y no sólo ideas dadas, panorámicas o ideales”²⁸ se podría decir que el preludio del desarrollo del espíritu es el no desdoblamiento de su sustancia en la cual no se ha manifestado fenoménicamente la negatividad de sí, es decir la individualidad que desafía la universalidad no ha aparecido y en ese sentido el desarrollo del espíritu se encuentra en pausa así cuantitativamente el tiempo cronológico de la humanidad haya seguido fluyendo, pero el tiempo del espíritu corresponde a su movimiento y es por ello que Hegel se ubica en la antigua Grecia, donde el espíritu es la polis por sus características y allí postula de alguna manera como punto de arranque el movimiento del espíritu, esto explica las referencias que sirven para concretizar históricamente el espíritu.

En este capítulo VI, el desdoblamiento que experimenta el espíritu comienza y se manifiesta con una negatividad de sí en el movimiento. Aquí se utiliza el desarrollo del problema de la fuerza que se postulaba en la sección de la conciencia donde encontramos que “el concepto de fuerza deviene real al desdoblarse en dos fuerzas”²⁹. Porque en el capítulo VI estos desdoblamientos ocurren, a su vez, entre su universalidad y su singularidad, singularidad que se revela oponiéndosele o, más precisamente, negando la universalidad.

“El concepto de fuerza se mantiene más bien como la esencia en su realidad misma; la fuerza como real sólo es pura y simplemente en la exteriorización, que no es, al mismo tiempo, otra cosa que un superarse a sí misma”³⁰

²⁷ *Ibíd.*, p. 261

²⁸ TAYLOR, Charles, Hegel, Capítulo VI: la Formación del Espíritu. Traducción de Francisco Castro, Carlos Mendiola & Pablo Lazo, México: Editorial Anthropos. 2010., p. 148.

²⁹ HEGEL.G.W.F. *Op cit.*, p. 87

³⁰ *Ibíd.*, p. 88

La conciencia en esta abstracción experimentó que la fuerza tiene determinadores en su esencia que la animan inmanentemente, y que este juego de fuerzas son la fuerza en sí como despliegue y en su movimiento el superarse, si se observa eso en el capítulo VI, este juego de fuerzas abstracto se da entre la universalidad y la singularidad que ya allí tendrán carne

Es importante aquí mostrar que en Hegel, la esencia se manifiesta en el fenómeno “porque manifiesta a la esencia, porque es manifestación de lo interior. Podemos, por tanto, conocer lo interior, la cosa en si en el fenómeno.”³¹Es decir, que conociendo esta contradicción manifestada por el fenómeno conocemos a su vez el movimiento de su esencialidad, por eso, el Espíritu es tanto esencia como sustancia.

Así, la negatividad es ella, en el desdoblarse del espíritu en contacto entre sus dos aspectos y sus desarrollos, y es ella la que anima el desarrollo del Espíritu, es ella la que anima el desarrollo del ser. “Lo que resulta del juego de las fuerzas y del trueque de sus determinaciones es la fuerza en su verdad, la fuerza como unidad en la que se han fundido las dos fuerzas”³² luego lo que queda claro aquí entonces es que así por momentos pareciese que este movimiento se presenta como un retroceso del espíritu, pero en el desarrollo, del espíritu solo hay desarrollo en distintas direcciones, sin embargo, también es cierto que este proceso al ser dialectico conserva su historia, luego estos movimientos donde parece que se debilita el espíritu no representan sino un paso más para su posterior consolidación y lo interesante de este proceso es que todos los momentos que aparecen presentan distintas características y leyes de relación, de acuerdo a la misma dinámica de su movimiento.

2.5. EL DESDOBLAMIENTO DEL ESPÍRITU EN CARNE Y HUESO

³¹PEREZ, Antonio, *El Mundo Invertido Y Su Ley* en: MARTOS, Alonso y JIMENEZ, Manuel. *Figuraciones Contemporáneas De Lo Absoluto*, Valencia: editorial Universitat, 2009, p.110.

³² *Ibíd.*, p. 109.

Hegel, se introduce en el despliegue del espíritu en un momento donde se empieza a romper la armonía entre las esencias espirituales en su fase inicial, no sin antes hacer un señalamiento importante, al manifestar que “la sustancia simple del espíritu se divide como conciencia. O, en otras palabras, así como la conciencia del ser abstracto, del ser sensible”³³ diciendo que la primera, es decir, la conciencia del ser abstracto tiene que ver con la esencial oposición entre lo universal y lo particular, mientras que la segunda, se expresa en la dualidad entre una ley divina y una humana, entre las cuales se da también una relación entre lo particular y lo universal; Además, también señala que “cada una de estas masas de la sustancia sigue siendo el espíritu total”³⁴ significando que la ley humana y la ley de la familia, no son partes separadas del espíritu sino momentos del mismo que por si manifiestan un aspecto del espíritu en su totalidad. Cuando Hegel se refiere al espíritu como totalidad y no solamente a uno de sus aspectos lo hace de la siguiente manera:

“el espíritu absoluto es la comunidad que, para nosotros, al entrar en la configuración práctica de la razón en general, era la esencia absoluta y que aquí, en su verdad para sí misma, ha surgido como esencia ética consciente y como la esencia para la conciencia que tenemos como objeto. La comunidad es el espíritu que es para sí, en cuanto se mantiene en el reflejo de los individuos -y que es en sí o sustancia en cuanto los mantiene a ellos en sí. Como la sustancia real, es un pueblo, como conciencia real, ciudadano del pueblo”.³⁵

En la cita anterior, Hegel nos revela el espíritu absoluto como la comunidad, pero dicha comunidad en la medida que ha surgido como una esencia ética consiente, una comunidad que es en sí y para sí, y que como sustancia real es un pueblo y como conciencia real un ciudadano del pueblo, este desdoblamiento del espíritu en sustancia real y en conciencia real, entre pueblo y ciudadano, entre universal y particular, es el que animara el desarrollo del Espíritu. Sin embargo, como lo muestra en el capítulo de la fuerza, para que el movimiento se desarrolle, sus dos

³³ HEGEL.G.W.F. Op cit., p. 262

³⁴ Ibíd., p. 262

³⁵ Ibíd., p. 263

fuerzas desplegadas, la sustancia y la conciencia tienen que desarrollar su camino de escisión y reconciliación.

Es innegable que tanto el pueblo como la familia en sus proporciones respectivas son comunidades; el pueblo, Hegel, lo denomina la comunidad política como la comunidad consiente de sí y a la familia como una comunidad ética natural, como la comunidad no consiente de sí, esta diferencia en la conciencia radica en la identificación con la universalidad social (la polis) a modo de matriz esencial o la identificación con la comunidad atómica de la universalidad social (la familia) en cuanto también matriz esencial.

La familia (Comunidad atómica) en el plano de la ética, es un ser ético e inmediato porque en su relación con el exterior (la polis) no es mediada, no se rige bajo las normas de la polis, en este sentido, la comunidad de la Polis y la comunidad atómica, empiezan a experimentar diferencias, el “ser ético inmediato se enfrenta a la eticidad que se forma y se mantiene laborando en pro de lo universal -los penates se enfrentan al espíritu universal”³⁶, ésta diferencia en el seno del pueblo se desarrolla entre dos sustancias éticas que pierden mediación, la sustancia espiritual se escinde en una sustancia ética diferenciada, en una ley humana y en otra denominada ley divina, Rubén Dri, afirma que cuando no están articuladas las contradicciones entre la ley humana y la ley divina culminan en destrucción “Antígona – la ley divina – y Creonte – la ley humana- se destruyen mutuamente”³⁷

La singularidad de la que se trata a la familia es una singularidad relativa en el sentido, que es una autoconciencia en general y no una singularidad fortuita, porque la ley divina bajo la cual se rige corresponde a una reflexión sobre sí misma y sobre la comunidad en general.

La ley divina corresponde al ámbito de lo que Hegel denomina “lo natural” por cuanto no es ajena a la necesidad y al deseo; en cambio, la Ley del Hombre,

³⁶ *Ibíd.*, p. 264

³⁷ DRI, Rubén. *La Odisea de la Conciencia Moderna, Hermenéutica del capítulo VI de la Fenomenología del Espíritu, Capítulo I: El Mundo Ético: Odontología De La Polis*. Buenos Aires: Bilbos.1999, p. 26

corresponde al ámbito de “libertad” porque no se rige por la necesidad y deseo sino por las características de su apetencia y su razón, que son propias al hombre. Así los miembros de la comunidad política hayan pertenecido a la ley divina y luego hayan roto con esta para pertenecer a la ley del hombre; la individualidad no se ha revelado como tal, sino que lo individuos solo han pasado de regirse de una ley por otra.

La Ley divina, por ejemplo, en el campo de lo “ético [...] deba cifrarse ahora en el comportamiento del miembro singular de la familia hacia la familia en su totalidad como sustancia, de tal modo que su obrar y su realidad solo tengan como fin y contenido la familia” es decir, aquí Hegel confirma que La Ley divina, la individualidad no se ha revelado frente a la totalidad que en éste plano representa la familia

El tránsito de la conciencia en el momento inicial en el desarrollo del espíritu (sociedad), transcurre de la ley divina a la ley del hombre, pero una vez el hombre muere, deja de aplicar sobre él la ley del hombre para aplicarse de nuevo sobre la ley divina, porque el hombre en su intimidad pertenece a una familia, por tanto, es reclamado por ella, en tanto, éste como ciudadano se transforma en la sombra irreal de la sustancia ética consiente de sí misma. Entonces tras la muerte, la familia, con la mediación de sus ritos, entrega su pariente a la tierra y por medio de éste obrar, el pariente con su individualidad elemental pasa a ser miembro de la comunidad natural, es decir, mediante la ley divina, los hombres solo se integran a una comunidad, comunidad natural, como totalidad tras su muerte, mientras en la ley del hombre, el hombre como ciudadano participa de la totalidad del pueblo viviente teniendo su vitalidad real en el Gobierno.

Entre las dos leyes sustanciales, la ley de la comunidad general (ley del hombre) y la ley de la comunidad particular (la ley divina), existe relación, porque en ambas inmanentemente tienen gradualidad y diferencia interna, igualmente, en ambas opera el principio de la negatividad que dinamiza su vitalidad, el cómo se despliegan sus diferencias, constituyen su movimiento y su especificidad; así como su relación y el transito trascendente que se efectúa entre la una y la otra. El

tránsito es posible porque la ley divina es un momento superado por la ley del hombre, la ley divina es su momento de inmediatez, el momento desde el cual el hombre, miembro de la familia, se prepara y desarrolla su tránsito hacia su ciudadanía. La importancia de la superación de la sustancia ética es fundamental porque manifiesta el desdoblamiento real del espíritu que a su vez, determina y condiciona su desarrollo.

2.6. LA COMUNIDAD Y EL INDIVIDUO

La diferencia entre la sustancia y la autoconciencia, entre la comunidad y el individuo, es una diferencia viva que opera; y de acuerdo, a la posición que asuma uno de estos aspectos frente al otro, el tipo de relación en los despliegues del espíritu aparecerá la negatividad que dinamice el movimiento entre estos momentos. Cuando un singular se revela radicalmente ante la totalidad se la polis, desconociendo la comunidad y buscando imponérsele, rompe los vínculos fundamentales con la comunidad, dejando de pertenecer a su espíritu, es decir, se convierte en una singularidad vacía (figura en la que nos detendremos a continuación), con ello solo puede esperar la manifestación de la negatividad por parte de la comunidad que se revelara ante él; Además, dado el caso que un segundo singular vacío que quiera imponerse negando al primero pero sin pertenecer al espíritu de comunidad, lo único que puede ocurrir, es que la comunidad en tanto pueblo como espíritu los destruya, llegando al estado donde el universal se impone, “la individualidad que vincula a su ser para sí el peligro del todo se ha excluido ella misma de la comunidad y se disuelve en sí”³⁸.

El singular destruido en el caso de que fuera la manifestación de la ley divina, que basaba su apetencia de gobierno conforme a esta ley, se genera una desarticulación entre las dos leyes que son potencias espirituales, la situación se vuelve más compleja, en tanto que, como potencias no pueden ser destruidas realmente porque una es momento de la otra, luego tienen que buscar las formas

³⁸ HEGEL.G.W.F. Op cit., p. 279

de articularse para que el espíritu no se destruya a sí mismo, cayendo en un círculo vicioso que solo es posible superar en la trascendencia de la confrontación, donde la una nunca va a desaparecer a la otra.

“El espíritu consciente de sí mismo, entra en lucha con el espíritu carente de conciencia”³⁹ la ruptura que desemboca esta confrontación le imprime al espíritu una dinamicidad específica, pues con la victoria momentánea de la ley del hombre paradójicamente se ocasiona la tendencia de suprimir el espíritu de individualidad, que es el momento de la particularidad del espíritu de Comunidad. En este caso, la victoria alcanzada por la comunidad (polis) se transformaría en su derrota si se empecina en la negación del particular, porque comenzaría a operar la ley del mundo invertido, surgiendo desde las sombras la potencia que busca ser aniquilada.

2.7. LA LEY DEL MUNDO INVERTIDO

Cuando la ley del mundo invertido irrumpe en el espíritu, significa la explicitación de la negatividad conforme a los resultados de los procesos, en la cual, lo que se busca se diluye y, entre más se busca más se diluye, visto superficialmente, el mundo invertido es lo contrario del primero, pero lo fundamental de la ley del mundo invertido, es que opera invirtiendo la lógica del primer mundo, es decir, se obtienen los resultados contrarios a los buscados, generando una inversión en la manifestación buscada o en el desdoblamiento del espíritu. Esto aparece en el capítulo espíritu, cuando una de los principios fundamentales del desarrollo del espíritu, trata de eliminarse a sí mismo pero en otro momento y en un momento fundamental para dicha sociedad específica.

El enfrentamiento que ocurre entre la ley humana y la ley divina, sea en el caso que la ley divina quiera suprimir a la ley humana o sea porque la ley humana busque suprimir la ley divina, en cualquiera de los dos casos, su lucha continuara

³⁹ *Ibíd.*, p. 280

repitiéndose a menos que logre la sociedad llegar a una superación de dicha etapa histórica.

El espíritu de comunidad no puede anular el espíritu de singularidad porque “la comunidad sólo puede mantenerse reprimiendo este espíritu de la singularidad y, siendo este espíritu un momento esencial, la comunidad lo engendra también, y lo engendra precisamente mediante su actitud represiva frente a él, como un principio hostil”⁴⁰

El movimiento que ocurre en el interior del fenómeno, en este caso, el momento específico del espíritu del cual se hace referencia, experimenta la dinamicidad de su desarrollo por la negatividad que representa la ley invertida, propiciando drásticos cambios de tendencia en el desarrollo de los fenómenos, por ello “El mundo suprasensible, como mundo invertido, incorpora el cambio y el principio del devenir”⁴¹ se podría concebir que, con la ley del mundo invertido el desarrollo social pensado como lineal en un determinado sentido, no es; presenta un comportamiento variable porque los principios fundamentales y constituyentes de los fenómenos afloran en determinadas condiciones, así intenten sofocarlos, y pueden aflorar con más fuerza en las condiciones más adversas.

En la ley del mundo invertido se pone en entredicho la idea de que siempre lo igual atrae a lo igual y de que siempre lo distinto se repele, recordemos por ejemplo, en Aristóteles, se reafirma que lo igual tiende a lo igual, que los cuerpos tienden a estar en su lugar propio (**), idea que fue muy dominante durante un periodo muy largo de tiempo con todas sus consecuencias políticas, pero aquí en Hegel, se muestra la posibilidad con una interpretación histórica de que esa ley puede ser relativizada por la existencia de la ley del mundo invertido.

“una inversión que lo convierte en lo contrario de lo que era. Ahora la ley no es lo que permanece igual a sí mismo y las diferencias no permanecen como

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 281

⁴¹ PEREZ, A. *Op. cit.*, p. 114.

(**) Porque cada uno de estos cuerpos, si nada lo impide, es llevado hacia su lugar propio, unos hacia arriba y otros hacia abajo, En: DE ECHANDÍA, Guillermo (Traducción y Notas). *Aristóteles Física*. Madrid: Editorial Gredos, S.A, 1995, p. 208B-10

diferencias, sino que lo igual a si se repele de sí mismo y lo desigual a si se pone como igual a sí mismo. Ni la ley ni sus diferencias son algo permanente, sino que se truecan en lo contrario de ellas mismas”⁴²en resumen, la igualdad y la diferencia, no son relaciones absolutas, sino que se truecan entre sí en las distintas etapas del desarrollo de los fenómenos y de los espíritus.

Hegel, no solo pone en entredicho la absolutez de la idea que lo igual tiende a lo igual en las relaciones exteriores, sino que ello ocurre en el interior de los fenómenos quedando inserto en el orden del ser, por ello, “lo igual que es desigual a si y lo desigual que es igual a si mismo constituye lo que Hegel llama <<diferencia interna>>”⁴³ y esa diferencia interna es lo que visto desde su conjunto anima el desarrollo del ser.

3. EL SINGULAR Y LA ENAJENACION DE LA CONCIENCIA

3.1. LA INDIVIDUALIDAD SINGULAR

En la polis griega, la aparición de la individualidad solo fue a modo de sombra irreal, es decir, se presenta pero no se despliega en su totalidad. El despliegue total se efectuará en la modernidad más precisamente en la ilustración. Pero cuando la individualidad aparece en la polis, se genera una crisis irreversible, porque la aparición de la individualidad en sus primeras manifestaciones no se conjuga ni con la ley del hombre (universal, la polis) en tanto, el ciudadano estaba era en función de la polis y no de sí; ni se conjuga con la ley divina (particular, la familia) porque en ella el individuo esta disuelto, es decir, la individualidad no pertenece a los dos principios fundamentales que sostenían dicha sociedad, por ello, en la medida que se configura una ruptura en el orden social que sostiene la

⁴² PEREZ, A. Op. cit., p. 118

⁴³ Ibíd., p. 119

polis, ésta profundiza su crisis y con ello, florece lo que Hegel llama el “absoluto ser para sí de la autoconciencia puramente singular”⁴⁴.

La individualidad singular se presenta ante la polis en el caso de individuos que ejercen funciones de dirección o de articulación en la polis, pero ya sin pertenecer al espíritu de su comunidad, ni según la ley del hombre ni según la ley divina. Entonces, se presenta el planteamiento de la ruptura radical con el orden social aceptado por la comunidad, es un momento de negatividad por parte del individuo con respecto a la comunidad, pero “Dentro del pueblo, la autoconciencia sólo descende de lo universal a lo particular, pero no hasta la individualidad singular, que en su obrar pone un sí mismo exclusivo, una realidad negativa con respecto a sí”⁴⁵ es decir, la relación se rompe y se impone solo uno de sus aspectos, la singularidad.

3.2. LA MUERTE, LA SINGULARIDAD VACIA

A lo largo de la obra, Hegel, utiliza el termino singularidad, que corresponde a uno de los momentos de despliegue del espíritu en sus distintas apariciones, sin embargo, en el conjunto de la obra, la singularidad juega un papel transitorio de negatividad que posteriormente es superada, integrada y disuelta en el universal convirtiéndose en un particular; el universal, se enriquece con dicha integración porque de otra manera sería solo un universal abstracto, esto ocurre de distintas maneras en movimientos posteriores, no obstante, cuando hablamos de singularidad vacía, vale la pena detenerse porque es precisamente el momento en que la individualidad singularidad se está o se ha desvanecido y en ese estado, no puede aportarle nada a la universalidad.

En el capítulo espíritu, Hegel, hace tres alusiones a la singularidad vacía; la primera, es en referencia al individuo al cual le adviene la muerte “puesto que ha liberado su ser de su obrar o de su unidad negativa, es la singularidad vacía,

⁴⁴ HEGEL.G.W.F. Op cit., p. 275

⁴⁵ Ibíd., p. 276

solamente un pasivo ser para otro, entregado a merced de toda baja individualidad carente de razón y de las fuerzas de materias abstractas, a la primera por la vida que tiene, y a las segundas, que, por su naturaleza negativa, son ahora más poderosas que él”,⁴⁶

Es decir, cuando Hegel se refiere a la muerte de un hombre que como ciudadano o como miembro de una familia, fue un particular de su respectiva comunidad, pero ahora recibe una connotación de singularidad vacía, porque cuando el individuo muere, en él ya no opera el principio dinamizador de la negatividad que lo anima en su interior orgánico, por eso, es un cadáver inanimado, es una singularidad vacía de su principio dinamizador, lo que hace que todo de sí se derrumbe.

Por otra parte, socialmente, con respecto al espíritu de comunidad, también se genera un corto circuito, deja de pertenecer a la comunidad social porque se convierte en un simple ser pasivo para otro, es un individuo que ya no obra, y para Hegel, el obrar es el espíritu, por ello, la comunidad no obtiene ya la más mínima retroalimentación, ni siquiera la negatividad absoluta por parte de la singularidad vacía.

Posteriormente, la familia mediante el rito de la sepultura integra a esta singularidad vacía en una universalidad, devuelve “éste” singular que en algún momento participo de la universalidad humana hacia la universalidad natural, donde finalmente se disuelve.

La segunda situación en la que Hegel revela la singularidad vacía, corresponde al fenómeno ya no en el plano de la vida y la muerte de un individuo, sino en el plano del espíritu donde individuos vivos que deciden apartarse de la comunidad asumen la connotación de singularidad vacía; es decir, el foco ya no se encuentra en el ámbito de lo natural sino en el ámbito de la dinámica social.

⁴⁶ *Ibíd.*, p. 266

“La comunidad atacada y defendida por la singularidad vacía se mantiene, y ambos hermanos perecen mutuamente, el uno por medio del otro; pues la individualidad que vincula a su ser para sí el peligro del todo se ha excluido ella misma de la comunidad y se disuelve en sí. La comunidad honrará a quien estuvo a su lado; en cambio, el gobierno, que es la simplicidad restaurada del sí mismo de la comunidad, castigará, privándolo de los últimos honores, al otro, al que ya sobre los muros pronunció su destrucción; quien ha venido a atentar contra el supremo espíritu de la conciencia, el de la comunidad, debe ser despojado del honor de toda su esencia ya consumada, del honor que corresponde al espíritu que ha fenecido”⁴⁷

Cuando la individualidad singular se excluye de la comunidad social, ocurre otro corto circuito, en esta ocasión, no porque el individuo perezca sino porque el individuo no porque sea una negatividad de la comunidad sino precisamente porque se excluye totalmente rompiendo su unidad; posteriormente, la comunidad hace un balance de la vida de las singularidades vacías y le niega los últimos honores al que en su singularidad vacía enfrentó a la comunidad, y el gobierno, le permite los honores y glorifica al que en su singularidad vacía coincidió con la comunidad.

La manera en que la individualidad se excluye del todo del espíritu es vinculándose totalmente al peligro por su apetencia de poder, aquí Hegel, no señala que por asumir el peligro automáticamente se excluye del espíritu, sino por asumirlo totalmente, es decir, el peligro sin mediación espiritual, el peligro inmediato y absoluto, cuando el fin de la apetencia de poder justifica todos los medios y los sacrificios de los otros.

La tercera ocasión en la que Hegel se refiere a la singularidad vacía es la siguiente:

“La libre potencia del contenido se determina de tal modo que la dispersión en la absoluta pluralidad de los átomos personales se concentra al mismo tiempo, por virtud de la naturaleza de esta determinabilidad, en un punto extraño a ellos e igualmente carente de espíritu, punto que, de una parte, es, lo mismo que la rigidez de su personalidad, una realidad puramente singular,

⁴⁷ Ibíd., p. 280

pero que, en oposición con su singularidad vacía, tiene al mismo tiempo, para ellos, la significación de todo contenido y, por tanto, de la esencia real y es, frente a la realidad supuestamente absoluta de ellos, pero en sí carente de esencia, la potencia universal y la realidad absoluta”⁴⁸

Hegel cuando habla de los átomos dispersos se refiere a la persona, recordemos que para Hegel el termino persona corresponde a “máscara que emplea el actor trágico cuando representa su personaje”⁴⁹ ya decía Hegel que llamar a un individuo persona es expresión del desprecio porque designa al individuo con el nivel más pobre de espíritu.

Cuando se asume la singularidad vacía como el fundamento, es porque estamos ante un fundamento que no tiene relación alguna con la comunidad espiritual, por eso, se presenta un nuevo corto circuito con respecto al espíritu, es un poder que no corresponde a la multitud fragmentada de individualidades, sin embargo, como estas individualidades se encuentran en el nivel más pobre del espíritu no les interesa que están ante una singularidad vacía, ellos se encuentran tan enfrascados en su individualidad singular, que asumen dicha singularidad vacía como contenido absoluto, pero es irreal porque no tiene en si dinamicidad interna ni una real relación externa con dicha multitud.

Este tipo de sociedad se encuentra en las antípodas de lo que Hegel consideraría un auténtico espíritu, normalmente en la *fenomenología del espíritu*, cuando se señala *para nosotros*, el autor, le está hablando directamente al lector que asume el recorrido del libro junto a él; en otros momentos habla de lo que es *para la conciencia*, es decir, lo que ésta va adquiriendo en su experiencia que generalmente es superado; en el párrafo evaluado se ve que Hegel utiliza el término *para ellos*, con esta alusión queda explicito contra que lógica arremete, la lógica que no ve la riqueza en lo que podríamos llamar contemporáneamente intersubjetividad sino la riqueza en la mayor y absoluta exclusión y aislamiento de los otros y del todo.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 285

⁴⁹ DRI, R. Op. cit., p. 60

En la singularidad vacía el individuo no solamente le da la espalda a la comunidad, sino que se da la espalda a sí mismo, ya no se puede reflexionar en el otro, y este nulo reconocimiento en el otro lejos de edificar desde un yo singular omnipotente, inevitablemente conduce al asilamiento del otro, al anular el desarrollo del espíritu, incluso puede acarrear en otras ocasiones destrucción de lo que está por fuera de las fronteras de su yo singular y su correspondiente propiedad.

3.3. DE LAS SINGULARIDADES A LA COMUNIDAD SIN ESPÍRITU

“La unidad universal a la que retorna la unidad viva inmediata de la individualidad y de la sustancia es la comunidad sin espíritu que ha cesado de ser la sustancia ella misma inconsciente de los individuos y en la que éstos valen ahora, con arreglo a su ser para sí singular, como esencias autónomas y sustancias”⁵⁰

Se denomina como comunidad sin espíritu a la agrupación de individualidades singulares. Hegel, se ha referido al espíritu como la comunidad o el pueblo, sin embargo, esto lo decía en tanto era una comunidad o un pueblo con relaciones constituyentes, no un aglutinamiento de individuos cerrados en sí mismos. Por lo tanto, posible que ha este aglutinamiento de individuos singulares, formalmente se los denomine como pueblo o como comunidad, pero no se le puede llamar espíritu porque no hay un operar interno que lo constituya.

Si bien es cierto que se requiere de una base cuantitativa para dar contenido al espíritu, ello es solo condición necesaria pero no suficiente, porque el espíritu se desarrolla en el ámbito de la mediación, y con una sociedad sin mediación entre sus miembros sencillamente el espíritu no está presente todavía o simplemente el espíritu de dicha comunidad ha muerto, se ha suspendido la relación entre las fuerzas que deben componer la fuerza sumatoria como tal.

El espíritu y sus grados de desarrollo no son en la medida de un mero dato cuantitativo exterior, no es un número determinado de individuos lo que conforma

⁵⁰ HEGEL.W.F.H. Op. cit., p. 283

de manera inmediata el espíritu, sino que precisa de otra variable más esencial para sí: son los distintos grados de la complejidad y de plenitud de las relaciones cualitativas en su interior, eso es lo que le da vida y desarrolla el espíritu, son las relaciones que se dan entre los sujetos las que lo determinan.

En los individuos singulares desde el momento en que asumen como fundamento absoluto algo que no les es propio, como lo es la constitución exterior donde ellos solo son a modo de persona jurídica, se va a desarrollar un extrañamiento en tanto que la constitución exterior solo es una representación ficticia del espíritu y en tanto, la persona jurídica es solo una representación ficticia del individuo real. Este extrañamiento con respecto a su esencialidad que experimenta la conciencia revelará el estado de su enajenación ya que dicha esencialidad no corresponde a su esencia espiritual real; La personalidad jurídica se manifiesta no solo como la negación del espíritu de comunidad sino como la degradación del individuo mismo.

3.4. LA ENAJENACIÓN DE LA CONCIENCIA

Recordemos que las dos potencias del espíritu mostradas en un momento anterior terminaron enfrentadas, ellas eran la familia y la comunidad de cuya pugna el resultado fue la aparición de la individualidad, en un primer despliegue, que representó la trascendencia de dicha contraposición que parecía un sin salida. Dicha individualidad trajo como consecuencia la caída de la Polis porque ésta no pudo asimilarla, en ese punto, la Polis representaba el espíritu de comunidad en un despliegue inicial, todos vivían para la Polis y ante su caída se originó una sociedad llena de singularidades inmediatas, lo que Hegel denominó la comunidad sin espíritu; posteriormente, esta situación llevó a los individuos a la enajenación de sus conciencias porque experimentaron la falsedad que encarnaba la suposición de fundamentar su sustancia en una constitución exterior y en la personalidad jurídica que a su vez, intentaban dar sustento a dicha realidad atómica, pero que a la larga hizo aguas porque por medio de ella no existía la posibilidad de intersubjetividad sino un simulacro de la misma al igual un simulacro

de contenido, ya que en ultimas, encarnaba un vacío porque “la personalidad jurídica, al hacerse valer en ella el contenido a ella extraño -que se hace valer en ellas porque es su realidad-, experimenta más bien su carencia de sustancia”⁵¹

Un aspecto clave que muestra este movimiento visto en su conjunto, es que los diferentes ámbitos del espíritu se implican mutuamente; el movimiento de la conciencia lo que muestra es que la realidad humana tiene una riqueza grandiosa y por ello, en el desarrollo de los fenómenos entran en juego múltiples variables y relaciones en distintos momentos y modos que se involucran mutuamente, es decir, el desarrollo no se da linealmente y aislado de los otros ámbitos del espíritu, no se da un desarrollo político lineal por un lado, un desarrollo moral por otro, un desarrollo científico por otro, religioso, artístico, filosófico, etc. En Hegel, los distintos ámbitos humanos se implican y en ocasiones las experiencias de contradicciones en un ámbito del espíritu conllevan a la conciencia a generar nuevas contradicciones en otro ámbito y que, en ese moverse por distintos ámbitos puede llevar a la conciencia a superar la situación que consideraba dicotómica e irresoluble en un momento anterior.

4. EL ESTADO Y LA ENAJENACION DE LA CONCIENCIA

4.1. EL ESTADO Y LA SOCIEDAD CIVIL

“el espíritu mismo es el ser en y para sí del todo que se desdobra en la sustancia como permanente y en la sustancia como la que se sacrifica y que, asimismo, la recobra de nuevo en su unidad, tanto como la llama devoradora que la consume cuanto como la figura permanente de ella misma. Como vemos, estas esencias corresponden a la comunidad y a la familia del mundo ético”⁵²

⁵¹ *Ibíd.*, p. 286

⁵² *Ibíd.*, p. 292

El extrañamiento de los individuos en la comunidad sin espíritu en la que se proclamó como fundamento de dicha comunidad la persona jurídica con su constitución abstracta, hizo que la enajenación experimentada por la sociedad se desarrollara en el plano de lo cultural y lo ético, donde la conciencia enajenada profundiza en sí y lograra salir con el reconocimiento de la conciencia universal, que se despliega en la cultura, con lo que comienza un nuevo despliegue del espíritu, éste volverá a aparecer pero bajo una nueva forma, producto de los movimientos mencionados.

El resultado es que el espíritu asume a la individualidad como autoconciencia y la nueva diferencia que surge en la situación se manifiesta en la pura conciencia y en la conciencia real, y en su relación; en la primera, en la conciencia, corresponde a la contraposición entre el bien y el mal, en la segunda, en la conciencia real, corresponde a la contraposición entre el Estado y la riqueza.

El Estado y la sociedad civil (la riqueza), figuras que son momentos del espíritu en este plano, son elevados a las potencias espirituales, es decir, son los pilares sobre los cuales se erige la nueva sociedad a la cual se refiere Hegel, en cuyo movimiento e interacción se muestra de nuevo el encuentro entre universalidad y particularidad.

“El poder del Estado es, lo mismo que la sustancia simple, la obra universal, -la cosa absoluta misma en que se enuncia a los individuos su esencia y que en su singularidad sólo es, simplemente, conciencia de su universalidad.”⁵³ Aquí se muestra como el Estado moderno en su génesis va a jugar el rol de lo universal, pero precisando que es un obrar, no una cosa solidificada estática y separada. También, se muestra como al referirse al Estado, la dialéctica entre la particularidad y la universalidad experimentada en la sociedad alcanza un nuevo desarrollo, se muestra como la individualidad que no se encontraba en la Polis y

⁵³ *Ibíd.*, p. 293

que fue la causa de su resquebrajamiento, es tenida en cuenta en la génesis del Estado, por cuanto la individualidad ya se asume como autoconciencia, se supera su exclusión y en vez de encarnar el factor fragmentador juega el papel de factor de uno de sus aspectos, porque es sobre la base del reconocimiento de las autoconciencias que se puede hablar del Estado en sentido Hegeliano, el cual recíprocamente se asume como la mediación que configura los individuos.

“asimismo, la obra y el resultado simple, del que desaparece el hecho de provenir de su acción; permanece como la base absoluta y la subsistencia de todos sus actos.”⁵⁴ La otra cara de la moneda del Estado es que, en su resultado como obra, la institución, asumida de manera simple, el obrar que le dio vida desaparece, a esa base intersubjetiva sin la cual no hubiese sido posible, se le da la espalda y se asume entonces, como fundamento la obra, el resultado, el aparato, la institución pero no el obrar que le dio vida.

“Esta simple sustancia etérea de su vida es, mediante esta determinación de su inmutable igualdad consigo misma, ser, y con ello, solamente ser para otro”⁵⁵. Una vez proyectado el Estado con su génesis desvanecida, éste se asume ya no con la riqueza de la mediación múltiple sino como un mero ser para otro, el otro que aparece frente al Estado es la sociedad civil que orbita alrededor del polo de la riqueza.

4.2. EL PARTICULAR QUE RENUNCIA A SU INDIVIDUALIDAD

La autoconciencia tiene como sus dos principios espirituales al Estado y a la sociedad civil; el Estado, encarna la universalidad de la autoconciencia, y la sociedad civil, en su diversidad y en sus múltiples componentes, encarna la particularidad de la autoconciencia, “la autoconciencia es, al mismo tiempo, en

⁵⁴ *Ibíd.*, p. 293

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 293

tanto que el espíritu, la unidad negativa de su subsistencia y de la separación de la individualidad y lo universal, o de la realidad y el sí mismo.”⁵⁶

El Estado y la sociedad civil están presentes en el individuo que encarna la conciencia simple, como cosas y no como esencias, “Señorío y riqueza son, por tanto, presentes para el individuo como objetos, es decir, como cosas de que el individuo se sabe libre y entre las que supone que puede optar”⁵⁷ por ello, el individuo supone que puede elegir la una o la otra, o simplemente prescindir de ambas, es suponer como cosas lo que son sus propias esencias las cuales animan la relación conflictiva que aparece de nuevo entre la universalidad y la singularidad, donde la universalidad como lo hemos mostrado asume la forma de Estado y la singularidad asume la forma de los distintos componentes de la sociedad civil y sus relaciones sin la mediación del Estado.

La conciencia simple juzga los principios espirituales bajo la óptica de lo bueno o lo malo, dependiendo del veredicto de su juicio abstracto, porque no tiene en cuenta la totalidad, toma partido por alguno de los dos polos, sea por el universal o por el particular. “La conciencia real, por el contrario, tiene en ella ambos principios y la diferencia recae solamente en su esencia, o sea en la relación de sí misma con lo real”⁵⁸ esta conciencia real que si bien asume los principios espirituales como tales, tiene la dificultad de hacerlo de una forma inmediata, se denomina la conciencia noble a la que se relaciona con los principios espirituales como hacia algo igual y conciencia vil a la que se relaciona con los principios espirituales como hacia algo desigual.

“la conciencia noble se encuentra, pues, frente al poder del Estado, de tal modo que éste no es todavía un sí mismo sino solamente, por el momento, la sustancia universal, pero de la que dicha conciencia es consciente como de su esencia, como del fin y del contenido absoluto”⁵⁹

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 294

⁵⁷ *Ibíd.*, 294

⁵⁸ *Ibíd.*, p. 296

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 298

La conciencia noble reconoce al Estado como un igual en el sentido de que en él se encuentra su esencia, sin embargo, no lo reconoce como autoconciencia sino como sustancia universal absolutizada donde se encuentra su fin y su contenido absoluto, con lo cual vela su propia individualidad, con esta forma de actuar la conciencia noble “sólo le ha sacrificado su ser allí, pero no su ser en sí”⁶⁰, su individualidad queda oculta, pero ya en este punto del desarrollo de la conciencia no es posible suprimirla totalmente, simplemente en la medida que el Estado no se comporte de acuerdo a la suposición de la conciencia noble como ese absoluto bueno, la individualidad volverá a revelarse.

Cuando la conciencia noble se entrega al poder del Estado, esta queda enajenada, convirtiéndose entonces, en “una completa singularidad y contingencia que se abandona a toda voluntad más poderosa; lo que permanece en él como independencia universalmente reconocida y no comunicable es el nombre vacío”⁶¹ es decir, la conciencia noble al asumir su esencia en un universal abstracto y no al Estado como autoconciencia, lo que experimenta en el fondo es una certeza sensible en este plano, no es comunicable porque parece tener la mayor riqueza pero que no es más que la mayor pobreza, el vacío.

Esta entrega de la conciencia noble al Estado, Hegel, lo figura como: “Es el orgulloso vasallo que actúa en beneficio del poder del Estado”⁶², pero que una vez arriesga su vida y experimenta la cercanía de la muerte por la defensa de dicho universal y sobreponiéndose a la misma, experimenta que lo que realmente tiene es su ser en sí, su sacrificio puede desembocar en la toma de distancia con respecto al Estado y esto ocurre porque la conciencia noble “ve su sí mismo en el poder de una voluntad extraña de la que depende el concedérselo o no”⁶³,

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 298

⁶¹ *Ibíd.*, p. 303

⁶² *Ibíd.*, p. 298

⁶³ *Ibíd.*, p. 304

experimenta que su esencia no está en el universal abstracto, sino en sí mismo, y se apropia de su sí mismo.

Cuando para la conciencia el Estado deja de asumirse como un bien universal, ya se supera su momento de sí mismo simple, y ahora se lo asume como poder con voluntad, es decir se llega al momento del sí mismo real. La conciencia noble se aferra a su yo, por eso, cuando emite un consejo con respecto al Estado dicha recomendación se hace dudosa, ya que la conciencia noble “se reserva la propia suposición y la voluntad particular frente al poder del Estado”⁶⁴

La dicotomía en la forma de asumir el Estado, sea con la conciencia de que en éste radica su esencia, que es con la que parte la conciencia noble, o la conciencia de que su esencia le es immanente a su sí mismo, con lo cual, el Estado no se asume como el absoluto o como su fin, propio de la conciencia vil, por el tipo de relación que entablan con el Estado, hace que las conciencias mencionadas terminen siendo equivalentes, desembocan en la individualidad, por ello, con el rompimiento de la conciencia noble con su suposición, asume la individualidad, con respecto a la universalidad, en este caso, con respecto al Estado, la conciencia noble se transforma en conciencia vil, en el particular que se comporta de modo desigual con respecto al Estado “la determinación de la conciencia vil, consistente en que está siempre dispuesta a sublevarse”⁶⁵ la sumisión al Estado en la palabra, pero de hecho en la defensa de sus intereses individuales.

No solo la conciencia noble o vil, son culpables de esta desgraciada reconciliación del espíritu, figurada por la relación entre las conciencias y el Estado, ya que no solo estas se sumieron en sí, sino que el Estado lo hizo también, “Estado sólo es animado, por el momento, hacia el sí mismo”⁶⁶ y por tal motivo, quedo truncado el despliegue del espíritu, ya que los límites planteados tanto por las conciencias

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 209

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 299

⁶⁶ *Ibíd.*, p. 301

como por el Estado, solo se superaran en la medida en que tanto los particulares como el universal, encuentren medidas que corran los límites del ensimismamiento en el que desembocan.

La superación de la conciencia noble y vil, es mostrada por la conciencia benefactora, que no es más que la conciencia que desvaneció su juicio, juicio que era lo característico de la conciencia noble y vil, la conciencia benefactora actúa solo en función de su propio beneficio sin que medie un juicio, solo media la utilidad propia inmediata. La conciencia noble que se había entregado al Estado velando su individualidad, es superada, la conciencia benefactora si bien no encuentra su esencia en el Estado, volca a su esencia a sí mismo y esto que es comunicado a otros, es el para sí, de tal manera que universaliza el para sí.

En el momento que la conciencia se mueve en su realidad profundiza su confusión porque el poder y la riqueza, polos entre los cuales se mueve, tienen la característica de serles exteriores, le son extraños por lo que a la conciencia le queda firme solo el puro yo, donde lo que está más allá del puro yo, le es externo.

La enajenación de la conciencia presentada y producida por el extrañamiento de sí en tanto se asume como persona jurídica, desemboca en que la conciencia se internara en ella misma y se cuestionara en el plano de la cultura mediante el juicio, sin embargo, dicho juicio no era tierra sólida que pudiera servir de sustento a sus desarrollos porque ese juicio era variante del tal manera que la conciencia también podía cambiar de una determinación desembocando en una conciencia que tiene su fundamento en un sí mismo pero sin contenido, frente a lo cual se desarrollan dos propuestas de superación; la primera, es la de la pura intelección y la segunda, es la de la fe. La primera tiene que ver con el sí mismo representado en la persona singular aislada que continua buscando el contenido firme del sí mismo en el sendero de profundizar en el beneficio y la segunda, tiene que ver con la universalización del sí mismo, pero con un contenido puesto en un más allá.

4.3 ILUSTRACIÓN VS FE

El resultado de la enajenación en la cultura y de sus desarrollos, es el surgimiento de una dicotomía que vivirá el espíritu en un nuevo momento. El desdoblamiento del extrañamiento se manifiesta en la siguiente dicotomía, *el mundo del más acá* (momento de la sola inmanencia del espíritu, el mundo de la ilustración) y *el mundo del más allá* (momento de la sola trascendencia del espíritu, el mundo de la fe), en ese desdoblamiento, la lucha entre esos dos aspectos se efectúa porque *el mundo del más acá* se sostiene es su sí mismo para atacar la esencialidad quieta de la cosa, en su sí mismo, que se supone es la negatividad que quiere probar que es lo contrario de la fe, mientras que, *el mundo del más allá* se supone tener su esencia en el más allá, donde dicha esencia tiene la calidad de ser quieta, de ser una universalidad estática.

En esta dicotomía propuesta, la fe tiene el derecho divino, “el derecho de la absoluta igualdad consigo misma o del pensamiento puro frente a la Ilustración”⁶⁷. Por su parte, la ilustración “tiene frente a la fe y como su verdad el derecho humano; pues la injusticia que comete es el derecho de la desigualdad y consiste en invertir y cambiar un derecho que pertenece a la naturaleza de la autoconciencia por oposición a la esencia simple o al pensamiento”⁶⁸. En esta relación la ilustración, es quien ejerce la negatividad frente a la Fe. Es decir, la ilustración emprende un ataque sin cuartel por parte del derecho humano hacia el otro derecho, el derecho divino; en esta confrontación ninguno de los dos derechos puede acoger al otro, ante lo cual la ilustración arremete con la imposición de su derecho y la conciencia, es decir, la fe recibe los embates de la implacable crítica de la autoconciencia, la ilustración.

Producto de la crítica de la ilustración, ocurren dos cosas a resaltar en el enfrentamiento con la fe; la primera, en la medida que va profundizando la crítica a cada aspecto del contenido de la fe, la fe va asimilando la crítica, es decir, la fe empieza a asumir la lógica de la ilustración con lo que la ilustración se ve obligada

⁶⁷ *Ibíd.*, p. 333

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 333

a desplegarse y a mostrar su contenido propio; Como consecuencia de lo anterior, la segunda cosa que ocurre, es que la ilustración llega experimentar que las diferencias con la religión corresponden más al ámbito de la suposición y que, realmente la diferencia antagónica y fundamental frente a la fe no es tal, porque su verdad es que ambas son dos caras de la lógica de la ilustración.

Una crítica que vale la pena resaltar, es la crítica que la ilustración le realiza a la fe en relación a sus iconos sensibles porque acusa que la esencia de la fe está en ellos. La ilustración dice de la fe que su “esencia absoluta es un trozo de piedra o un pedazo de madera que tiene ojos y no ve, o también una masa de pan que, habiendo brotado de la tierra y habiendo sido elaborado por el hombre, es restituido a aquélla”⁶⁹- Esa crítica es importante porque deja ver nítidamente la dialéctica entre lo universal y lo singular que se da en el plano de lo que se podría llamar el captar o interpretar del ser con respecto a la representación o a lo simbólico, en el sentido de la simbología del cristianismo.

La crítica que la ilustración le realiza a la fe, es una crítica desde la exterioridad en el sentido de que para la fe ese trozo de madera, de piedra o de pan, son representaciones de su esencia universal abstracta y del más allá, pero para la ilustración, en ese trozo de madera, de piedra o de pan es la singularidad del objeto de representación, porque para la ilustración, lo importante es lo singular inmediato del más acá. En la lucha con la fe, la ilustración, niega las figuras anteriores del espíritu y por ello, es certeza sensible, no hay un atrás; para la ilustración ella misma es origen y fin, pero se diferencia de la conciencia sensible porque sabe de su apetencia y por ello “esta certeza sensible no es ya suposición, sino que es más bien la verdad absoluta. Esta nulidad de todo lo que va más allá de la certeza sensible sólo es, ciertamente, una prueba negativa de esta verdad”⁷⁰, dicho aislamiento con respecto a la historia del espíritu determinará también su desarrollo.

⁶⁹ *Ibíd.*, p. 326

⁷⁰ *Ibíd.*, p. 329

La ilustración, saquea el contenido del mundo celestial de la fe transformándolo en un puro anhelo, proclamando el absoluto de la singularidad sensible, porque este es su mundo, es el mundo *del más acá* donde la ilustración es soberana frente a lo cual la fe se pliega, quedando entonces, dos ilustraciones; la una, que persiste en la esencia singular y en su finitud asumiendo su verdad y generando satisfacción, y la segunda, la fe, transita el mismo sendero, pero quedando insatisfecha por ya no tener una esencia universal, el espíritu universal *del más allá*.

4.4 LIBERTAD ABSOLUTA O NEGATIVIDAD ABSOLUTA

En el concepto de la utilidad, es decir, *el ser para sí* que es más bien *el ser para otro*, es el concepto sobre el cual orbita libertad absoluta, “el ser para sí al que retorna el ser para otro, el sí mismo, no es un sí mismo diverso del yo”⁷¹ sino que es la contemplación del sí mismo en el sí mismo, la realidad es la duplicación efectivamente de su realidad, pero dicha duplicación es limitada solo identitaria, no ve diferencia, y lo es por la limitación de la ilustración que se ha cerrado en sí, absolutizándose.

La libertad absoluta, es una figura de la conciencia, en la cual, la autoconciencia proclama su absoluta libertad, y la máxima libertad es el momento de la máxima negatividad; las esencias anteriores de los momentos del espíritu desaparecen, posicionándose como única esencia de este nuevo mundo, la libertad absoluta. Sin embargo, la conciencia singular no puede desplegarse como se lo propone la figura de la libertad absoluta, porque si bien “capta su sí mismo como el concepto de la voluntad, capta todas las masas como esencias de esta voluntad y sólo puede realizarse en un trabajo que es trabajo total”⁷², no lo puede plasmar en el obrar, porque se traba la relación entre la universalización propuesta por la libertad absoluta como voluntad de todos y la voluntad de la conciencia singular, porque esta libertad absoluta y universal llega al punto de impedir el despliegue de la

⁷¹ *Ibíd.*, p. 343

⁷² *Ibíd.*, p. 345

voluntad de la conciencia singular, haciendo de ella una ficción que en la realidad la termina negando.

La contradicción que se desarrolla entre la voluntad absoluta del y la voluntad de la conciencia singular, donde esta última termina siendo la negatividad contra la cual se ensaña la primera, en términos prácticos se tiene que resolver de alguna manera, y esta manera es el terror, porque en términos filosóficos “estos dos términos, por ser indivisiblemente absolutos para sí y no poder, por ello, destacar ninguna de sus partes para que sirva de término medio que los articule, es la pura negación totalmente no mediada, y cabalmente la negación de lo singular como lo que es en lo universal.”⁷³

El gobierno de la libertad absoluta para Hegel, resulta revelándose como la individualidad de la voluntad universal porque ante los demás singulares este es visto como facción, es una contradicción en el gobierno que pretende ser la voluntad universal pero que a la vez en su obrar niega a los ciudadanos, a su pueblo, es visto como un elemento separado de la comunidad.

Como resultado del obrar del gobierno, lo ciudadanos se repliegan en sus estamentos, los cuales comienzan a desarrollar la calidad de masas espirituales de la comunidad, lo interesante de esta negatividad a la pretendida voluntad universal de la facción en gobierno es que, no es solo una negación del gobierno que se presenta de hecho sino que también es una negación de su lógica, que de alguna manera representa la negación de la lógica de la ilustración y abre el camino a su superación porque “La libertad absoluta ha acomodado, pues, a sí misma la oposición entre la voluntad universal y la voluntad singular; el espíritu que se ha extrañado”⁷⁴ es decir, no solo es el extrañamiento de los ciudadanos hacia el gobierno, es el extrañamiento hacia los fundamentos sobre los cuales se edificó toda esta realidad, en el fondo, es un extrañamiento hacia las premisas de la ilustración, y con ellas, a la universalización de la singularidad inmediata que es

⁷³ *Ibíd.*, p. 347

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 350

la forma en que quiso fundamentarse filosóficamente respecto a toda la historia de la filosofía y respecto a toda la historia en general.

La enajenación que experimenta la conciencia con respecto a la ilustración, la lleva de nuevo a revisar sus postulados, haciendo que la conciencia se sumerja en los fundamentos mediante la crítica en el ámbito de lo moral, de la justicia, del lenguaje y de lo filosófico. En síntesis, con dicha negatividad de la ilustración, la conciencia experimenta que su verdad es el reconocimiento del sí mismo en la totalidad de la historia humana y con ello, en la diferencia, y no en el totalitarismo del gobierno ilustrado.

5. LA RECONCILIACIÓN Y EL ESPÍRITU DE COMUNIDAD COMO TOTALIDAD DIFERENCIADA

Hegel, llama *buena conciencia* a la conciencia que es un ser ahí consciente de sí, ya que todos los momentos del espíritu están interiorizados, aunque sabe que el saber suyo es incompleto en un plano general, en un plano particular, lo toma como suficiente porque es su saber, y en tal sentido es una totalidad que le permite obrar, es sujeto cierto de sí mismo, es el volver a sí del espíritu producto de la negación del gobierno singular, que presentaba que su saber era el único y por tal, era el saber completo. Las realizaciones de la buena conciencia son las realizaciones de su universalidad, sin embargo, sus realizaciones son prejuizadas por otras autoconciencias que también son auto-determinadas con base en su saber, pero el juicio que se hace es exterior en la medida que, las acciones de la buena conciencia así correspondan a un deber universal teniendo como base su saber, su concreción particular es vista como la de un singular, pero este aislamiento entre las autoconciencias puede superarse en el diálogo, el lenguaje mediante el cual las conciencias se pueden reconocer puesto que la buena conciencia reconoce el saberse en los otros con lo que se genera un plano de igualdad.

En el plano de igualdad posibilitado por el lenguaje, la negatividad que se manifiesta, se da cuando la conciencia se enajena al tomar las diferencias como no diferencias, porque si bien ha encontrado su unidad, absolutiza dicha unidad pero en sí mismo, su empobrecimiento ocurre al ubicar esa igualdad en *el yo* y no en *el nosotros*, eso se muestra con mayor claridad en la formulación: *yo=yo* con lo cual lo otro comienza a ser una abstracción de sí mismo, es decir, un singular vendría a ser una abstracción de otro singular, con ello la buena conciencia se termina convirtiendo en alma bella, y al igual que otras figuras del espíritu se terminan volatilizando quedando sin sustancia, la esencia deja de ser un en sí y se convierte en ella misma, su posibilidad de redención residirá entonces, en ser no sólo por sí misma sino en ser también por medio de los otros.

La oposición que surge entre las conciencias se puede clasificar como “la oposición de la singularidad contra los otros singulares y contra lo universal”⁷⁵ frente a dicha oposición, Hegel, procede a considerar sus relaciones y su movimiento. Tres relaciones son fácilmente distinguibles sobre las cuales se puede mostrar que en ninguna se da una auténtica relación entre lo universal y lo particular: la hipocresía mutua (universal abstracto – universal abstracto), el del juicio meramente universal y el ensimismamiento de la singularidad (universal abstracto – singular), y la relación entre un particular que se reconoce en el otro, pero donde este reconocimiento no es recíproco (particular – universal abstracto).

La hipocresía se desarrolla en este nivel en el que se encuentra el espíritu, como el diálogo de las buenas formas, porque solo se mueve en el plano del deber ser, de universalidades, pero sin relación con el auténtico obrar de cada una de las conciencias que participan, es el lenguaje separado de la acción de ellas, donde lo expresado no es expresión de sí mismo, sino por el contrario de la negación de éste en pos de la invocación de un universal abstracto supuestamente compartido, y en ese ámbito, el espíritu no puede desplegarse porque la suposición es que es un diálogo entre sujetos, pero su verdad se manifiesta como un diálogo entre

⁷⁵ *Ibíd.*, p. 384

conciencias que no reconocen su particularidad y que no son reconocibles en la diferencia con el otro.

En el diálogo que se da entre una conciencia actuante y una conciencia enjuiciadora está presupuesta la desigualdad, porque para la primera, lo esencial es la certeza de sí mismo y la universalidad es uno de sus momentos superados, para la segunda, la esencia es lo universal donde la singularidad es uno de sus momentos superados; luego cada una de estas conciencias orbitan en momentos del espíritu distintos una en el singular y la otra en el universal abstracto. La unilateralidad resulta evidente en esta relación entre estos los dos extremos ya que por un lado, el reconocimiento de la conciencia actuante de que se rigió bajo su propia ley atropella la idea de una ley intersubjetivamente aceptada y por el otro, si la conciencia enjuiciadora se ciñe a su ley universal que tiene que particularizar

La conciencia actuante argumentara que su ley corresponde a la ley universal y puede hacerlo ya que la ley universal es carece de contenido, ante ello la conciencia enjuiciadora al entrar en ese debate sobre la justeza o no de los argumentos esgrimidos por la conciencia actuante le tiene que dar también contenido particular a la ley universal entra en un momento de igualdad con la conciencia actuante porque ambas hablarían de la ley universal con un contenido particular, frente a lo cual la conciencia enjuiciadora se pliega a juzgar la intención, intención que la conciencia actuante tiene en función de sus intereses particulares. Esta relación queda definida desde el punto de vista de la conciencia enjuiciadora porque “Ninguna acción puede sustraerse a este enjuiciar, pues el deber por el deber mismo, este fin puro, es lo irreal; su realidad la tiene en el obrar de la individualidad y, por tanto, la acción tiene en ello el lado de lo particular”⁷⁶, es decir si lo que se juzga es que el particular solo actué en función de la universalidad abstracta siempre sea condenado, y eso es así porque ese fin puro es irreal, el contenido siempre será “contaminado” por lo particular.

⁷⁶Ibíd., p. 388

El movimiento clave para la superación de éste aislamiento es la enajenación, la enajenación del sí mismo que en éste punto aparecía como una barrera que impedía el fluir del espíritu entre las autoconciencias, la conciencia actuante tiene que enajenarse de su sí mismo que se replegó como una singularidad absoluta, mientras que la conciencia enjuiciadora tiene que enajenarse de su sí mismo que se ubicó en una universalidad abstracta.

Cuando una autoconciencia deja de considerarse una universalidad abstracta o una singularidad absoluta, y se reconoce en el otro, en el diferente a sí mismo, no considerando al otro una abstracción suya sino precisamente a una autoconciencia diferente, pero autoconciencia, al fin y al cabo, se ve a sí mismo como un particular de una universalidad. Este particular de una universalidad, al relacionarse con una universalidad abstracta o con un singular absoluto no encuentra reciprocidad en el reconocimiento y se trunca de nuevo el despliegue del espíritu, la comunicación recíproca se corta no fluye y ésta conciencia que no deja fluir la relación es “abandonada por el espíritu”⁷⁷, la reconciliación no es un acto unilateral.

“cada yo para sí se supera en él mismo precisamente mediante la contradicción de su universalidad pura que, al mismo tiempo, contradice todavía a su igualdad con el otro y se aleja de él. Por medio de esta enajenación, este saber desdoblado en su ser allí retorna a la unidad del sí mismo; es el yo real, el universal saberse a sí mismo en su absoluto contrario”⁷⁸

Sin embargo, cuando ha ocurrido la enajenación del sí mismo en las autoconciencias, y estas se reconocen en la diferencia, se posibilita el perdón mutuo, porque al mostrarse desplegado el espíritu, se muestra también que las heridas se encontraban en el plano de su individualidad cerrada y con la acción de romper este aislamiento impuesto por las autoconciencias se desvanecen sus heridas. El reconocerse en la absoluta diferencia no consigo mismo, sino con el otro es la reconciliación del espíritu.

⁷⁷ Ibíd., p. 389

⁷⁸ Ibíd., p. 392

6. CONCLUSIÓN

En el desarrollo de la investigación se ha mostrado como Hegel plasma el proceso de escisión y cualificación de la comunidad y el espíritu en diferentes momentos. La comunidad, aunque tiene una relación directa con el concepto de espíritu, se precisan algunas las diferencias.

El despliegue del espíritu de la universalidad absoluta a la singularidad, es el arranque del movimiento del espíritu, porque el espíritu solo deviene real cuando experimenta un desdoblamiento por lo menos entre dos polos, cuando uno se divide en dos, y es ahí donde empieza el espíritu a tener movimiento interno (vida); arranca la dialéctica del espíritu entre su universalidad y su particularidad, la cual niega el estado anterior de la universalidad absoluta.

En la lucha contra la universalidad absoluta, la singularidad trata de imponerse también de manera absoluta, y en este proceso se consolida lo que denominamos individualidad, sin embargo, en esa consolidación de la individualidad singular que conllevo a la caída del universal, permitió el advenimiento de lo que Hegel llamo *singularidad vacía*, y es vacía esta singularidad, porque corta el vínculo con el obrar del espíritu, ya sea porque no se puede obrar cuando se hace referencia a

un cadáver, o porque en su actuar la comunidad es algo prescindible, o sencillamente, porque se proyecta como gobierno algo que a los individuos les es ajeno, posibilitado en una sociedad de individualidades singulares.

Cabe anotar que, si bien el espíritu solo puede manifestarse en relaciones intersubjetivas, de acuerdo a diversos pasajes de la obra, la comunidad es equivalente al espíritu, Hegel hace alusión a esta comunidad que anula la revelación del espíritu, denominándola como *la comunidad sin espíritu*.

La comunidad sin espíritu, es el nombre que denota un tipo de sociedad en el cual si bien está organizada por medio de leyes y cuenta con un Estado, el hecho de que esas leyes operen entre personas jurídicas y no entre los hombres, ya es una degradación de lo humano, porque las relaciones entre humanos reales son de mayor riqueza que las que se pueden tener por medio de dicha representación simplificadora, pero más allá de esa formalidad, el rechazo de fondo a dichas relaciones jurídicas ocurre porque anulan la intersubjetividad, porque la constitución que las hizo posible y regula las relaciones, es una constitución impuesta que no representa a los hombres que dice querer articular, luego ésta constitución de por sí anula las condiciones de posibilidad para el despliegue del espíritu porque dicha mediación (la constitución que ataca Hegel) es ajena a las características de los hombres a relacionar, y por ello, dichos hombres van a experimentar el extrañamiento en ella. Refiriéndonos a la relación de los hombres con respecto a dicho Estado ocurre el mismo fenómeno, porque es una relación formal que niega la relación efectiva, porque el Estado se plantea ante la comunidad como algo exterior.

A diferencia de la primera universalidad donde el espíritu no se había desplegado, la comunidad sin espíritu es la anulación del mismo una vez este ha entrado en movimiento, sin embargo, dicha anulación representará un momento del desarrollo del espíritu, y la comunidad sigue siendo y será la base desde donde se puede desplegar el espíritu y sus distintas configuraciones las cuales determinan el tipo y el grado de su despliegue.

El extrañamiento que experimenta la conciencia en la comunidad sin espíritu, lo lleva a enajenarse en el ámbito de la conciencia, a profundizar en sí, en la cultura, en lo ético y en lo moral, para emerger con el reconocimiento de la conciencia universal.

El Estado, como obrar de las autoconciencias que se encuentran en la conciencia universal, es un emerger del espíritu en la medida que el Estado, es manifestación de dicha conciencia universal sostenido por el obrar de los hombres, pero ese obrar convertido en obra, se independiza de los hombres en la medida en que le dejan de dar vida, porque sus características y relaciones se vuelven ajenos.

La ruptura entre el Estado como obrar y como obra, se manifestará en la nueva dicotomía que regirá la sociedad, por un lado, un universal que deja de ser el obrar intersubjetivo, y por el otro, un particular que se desconecta de ese universal, dedicándose a sus actividades particulares, la riqueza y la vida en los estamentos de la sociedad. Tanto el universal como el particular que se presentan aquí tienen una cualificación distinta a los que se han mostrado en el desarrollo del espíritu y de las comunidades, se han enriquecido con la experiencia de la conciencia, pero igual su articulación encuentra trabas.

La enajenación en el ámbito de la cultura de la situación anterior, se presentará como la lucha entre la ilustración y la fe, entre la conciencia que identifica su esencia en una universalidad abstracta, *en el más allá*, la fe. Y una conciencia que identifica la esencia en los objetos, *en el más acá*, la ilustración, llegando a entender a los hombres como meros medios.

La dicotomía anterior, termina con la colonización de la fe por parte de la ilustración, manifestándose en términos filosóficos como la máxima negatividad, la libertad absoluta, y en términos políticos como el terror, cuyo fundamento se encuentra en ese solo momento del espíritu, desconociendo el valor de los momentos anteriores del desarrollo del espíritu. Esa libertad absoluta no solo es para los ciudadanos sino también para el Estado, que trunca el mismo desarrollo de la libertad absoluta, porque la libertad absoluta del Estado niega la libertad absoluta de los ciudadanos, obliga los particulares a replegarse de nuevo en sus

estamentos y a elevarlos a modo de esencias espirituales, reconociendo las esencias espirituales de los estamentos, así como los momentos anteriores del espíritu.

El tránsito a la reconciliación de las autoconciencias, esta por la negación en el campo de la cultura de los fundamentos que hicieron posible la libertad absoluta, finalizando con el despliegue más elevado del espíritu, en tanto a relaciones intersubjetivas que ocurre cuando se da la mediación más cualificada, cuando la autoconciencia es por medio del otro, que es un diferente, es encontrar la relación en lo más diverso, sin llegar a perder la individualidad que garantiza que el otro sea efectivamente un otro, y no un sí mismo del primero.

La autoconciencia que, como individuo o institución se reconoce en la diferencia en el otro, es la relación a la que pueden llegar las autoconciencias producto de sus experiencias anteriores, que han terminado en desgracia; es el momento de la reconciliación y el perdón, es el momento de la universalidad diferenciada internamente, mediada internamente.

Siguiendo lo anterior, El fundamento de la relación del espíritu y la comunidad propuesta en la fenomenología del espíritu, teniendo en cuenta que, el primer término es cualitativo, y el segundo, cuantitativo; solo el espíritu puede tener sus más altas manifestaciones en la comunidad en la medida en que sea más rica la intersubjetividad presente entre sus miembros, mientras que la comunidad sea más pobre en relaciones intersubjetivas, el espíritu no se desplegara en su riqueza. Por tanto, la intersubjetividad se constituye como condición de posibilidad para que el espíritu se pueda desplegar en una comunidad.

Por último, las razones filosóficas que sustentan su articulación del espíritu con la comunidad radican en que, para Hegel, los universales son reales y son constituyentes de los particulares, que se encuentran presente en su interior, pero a su vez, el papel de la particularidad que gracias en que en ella opera el principio de negatividad, enriquece o modifica el universal que le da realidad a los demás particulares de su comunidad.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, María y AURELIO, Jorge (Eds). La Nostalgia de lo absoluto: Pensar a Hegel hoy. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.

ADORNO, Theodor. Tres Estudios Sobre Hegel. Madrid: Taurus Ediciones.1974.

BECKER, Werner, La Idea Hermenéutica Directriz De La Fenomenología Del Espíritu. En: *MARTOS, Alonso y JIMENEZ, Manuel*. Figuraciones Contemporáneas De Lo Absoluto, Valencia: editorial Universitat, 2009.

BINETTI, María J. Mediación o repetición: de Hegel a Kierkegaard y Deleuze. En: *Revista de Filosofía*, 2008. No. 45.

BORGES, Jorge Luis. Sobre los clásicos, Obras completas II, Colombia: Editorial planeta, 2014.

BOSTEEL, Bruno. Hegel en América. En: *Tabula Rasa de Editores Redalyc*. En: julio-diciembre, 2009. No.11, p.195-234.

DE ECHANDÍA, Guillermo (Traducción y Notas). Aristóteles Física. Madrid: Editorial Gredos, S.A, 1995.

DRI, Rubén. La Fenomenología del espíritu de Hegel, perspectiva latinoamericana –Racionalidad, sujeto y poder– irradiaciones de la fenomenología del espíritu, Buenos Aires: Editorial Biblos, 2002.

DRI, Rubén. La Odisea de la Conciencia Moderna, Hermenéutica del capítulo VI de la Fenomenología del Espíritu, Capítulo I: El Mundo Ético: Odontología De La Polis. Buenos Aires: Bilbos.1999.

FEINMANN, José. Filosofía y Nación Estudios sobre el pensamiento argentino, Buenos Aires: Editorial Huemul S.A. 1996.

HEGEL, G.W.F. Fenomenología del Espíritu, Traducción de Wenceslao Roces, México: Fondo de Cultura Económica. 2009.

HEGEL. Rasgos fundamentales de la filosofía del derecho. Traducción de Eduardo Vásquez. Madrid: Editorial biblioteca nueva, 2000.

PEREZ, Antonio, El Mundo Invertido Y Su Ley en: *MARTOS, Alonso y JIMENEZ, Manuel*. Figuraciones Contemporáneas De Lo Absoluto, Valencia: editorial Universitat, 2009.

PEREZ, Carlos. Sobre Hegel. Santiago de Chile: Editorial Lom, 2010.

TAYLOR, Charles, Hegel, Capítulo VI: la Formación del Espíritu. Traducción de Francisco Castro, Carlos Mendiola & Pablo Lazo, México: Editorial Anthropos. 2010.

TAYLOR, Charles, Hegel, Traducción de Francisco Castro, Carlos Mendiola & Pablo Lazo, México: Editorial Anthropos.2010.

TAYLOR, Charles. Hegel y la Sociedad moderna, Traducción de Juan José Utrilla, México: Fondo de Cultura. 2014.

TUGENDHAT, Ernst. Autoconciencia y autodeterminación, Traducción de Rosa Helena Santos, Madrid: Fondo de cultura económica. 1993.

VALLS, Ramón. Del Yo Al Nosotros, Lectura De La Fenomenología Del Espíritu De Hegel. Barcelona: Promociones Y Publicaciones Universitarias S.A (PPU).1994.