La historia de la razón como un proceso de reconocimiento y de negación: La Fenomenología del Espíritu y la Certeza Sensible.

Trabajo presentado para obtener el título de
Licenciado en filosofía

Modalidad: Trabajo monográfico

Presentado por
Andrés Acosta Barrera
Cód.: 2009232001

Director: Raúl Cuadros Contreras

Universidad Pedagógica Nacional
Facultad de Humanidades
Departamento de Ciencias Sociales
Licenciatura en Filosofía
Bogotá D.C.
2016

Resumen

El interés del presente trabajo se concentra en el estudio de algunos aspectos de la obra de Hegel, para debatir el carácter de la certeza sensible y situar la real posición de esta forma del pensamiento. La problemática filosófica que aquí se asume consiste en hacer frente a aquella posición del pensamiento que considera que no es necesario el pensamiento filosófico, ni el pensamiento científico, de tal modo que la irreflexión o la negación de la capacidad de la razón es lo que debe mantenerse. La crítica a esta formulación muestra las vías, limitaciones, y alcances de esta posición del pensamiento, demostrando a su vez el real carácter de la razón como capacidad activa y productiva.

La discusión central tiene que ver con el modo en que se explica el fundamento de la experiencia y la objetividad. Tradicionalmente la experiencia es un conjunto de contenidos puestos en el pensamiento y que se derivan de la naturaleza, en lo inmediato, lo dado. La crítica de Hegel pretende mostrar que existen más cosas en juego, por lo que es necesario explicar racionalmente lo que es la experiencia. La comprensión racional de los procesos del pensamiento y de la objetividad, se basa en la necesidad de fundamentar en el sujeto las realizaciones y producciones del pensamiento, eliminando aquel sofisma que fundamenta el saber y sus decisiones en algo ajeno al hombre. Algunos aspectos de la obra de Descartes y Kant se resaltan puesto que posibilitan una aproximación comprensiva del filósofo que se trata directamente; además, algunas de sus formulaciones tienen presente la preocupación por el reconocimiento de la razón humana.

La defensa del pensamiento humano es una preocupación genuinamente filosófica, debido a que en diversos estadios de la historia ha existido la pretensión de opacar su acción y su libertad. Se devela en las obras de la Fenomenología del Espíritu y la Enciclopedia de las Ciencias filosóficas un recorrido donde se revela un doble camino, el de la perdida y la incesante confusión de la razón y, por otro lado, la lucha por su recuperación y reconocimiento: La *Fenomenología del espíritu* como el camino de la duda y el escepticismo, y la Enciclopedia como la *Ciencia de la experiencia de la conciencia.* Dar cuenta de este doble camino es la pretensión del presente trabajo de Tesis.

Palabras clave: Subjetividad, Razón, Certeza sensible.

Abstract

The following work was carried out to discuss about the character of aesthetic and its real position, all of that, focusing on the study of some Hegel's work aspects. The philosophical problematic that takes this work over, is to confront the thinking's argument that consider the scientific and philosophical thinking as irrelevant postures while the thoughtlessness and the negation raison capability are the ones which must concern. The critique to this statement demonstrates not only the paths, limitations and scopes of the previous thinking argument, but the real character of raison as a productive and active capability too.

How to explain the foundation of experience and objectivity is the main point of the discussion. Conventionally, the experience is a set of contents that are located all over the thinking which stems from nature, to immediacy, to what's already given. But in the other hand, Hegel's critique claim to assert there are more aspects developing it and that's why it is necessary to explain rationally the meaning of experience. The rational comprehension of thinking and objective processes is based on the subject necessity, the accomplishments and productions of thinking; apart from the sophism which takes into account the knowledge and its decisions as aspects unaware of the human being. Some of the aspects of Descartes and Kant's works are the key ones because of two important issues; the first one is the direct comprehensive proximity those formulations have to the philosopher and finally, that their postulates evocates the acknowledgement of human being raison.

Stand up for the human being thinking is one of the philosophy concerns most genuine due to in many stages of history have been existed the ambitious of overshadowing its action and freedom. It can be revealed in Hegel's *Phenomenology of spirit and The Encyclopedia of the Philosophical Sciences* a double path; one, the lost and unceasing confusion of raison and the other one, the struggle to its recovery and acknowledge. The reporting of this dichotomy is the aim of this thesis, and all the previous information was gathered through the use of: *The Phenomenology of spirit* as a way to doubt and asepticism and *The Encyclopedia of the Philosophical Sciences* as the science of awareness experience.

1. Información General	
Tipo de documento	Trabajo de grado.
Acceso al documento	Universidad Pedagógica Nacional. Biblioteca Central
Titulo del documento	La historia de la razón como un proceso de reconocimiento y de negación: La Fenomenología del Espíritu y la Certeza Sensible.
Autor(es)	Andrés Acosta Barrera.
Director	Raúl Cuadros Contreras.
Publicación	Bogotá. Universidad Pedagógica Nacional, 2016. 76. Pág.
Unidad Patrocinante	Universidad Pedagógica Nacional.
Palabras Claves	SUBJETIVIDAD, RAZÓN, CERTEZA SENSIBLE, OBJETIVIDAD.

2. Descripción
Trabajo de grado que se propone realizar una aproximación interpretativa de la obra de Hegel mediante el análisis de la Fenomenología del Espíritu y la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas. El interés del presente trabajo se concentra en el estudio de algunos aspectos de la obra de Hegel, para debatir el carácter de la certeza sensible y situar la real posición de esta forma del pensamiento. La problemática filosófica que aquí se asume consiste en hacer frente a aquella posición del pensamiento que considera que no es necesario el pensamiento filosófico, ni el pensamiento científico, de tal modo que la irreflexión o la negación de la capacidad de la razón es lo que debe mantenerse. La crítica a esta formulación muestra las vías, limitaciones, y alcances de esta posición del pensamiento, demostrando a su vez el real carácter de la razón como capacidad activa y productiva.

3. Fuentes

Chatelet, F. (1973). *Hegel según Hegel.* Barcelona: Laia..
Descartes, R. (1983). *Discurso del método. Reglas para la dirección de la mente.* Barcelona: Orbis.
Descartes, R. (2009). *Meditaciones acerca de la filosofía primera.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
Dobb, M. (2007). *Introducción a la Economía.* México: Fondo de Cultura Económica.
Fromm, E. (1962). *El concepto del hombre en Marx.* México: Fondo de Cultura Económica.
Hans Heinz Holz, L. K. (1971). *Conversaciones con Lukács.* Madrid: Alianza Editorial.
Hegel, G. W. (1974). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.* México: Juan Pablos Editor.
Hegel, G. W. (2002). *Fenomenología del Espíritu.* México: Fondo de Cultura Económica.
Heidegger. (1961). *La tesis de Kant sobre el ser*. www.elaleph.com
Heidegger, M. (1958). *La época de la imagen del mundo.* Santiago de Chile: Anales de la Universidad de Chile.
Hume, D. (1981). *Tratado de la naturaleza humana (Autobiografía).* Madrid: Nacional Madrid.
Hyppolite, J. (1970). *Introducción a la Filosofía de la Historia de Hegel.* Paris: ediciones caldén.
Kant, I. (2008). *Crítica de la Razón Pura.* México: Taurus.
Kosík, K. (1967). *La Dialéctica de lo Concreto.* México: Grijalbo.
Marcuse, H. (1994). *Razón y Revolución.* Barcelona: Altaya.
Rossi, P. (1966). *Los Filósofos y las Máquinas.* Barcelona: Labor.

4. Contenidos

El presente trabajo de grado tiene como objetivo dar cuenta de la discusión que plantea Hegel en la Fenomenología del Espíritu y la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas en torno al reconocimiento y la negación de la razón. Para ello plantea la discusión frente a la Certeza Sensible y la propuesta de consolidar científicamente el estudio filosófico. Se trabaja en la introducción las perspectivas de este trabajo de grado, así como los capítulos que se dividen de la siguiente manera: 1. Antecedentes del pensamiento de Hegel. 1.2. Kant y la contradicción del pensamiento. 2. La certeza sensible y la negación de la reflexión. 2.2 La certeza sensible como suposición. 3. Conclusiones

5. Metodología

Frente a la dificultad que implica la lectura de un pensador como Hegel es difícil decidir de qué modo abordar la elaboración interpretativa de su obra. Además, frente a la diversidad de temas complejos y de diversa índole tratados por este pensador, es complicado precisar cuál ha de ser el hilo conductor que de manera objetiva enriquezca la reflexión en la investigación de su obra. Ciertamente, el tema de la Certeza Sensible tuvo su desarrollo a través de las conversaciones con el tutor, conversaciones que al problematizar esta dificultad fundamental en el trabajo de la interpretación y el papel que al sujeto le cabe en ello, se determinó que esta dificultad estuvo presente en el pensamiento de Hegel: en el prologo de la Fenomenología del Espíritu y la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.

Lo dificultoso fue precisar esta lectura de la posición del pensamiento de la Certeza sensible, y con ello distinguir si la discusión planteada en aquellos escritos, trataba de un problema de carácter histórico o teórico. Las lecturas de fuentes secundarías fue necesaria para lograr un panorama nítido de los acontecimientos históricos y filosóficos que rodearon la obra de Hegel. Las investigaciones de pensadores como Marcuse, Hyppolite, Rossi, Lukács, Chatelet, entre otros, permitieron clarificar aspectos importantes del proceso filosófico como el proceso histórico, posibilitando de esta manera situar la discusión central en este ámbito. No obstante se reconoció la necesidad de tratar las obras de algunos pensadores que intervinieron también en la investigación de Hegel sobre la conciencia, que le permitieron a éste desarrollar su propio trabajo y por ello se hizo necesaria la lectura directa de autores como Descartes, Kant, Spinoza, Hume, Bacon.

El sentido que adquirió el proceso de la elaboración de los problemas a trabajar, los objetivos, planteamientos generales, hecha la reconstrucción conceptual del contexto de la problemática, adquirió elementos conceptuales de discusión sobre los cuales efectuar la reflexión de un modo pertinente y coherente: tales conceptos son la subjetividad, la objetividad, la razón y la certeza sensible. Elaborados los elementos conceptuales que subyacen a la elaboración detallada, se determinó construir su distribución en capítulos, bajo una estructura expositiva que muestra estos elementos.

6. Conclusiones

El interés que Hegel pone en su obra se concentra en la desmitificación de las categorías y conceptos que revelan, simplemente, que el individuo es lo menos importante en la determinación de lo que es el conjunto social. Esta tarea debe asumir, por tanto, el recorrido histórico de la época actual, mediante el estudio de las distintas formaciones del pensamiento, buscando con ello esclarecer el camino de la experiencia de la práctica, y la historia del pensamiento mismo. Situado el individuo ante lo que es el proceso que constituye su génesis y su estructura podrá reconocer en sí mismo lo que en realidad constituye su patrimonio, *la elaboración de la realidad*, no sólo en términos de transformación material como modificación de la naturaleza, sino también en términos de transformación de las dinámicas del pensamiento, ante las exigencias impuestas por el nuevo orden de cosas expresado en la vida moderna.

La negación de la propia historia del hombre constituye el fundamento del individuo cuando supone que la aproximación a la realidad implica que no es necesario pensar. Supone esta negación la omisión de los procesos que subyacen en la formulación del lenguaje que tiene cabida en esta forma de pensamiento. Para Hegel fue necesario darle un tratamiento a esta falsa conciencia, puesto que el interés de esta posición, radica en eliminar cualquier clase de responsabilidad sobre las decisiones y acciones tomadas por los individuos. Al negar el carácter autónomo de la razón, el destino de la humanidad queda sometido a la arbitrariedad del destino, del azar, considerando que la historia se sitúa en una esfera puesta por encima del reconocimiento del hombre.

Elaborado por:	Andrés Acosta Barrera.
Revisado por:	Raúl Cuadros Contreras.

Fecha de elaboración del Resumen:	31	08	2016

Contenido

Resumen.. 2

Introducción 11

Capítulo 1: Antecedentes del pensamiento de Hegel 24

1.1 Descartes 24

1.2 Kant y la contradicción del pensamiento 43

Capítulo 2. La certeza sensible y la negación de la reflexión. 55

2.1 La duda y el reconocimiento del pensamiento. 61

2.2 La certeza sensible como suposición. 65

3. Conclusiones 76

4. Bibliografía 80

Introducción

En este trabajo se reflexiona sobre algunas formulaciones extraídas del prólogo y el primer capítulo de la *Fenomenología del Espíritu*, (1807) y de los capítulos preliminares de la *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (1831), que tienen el objeto de estudiar y analizar el punto de vista de Hegel, en su crítica a la certeza sensible y que muestran expresamente su preocupación relacionada con aquella dinámica del pensamiento, en que se niega el papel del sujeto, que ya había sido objeto de tema en la obra de Descartes y de Kant[1]. El primero para mostrar la dinámica[2] del buen sentido o la razón, y en el segundo caso, en los logros producidos por el estudio riguroso de los juicios, que le permitieron mostrar las confusiones del pasado y la perdida de la naturaleza humana, cuando desde los racionalistas y empiristas

[1]La proposición que motivó el presente trabajo de Tesis está puesta en el capitulo acerca de las distintas posiciones del pensamiento frente a la objetividad, específicamente en la posición denominada saber inmediato: "La diferencia entre la afirmación del saber inmediato y la filosofía se reduce solamente a ésta: que el saber inmediato reviste una posición exclusiva, o solo a ésta: que se contrapone al filosofar"

[2] "Con Cartesio entramos, en rigor, desde la escuela neoplatónica y lo que guarda relación con ella, en una filosofía propia e independiente, que sabe que procede sustantivamente de la razón y que la conciencia de sí es un momento esencial de la verdad. Esta filosofía erigida sobre bases propias y peculiares abandona totalmente el terreno de la teología filosofante, por lo menos en cuanto al principio, para situarse del otro lado." (Hegel, 1955, pág. 252)

se escogía la vía tradicional[3], en la cual se evitaba pensar en el pensamiento mismo y su propia dinámica.

Tanto en el prólogo de la Fenomenología como en los preliminares de la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, es constante la preocupación de Hegel por el papel que cumple la actividad del sujeto, en su relación con el desarrollo de la ciencia filosófica[4]; en cuanto al modo en que el sujeto es consciente de la forma en que el pensamiento mismo proyecta sus objetos, en la consolidación de propuestas que buscan realizarse[5] en el mundo.[6] Su preocupación se centra en la negación u omisión de la actividad del pensamiento, en tanto el

[3] Las disputas en el ámbito de la **metafísica** de que habla Kant en el prologo de la primera edición de la *Crítica de la razón pura*, ponen en entredicho la capacidad de la razón por resolver las contradicciones que su misma naturaleza impone: "su dominio, bajo la administración de los *dogmáticos*, empezó siendo *despótico*. Pero, dado que la legislación llevaba la huella de la antigua barbarie, tal dominio fue progresivamente degenerando, a consecuencia de guerras intestinas, en una completa *anarquía*, los escépticos, especie de nómadas que aborrecen todo asentamiento duradero, destruían de vez en cuando la unión social…" (Kant, 2008, pág. 8)

[4] La recuperación o la reconstrucción de *lo que ha sido*, es decir, de la historia del *pensamiento* filosófico, ofrece perspectivas sumamente interesantes para una época que sospecha de la forma y los contenidos del lenguaje, viéndose en la necesidad de soportar o justificar la producción del lenguaje o los sistemas del pensamiento en la capacidad racional del sujeto. "Contribuir a que la filosofía se aproxime a la forma de la ciencia –a la meta en que pueda dejar de llamarse *amor* por el *saber* para llegar a ser *saber real*: he ahí lo que yo me propongo." (Hegel, 2002, pág. 9)

[5] La revolución Francesa significó un hecho de mucho interés para el pensamiento del Idealismo Alemán. El papel del individuo cobra un valor fundamental en la medida que sus intereses empiezan a ponerse en juego. Tal interés se expresa en la consolidación de instituciones políticas y sociales que tienen como base a la razón misma. Francia represento así un reto para el pensamiento, puesto que la tarea filosófica se abocaba a la reorganización del estado y la sociedad. Los ideales representados por esta Revolución, se convirtieron en el fundamento de los idealistas alemanes, al punto de considerar este hecho como la aurora de una nueva época. Los conceptos empleados en la filosofía Hegeliana tienen como base este hecho histórico, en tanto su filosofía representa la necesidad de lograr la libertad del individuo. (Marcuse, 1994, pág. 9)

[6] Se considera en el presente trabajo tratar el pensamiento de Heidegger, debido a que la preocupación de este autor se desenvuelve alrededor de la objetividad y el modo como cada época construye distintos horizontes de sentido frente a la pregunta que interroga por el sentido del ser. Respecto a la época moderna pregunta este autor: "Porqué se pregunta por la imagen. ¿Tiene toda época una imagen del mundo? ¿O es esta pregunta algo propio del modo moderno de representar? ¿Qué es eso: una imagen del mundo? Evidentemente, un cuadro del mundo. Mundo es aquí el ente en su totalidad: cosmos, naturaleza, historia. Imagen no es copia sino aquello que sugiere el giro: estamos informados de algo. Esto quiere decir. La cosa misma esta en vista y a la vista de nosotros, ante nosotros. No sólo el ente se representa sino que está ante nosotros como sistema" (Heidegger M. , 1958)

individuo desconoce los procesos que permitieron la realización del mundo que le circunda, y el mundo del pensamiento que posee en sí mismo. El carácter de esta negación del pensamiento es la que imposibilita la necesidad del sujeto por superar aquellas formas del pensamiento, en los cuales se niega la universalidad, haciendo de lo singular y lo particular lo único real y verdadero.[7] Lo que ocurre, según la crítica a la certeza sensible, es que el sujeto omite el tipo de relaciones que yacen bajo los supuestos que utiliza como categorías, a partir de las cuales tiene una relación inmediata con la época social que le tocó vivir.[8]

Ya Descartes, Kant y Hegel preocupados y ocupados por el proceso racional que el pensamiento ha realizado, en cuanto a la elaboración del conjunto de contenidos que tienen cabida en la historia del pensamiento humano, reflexionan sobre la inmediatez, es decir, lo que llama Hegel la certeza sensible.[9] Supone esta forma o figura de la conciencia, que no son

[7] En los preliminares de la Enciclopedia Hegel busca que el lector que se inicia en la reflexión filosófica, logre diferenciar los niveles y grados del pensamiento, mediante los cuales la razón, de diversos modos y maneras, construye sus propios objetos. Inicialmente Hegel quiere poner de presente que la elaboración de tipo conceptual va precedida por un trabajo intelectual sobre las representaciones. Enfatiza en la distinción entre el pensamiento filosófico y aquel tipo de pensamiento reflejado en estructuras como la religión, la moral, el derecho: "Sentimientos, intuiciones, apetencias, voliciones, etcétera, en cuanto tenemos conciencia de ellos, son denominados, en general, representaciones; por esto puede decirse, en general, que la filosofía pone, en el lugar de las representaciones, pensamientos, categorías, y más propiamente conceptos" (Hegel, 1974, pág. 14)

[8] En la Dialéctica de lo Concreto, Karel Kosik enfatiza también en el carácter de la posición del pensamiento denominada certeza sensible, estableciendo los obstáculos que impiden reconocer que el sujeto es el que pone o construye la significación objetiva del mundo que lo rodea. "La práctica utilitaria inmediata y el sentido común correspondiente ponen a los hombres en condiciones de orientarse en el mundo, de familiarizarse con las cosas y manejarlas, pero no les proporciona una *comprensión* de las cosas y de la realidad" (Kosík, 1967, pág. 26)

[9] En las Meditaciones Metafísicas Descartes entabla una disertación sobre el modo como las cualidades descritas en un elemento como un pedazo de miel, no pertenecen al objeto en cuestión, (la miel), sino que dependen de la capacidad del pensamiento de atribuir o de poner esas cualidades. Es mediante el pensamiento como surgen ideas tales como lo sólido, lo dulce, lo brillante y, si bien, se da cierto cambio en el objeto, como cuando la miel se acerca al fuego, nuevas determinaciones son puestas por el lenguaje. Estas nuevas cualidades puestas sobre la miel, como lo gelatinoso, lo amargo y opaco, se oponen a las primeras determinaciones. Frente a esto, Descartes busca precisar aquello que subyace en este cambio, alguna idea que indique la unidad de esta aparente contradicción: tales ideas son la extensión, la materia, etc. (Descartes, 2009)

necesarias las reflexiones sobre el carácter real del pensamiento humano, ya que su interés se sitúa en aquello que se *aparece* de un modo inmediato a la conciencia en general.[10]

Frente a los desarrollos intelectuales y teóricos en los que se desenvuelve este pensador, se considera problemático aquel supuesto de la conciencia donde ésta admite no requerir de la mediación o formación del pensamiento realizada en tales ámbitos del saber. Mediante la negación de las potencialidades descubiertas en el proceso del pensamiento mismo, en el cual la razón es reconocida como productora de la realidad, la certeza sensible afirma, por el contrario, ser un tipo de saber cuyo fundamento se sitúa en el mundo externo, bajo la forma de lo dado, de lo inmediato. Pese a la actividad del trabajo humano en el campo del saber, esta posición del pensamiento que niega la actividad racional, pretende presentarse a sí misma como criterio seguro para explicar la experiencia y la realidad, la objetividad.[11]

Ahora bien, de lo que se trata es de tematizar y problematizar el sentido, el significado real, que supone la formulación de la certeza sensible para mostrar las limitaciones, los caminos y vías de esta posición y situarla en el contexto general del pensamiento y la objetividad.[12]

---

[10] "La dialéctica no considera los productos como algo fijo, ni las configuraciones y los objetos, o sea, todo el conjunto del mundo material cosificado, como algo originario e independiente; del mismo modo tampoco considera así el mundo de las representaciones y del pensamiento común ni los acepta bajo su aspecto inmediato, sino que los somete a un examen en el cual las formas cosificadas del mundo objetivo e ideal se diluyen, pierden su fijeza, su naturaleza y su pretendida originalidad, para mostrarse como fenómenos derivados y mediatos, como sedimentos y productos de la praxis social de la humanidad" (Kosík, 1967, pág. 33)

[11] "El mundo fenoménico tiene su estructura, su propio orden y su propia legalidad que puede ser revelada y descrita. Pero la estructura de este mundo fenoménico no capta aún la relación entre él mismo y la esencia" (Kosík, 1967, págs. 27-28) El mundo fenoménico tiene sentido cuando se capta la estructura del pensamiento racional, el cual determina los contenidos de la realidad o la experiencia. Kant demuestra esto en la Crítica de la Razón pura al poner en juego y discusión la sensibilidad, el entendimiento y la razón del sujeto. El desconocimiento u omisión de esta capacidad del sujeto es lo que se entiende al afirmar que no se capta la relación entre el mundo fenoménico y la esencia (el sujeto).

[12] "Sin embargo, la "existencia real" y las formas fenoménicas de la realidad –que se reproducen inmediatamente en la mente de quienes despliegan una praxis histórica determinada, como conjunto de representaciones o categorías del "pensamiento ordinario" (que sólo por un hábito bárbaro" se consideran conceptos)- son distintas y con frecuencia absolutamente contradictorias respecto de la ley del fenómeno, de la *estructura* de la cosa, o del núcleo interno *esencial* y su concepto correspondiente" (Kosík, 1967, pág. 26) La reflexión filosófica, tal y como es expuesta por Hegel en la Enciclopedia, indica el interés y la necesidad de recorrer los diversos sistemas filosóficos para con

En obras como la Fenomenología y la Enciclopedia, Hegel expone el trayecto que ha recorrido el pensamiento, la conciencia, demostrando que no existe para la conciencia un único de modo interpretar, construir y modelar la realidad. Frente a una supuesta realidad inmediata, como algo que *aparece*, y que no requiere el papel del pensamiento, Hegel refuta esta posición mediante un recuento de las distintas figuras de la conciencia, recalcando el carácter activo y complejo de la razón humana. Lo peculiar de esta disputa es el tipo de problema que aquí se pone de relieve, como una discusión de un modo del pensar que niega las relaciones, las determinaciones y supuestos que contiene en sí, frente a una posición, en el que la objetividad se muestra como la recuperación y exposición de todos los conocimientos elaborados por el pensamiento.[13]

Como crítica que busca demoler los principios en los que se basa aquella opinión[14] que sitúa el fundamento de la explicación de la experiencia, en lo externo o lo dado, como la construcción de la realidad en la cual no interviene el sujeto, le es necesario a Hegel oponer a esta versión la real capacidad del pensamiento, no como simple aseveración, sino bajo el criterio de la demostración.[15] En el supuesto de que el pensamiento se ha manifestado desde

---

ello reconocer la capacidad presente y activa del pensamiento. El reconocimiento de tal capacidad constituye el resultado de un proceso en el que se evalúan las distintas posiciones filosóficas, refutando con ello el carácter exclusivo o unilateral de sistemas de pensamiento que consideran en sí mismos, ser portadores de la definición de la objetividad y la subjetividad.

[13] Para ejemplificar la siguiente discusión es posible traer a colación un ejemplo muy sencillo: si alguien va a la tienda del supermercado y compra unas corbatas o unas servilletas, puede considerar que trata con la realidad, que el intercambio es real, así como las mercancías que adquiere, pero lo complicado surge cuándo se le pregunta a este alguien, *de qué manera fue posible o que supone el encuentro entre estos objetos y sus manos*. Ante tal pregunta muy seguramente cabe suponer un cuadro muy complejo y movedizo. (Hans Heinz Holz, 1971, págs. 10-11) Georg Lukács, quien determina mediante este ejemplo de la vida cotidiana el carácter de la certeza sensible, afirma frente a esto, que es preciso que el sujeto adquiera la conciencia, es decir que reconozca, el proceso que subyace en aquel tipo de intercambio.

[14] "La diferencia entre la afirmación del saber inmediato y la filosofía se reduce solamente a ésta: que el saber inmediato reviste una posición exclusiva, o sólo a esta: que se contrapone al filosofar" (Hegel, 1974, pág. 64) Constituye esta afirmación un motivo para pensar sobre el carácter problemático de esta certeza, la cual supone el desinterés por la actitud reflexiva, y con ello un rechazo de la filosofía.

[15] "En efecto, la ciencia no puede rechazar un saber no verdadero sin más que considerarlo como un punto de vista vulgar de las cosas y asegurando que ella es un conocimiento completamente distinto y que aquel saber no es para ella absolutamente dada, ni puede tampoco remitirse al barrunto de un

distintas figuras, clases y niveles del pensamiento, se pone también en entredicho el carácter de estas posiciones en general, de pretender mostrarse, cada una de ellas, como el único modo de comprender cabalmente la experiencia y la realidad.[16]

Lo interesante de esto estriba, por tanto, en lograr reconocer los diversos grados de universalidad realizados por el pensamiento, y lograr exponerlos en su necesario desenvolvimiento.[17] Frente a esto se hace necesario explicar tal multiplicidad, bajo el criterio que considera que es necesario poner y situar las distintas posiciones del pensamiento, de

saber mejor en él mismo. Mediante aquella *aseveración*, declararía que su fuerza se halla en su *ser*; pero también el saber carente de verdad se remite al hecho de que *es* y *asevera* que la ciencia no es nada para él, y *una* aseveración escueta vale exactamente tanto como la otra" (Hegel, 2002, pág. 53) La observación de Hegel en la introducción a la Fenomenología indica lo problemático de la posición de la ciencia, al rechazar o poner en entredicho el carácter del saber vulgar determinándolo simplemente como un saber falso. ¿Qué tipo de pensamiento es el saber vulgar? ¿No puede acaso aquello que se escapa al lenguaje científico ser puesto como la síntesis racional de una forma del pensamiento, para lo cual habría que considerar que tal saber vulgar pertenece también al camino de la razón?

[16] "El pensamiento, como intelecto, se cierra a las determinación rígida y a la diferencia de ésta con otras; tal producto abstracto y limitado vale para el intelecto como existente y subsisten por sí" (Hegel, 1974, pág. 73) Esta afirmación corresponde a uno de los momentos del movimiento dialéctico en el cual prevalecen determinaciones en los cuales no se postula su carácter contradictorio. En un segundo momento se manifiesta la confusión entre los conceptos determinados e introduce en ellos una simple apariencia de contradicción.

[17] "En virtud de que la esencia- a diferencia de los fenómenos- no se manifiesta directamente, y por cuanto que el fundamento oculto de las cosas debe ser *descubierto mediante una actividad especial*, existen la ciencia y la filosofía. Si la apariencia fenoménica y la esencia de las cosas coincidieran totalmente, la ciencia y la filosofía serían superflua." (Kosík, 1967, pág. 29)

acuerdo a sus niveles y grados de universalidad, y sintetizar los principios de estos sistemas bajo la dinámica del proceso[18] de la razón.[19]

Hegel es quien propone la tesis que expone que el sujeto constituye el fundamento de los diversos modos de exponer la objetividad, y para demostrar esto, enfrentó la dificultosa tarea de estudiar todos los niveles, grados y clases del pensamiento, para exponer el contenido concreto de cada fase del pensar, no sólo en su exposición concreta y particular sino en el modo como la racionalidad en general juega un determinado papel en cada una de estas etapas.[20] Hegel define como *momentos* los distintos estadios realizados por el pensamiento, y esta proposición sugiere que su interés filosófico consiste en poner en debate los distintos sistemas de pensamiento, los cuales no se conciben como sistemas opuestos e imposibles de

[18] En esta formulación se retrata claramente cuál es el objetivo de Hegel en la Enciclopedia. Establece previamente a la exposición de la Lógica, la necesidad de que la filosofía demuestre los conceptos con los cuales trabaja y construye una estructura de pensamiento comprensiva y coherente. Parece que aquí se mantiene la misma preocupación de Kant por establecer la relación entre el concepto y la serie de representaciones que le dieron origen, mediante el proceso de síntesis racional. La exposición de este proceso de síntesis lo expone Kant en el apartado de la *Deducción de los conceptos puros del entendimiento* en la *Crítica de la razón pura.* Diferencia distintos procesos de síntesis: La síntesis de aprehensión en la intuición; la síntesis de reproducción en la imaginación y la síntesis de reconocimiento en el concepto. (Kant, 2008, págs. 129-138)

[19] Hegel distingue distintos niveles y modos del pensamiento poniendo, por un lado, a la representación y, por otro lado, el concepto: "Por lo que la filosofía puede, y aun debe suponer un cierto conocimiento de sus objetos, como también cierto interés por ellos, y esto resulta, ya que no de otra cosa, de que la conciencia, antes de formarse conceptos, se forma representaciones de los objetos y el espíritu pensador sólo a través de las representaciones, y trabajando sobre ellas, puede alzarse hasta el conocimiento pensado y el concepto" (Hegel, 1974, pág. 11)

[20] "Al principio, la determinabilidad sólo parece serlo por referirse a otro, y su movimiento parece comunicarse a ella de una fuerza extraña; pero el que tenga en sí misma su ser otro y sea automovimiento es lo que va precisamente implícito en aquella *simplicidad* del pensamiento, pues ésta es el pensamiento que se mueve y se diferencia a sí mismo, la propia interioridad, el *concepto* puro. Así, pues, la *inteligibilidad* es un devenir y es, en cuanto este devenir, la *racionalidad"* (Hegel, 2002, pág. 38) Frente al reconocimiento del carácter activo y presente del pensamiento en las determinaciones que caben en la exposición de la historia del pensamiento filosófico, es preciso indicar el papel dinámico de la razón, el cual ha atravesado diversas y distintas etapas, como el fundador de puntos de vistas que se manifiestan y desaparecen ante refutaciones o proposiciones, puestas por el pensamiento mismo.

reconciliar -y con ello determinar cuál tiene la razón y cuál no- sino como pertenecientes a una misma dinámica, a una misma actividad humana.[21]

Si se observa, por ejemplo, el desarrollo de la filosofía moderna, se aprecia la formación de diversos sistemas de pensamiento que logran su expresión en distintos niveles y grados, representando en conjunto una dinámica de desarrollo y concreción, es decir, como la representación de un proceso, en el que se manifiestan formulaciones del pensamiento filosófico cada vez más complejos.[22] Frente al estudio de lo que es la cosa misma o la realidad que **aparece**, la razón ha ido adquiriendo mayores cualidades y determinaciones, que le han permitido aproximarse a una definición cada vez más concreta, tanto de las capacidades que posee en sí misma, como de la explicación[23] de lo que es la cosa misma.[24] Supone esta formulación, el desarrollo de las determinaciones mediante las cuales el pensamiento,

[21] "Porque la religión, el derecho y la moralidad pertenecen al hombre solamente, y no por otra razón, sino porque es un ser pensante; en los hechos religiosos, jurídicos y morales (ya sean sentimientos, creencias o representaciones), el pensamiento, en general, no permanece inactivo; su actividad y sus producciones están contenidos y presentes en aquellos hechos" (Hegel, 1974, pág. 12) Si bien, estas formas del pensamientos muestran que el pensamiento de diversos modos y maneras proyecta una determinada comprensión de la realidad, lo que subyace bajo estas formas es la actividad incesante del pensamiento.

[22] Esto se pone de presente en el prologo de la Fenomenología al considerar la educación o formación del individuo, el cual ha de reconocer, esto es, analizar y reconstruir, el desarrollo de la cultura. Como actividad de la filosofía se pone de relieve la necesidad de recoger la elaboración intelectual lograda en el pasado: "También el individuo singular tiene que recorrer, en cuanto a su contenido, las fases de formación del espíritu universal, pero como figuras ya dominadas por el espíritu, como etapas de un camino ya trillado y allanado; vemos así cómo, en lo que se refiere a los conocimientos, lo que en épocas pasadas preocupaba al espíritu maduro de los hombres desciende ahora al plano de los conocimientos, ejercicios e incluso juegos propios de la infancia, y en las etapas progresivas pedagógicas reconoceremos la historia de la cultura proyectada como en contornos de sombras" (Hegel, 2002, pág. 21)

[23] "El comienzo de la formación y del remontarse desde la inmediatez de la vida sustancial tiene que proceder siempre mediante la adquisición de conocimientos y puntos de vista *universales*, en elevarse trabajosamente hasta el pensamiento de la cosa en *general*, apoyándola o refutándola por medio de fundamentos, aprehendiendo la rica y concreta plenitud con arreglo a sus determinabilidades, sabiendo bien a qué atenerse y formándose un juicio serio acerca de ella" (Hegel, 2002, pág. 9)

[24] La preocupación de Hegel estriba en la enajenación del pensamiento, al reducir su comprensión en los estrechos límites de la percepción y la sensibilidad, en lo que la universalidad y la necesidad no está presente. Para Hegel la forma del concepto es aquello que representa la profundidad del pensamiento acerca de la cosa misma, esto es, la reconstrucción racional de la experiencia de la cosa misma sometida a principios universales.

establece construcciones cada vez más complejas, y que pueden analizarse para tematizar sus alcances, limitaciones y su concreción particular. El trabajo de la crítica filosófica consiste, por tanto, en analizar el contenido y la forma de las representaciones, conceptos e ideas, -determinaciones del pensamiento en general- para demostrar su necesaria formulación[25], el proceso que permitió su elaboración.[26]

Esto es una idea sumamente interesante, por cuanto abre la vía a la posibilidad de modelar una explicación de la objetividad, cuyas cualidades constituirían la síntesis de las determinaciones elaboradas desde distintas posiciones del pensamiento: síntesis que tiene su punto de apoyo en el sujeto como productor de aquella síntesis.[27] Frente a esto hay que considerar también las determinaciones del pensamiento que fueron elaboradas en otras épocas, las cuales expresan también múltiples niveles y grados; aquella totalidad del pensamiento definida como la totalidad del pensamiento moderno, y la totalidad del

[25] "En efecto, la cosa no se reduce a su fin, sino que se halla en su desarrollo, ni el resultado es el todo real, sino que lo es en unión con su devenir." (Hegel, 2002, pág. 8)

[26] Para Hegel lo que está en juego en las disputas filosóficas es la discusión de la razón consigo misma. Significa esto una postura que busca asimilar las contradicciones generadas por los distintos sistemas de pensamiento y abolir aquel limite que generaba la confusión y la perplejidad de la razón. La dificultad de la razón, según su punto de vista, estriba en la dificultad de concebir el proceso que subyace en estas disputas y polémicas. El ejemplo que pone Hegel para clarificar esta discusión es el siguiente: "El capullo desaparece al abrirse la flor, y podría decirse que aquél es refutado por ésta; del mismo modo que el fruto hace aparecer la flor como un falso ser allí de la planta, mostrándose como la verdad de ésta en vez de aquella. Estas formas no sólo se distinguen entre sí, sino que se eliminan las unas a las otras como incompatibles. Pero, en su fluir, constituyen al mismo otros tantos momentos de una unidad orgánica, en la que, lejos de contradecirse, son todos igualmente necesarios, y esta igual necesidad es cabalmente la que constituye la vida del todo" (Hegel, 2002, pág. 9)

[27] El desarrollo de la conciencia hacia la ciencia pone de presente el reconocimiento de la actividad del pensamiento, de la razón, en el despliegue de distintas figuras y posiciones que representan en síntesis el concepto de la *totalidad.* La labor del sujeto frente a este desarrollo consiste en asimilar y reconocer tal proceso del pensamiento reconstruyendo con ello la historia de la subjetividad, es decir, la síntesis del esfuerzo del pensamiento y el trabajo humanos: "La ciencia, por su parte, exige de la autoconciencia que se remonte a este éter, para que pueda vivir y viva en ella y con ella. Y, a la inversa, el individuo tiene derecho a exigir que la ciencia le facilite la escala para ascender, por lo menos, hasta este punto de vista, y se la indique en él mismo. Su derecho se basa en su absoluta independencia que sabe que posee en cada una de las figuras de su saber, pues en cada una de ellas, sea reconocida o no por la ciencia y cualquiera que su contenido sea, el individuo es la forma absoluta, es decir, la *certeza inmediata* de sí mismo; y, si se prefiere esta expresión, es de este modo *ser* incondicionado" (Hegel, 2002, pág. 20)

pensamiento formado en las diversas épocas históricas constituyen, en general, el camino recorrido del pensamiento humano. Lo que es realmente importante en esta formulación, es que el pensamiento humano, precisamente en la época moderna, es concebido no sólo como un producto histórico sino también como una capacidad productiva, que puede reunir en sí misma, la totalidad de la historia del pensamiento humano.[28]

Del mismo modo, en el proceso histórico de la filosofía es posible encontrar posiciones del pensamiento que se asumen como la expresión real del pensamiento mismo, dejando de lado otras posturas, otras posiciones, en una simple negación que no se justifica. Hegel aquí pone a consideración aquel modo de la conciencia que ante dos o más sistemas filosóficos sostiene que unos son verdaderos y otros falsos, en base a una simple aserción o a una negación inmediata. Bajo la creencia o la opinión que se arraiga en el antagonismo entre lo verdadero y lo falso,[29] esta *posición* del pensar, pone tales determinaciones frente a sistemas filosóficos que se muestran aparentemente diversos. Lo problemático de esta posición, es que no concibe la necesidad de reflexionar sobre las posibles relaciones que existen entre estos sistemas filosóficos, para descubrir aquel nexo que permitiría entender que de lo que se trata realmente, más que un muestrario diverso y disperso de sistemas de pensamiento, por el

[28] La formación del individuo o la actividad del sujeto tendiente al reconocimiento de su propia historia se pone de presente en la consolidación de la construcción de la filosofía como ciencia: "Puesto que la sustancia del individuo e incluso el espíritu del mundo han tenido la paciencia necesaria para ir recorriendo estas formas en la larga extensión del tiempo y asumir la inmensa labor de la historia del mundo, en la que el espíritu del mundo ha ido desentrañando y poniendo de manifiesto en cada una de dichas formas el contenido total de sí mismo de que era capaz, y puesto que no le era posible adquirir con menos esfuerzo la conciencia de sí mismo, el individuo, por exigencia de la propia cosa, no puede llegar a captar la sustancia por un camino más corto; y, sin embargo, el esfuerzo es, al mismo tiempo, menor, ya que en *sí* todo esto ha sido logrado: el contenido es ya la realidad cancelada en la posibilidad o la inmediatez sojuzgada, la configuración ya reducida a su abreviatura, a la simple determinación del pensamiento" (Hegel, 2002, pág. 22)

[29] La reconstrucción histórica de los sistemas filosóficos manifiestos en la Fenomenología del Espíritu y la Enciclopedia, pone en discusión estos sistemas bajo la forma del dialogo de la razón consigo misma, por lo que es innecesario dejar de lado puntos de vista considerándolos como algo ajeno al pensamiento: "Cuando arraiga la opinión del antagonismo entre lo verdadero y lo falso, dicha opinión suele esperar también, ante un sistema filosófico dado, o el asentimiento o la contradicción, viendo en cualquier declaración ante dicho sistema solamente lo uno o lo otro" (Hegel, 2002, págs. 7-8)

contrario, en entender tal diversidad como el desarrollo de un único proceso general que es el del camino de la razón, del pensamiento.[30]

Sin embargo, para alejar la necesidad de poner en discusión aquellas posiciones del pensar que están en juego, en lo que se refiere a la determinación de lo que es la cosa misma[31], el pensamiento de la certeza sensible prefiere negar o afirmar inmediatamente un determinado sistema de pensamiento, creyendo que lo inmediato o lo dado o lo que no es producto de la reflexión del pensamiento, define lo que es la cosa misma. Esta peculiaridad del pensamiento que consiste en detenerse en lo dado o los resultados, es decir, en los fenómenos inmediatos presentes en la conciencia, y que pertenecen a una determinada época histórica, omite u olvida el desarrollo que permitió la expresión o la realización de tales resultados.[32]

Frente a los temas ya descubiertos por las ciencias y la filosofía, se considera que es innecesario para la certeza sensible reflexionar sobre los supuestos que yacen en estas

[30] Para lograr comprender el trabajo de Hegel es preciso tener presente el carácter de la contradicción, como una dinámica racional donde se pone el significado inverso de las determinaciones expresadas como sistemas filosóficos. De lo que se trata, por tanto, es de situar el desenvolvimiento de tales contradicciones como un proceso necesario, perteneciente a la dinámica del pensar y no simplemente como una disputa de puntos de vista irreconciliables: "Pero la contradicción ante un sistema filosófico o bien, en parte, no suele concebirse a sí misma de este modo, o bien, en parte, la conciencia del que la aprehende no sabe, generalmente, liberarla o mantenerla libre de su unilateralidad, para ver bajo la figura de lo polémico y de lo aparentemente contradictorio momentos mutuamente necesarios" (Hegel, 2002, pág. 9)

[31] En el capítulo *El mundo de la pseudoconcreción y su destrucción* Karel Kosik define brevemente cuál es el objeto de estudio de la dialéctica: "La dialéctica trata de la cosa misma" (Kosík, 1967, pág. 25) A su vez, se indica que este tratamiento está puesto en un recorrido, en un camino que implica un esfuerzo y un rodeo. No es posible captar lo que es la cosa misma de un modo inmediato, por lo cual, es necesario el papel de la reflexión filosófica.

[32] La posición del pensamiento llamada certeza sensible, no es otra cosa que la figura de la conciencia, en la cual, se supone la existencia real de las cosas fuera del sujeto. Tal suposición es posible de un modo irremediable, puesto que cada individuo o sujeto, nace en una época que es el producto de un proceso histórico demasiado amplio y complejo. El proceso que subyace a la realidad, ciertamente, se desconoce por no estar presente la conciencia en el desarrollo de la objetividad, como la historia de los hechos y el pensamiento de los seres humanos, en lo cual, es predominante el punto de vista ligado a las estructuras del pensamiento inmediatas de la época en la cual vive el individuo. "Los fenómenos y las formas fenoménicas de las cosas se reproducen espontáneamente en el pensamiento cotidiano como realidad (la realidad misma) pero no porque sean más superficiales y estén más cerca del conocimiento sensible, sino porque el aspecto fenoménico de la cosa es un producto espontáneo de la práctica cotidiana" (Kosík, 1967, págs. 31-32)

estructuras del pensamiento[33], de modo que no está presente, es decir, que no está expuesto de un modo consciente, la serie de consideraciones y argumentaciones que giran en torno a la actividad filosófica y científica del pensamiento humano. Bajo esta suposición que constituye el principio del modo de pensar inmediato, esta posición del pensamiento considera que puede prescindir del reconocimiento de su propia elaboración. Se postula aquí lo problemático de esta suposición que si bien constituyó un problema fundamental en el pensamiento de Hegel, hoy en día no deja de ser un tema controversial y conflictivo.[34]

El tratamiento de la siguiente problemática se efectuara mediante el análisis de los textos ya citados, en los cuales se expresa precisamente la polémica ya anunciada. En términos generales, se trata del camino del pensamiento y su permanente contradicción, puesto que por un lado, se definen las características que constituyen el proceso dialéctico del pensamiento en la época moderna y, por otro lado, se indica un proceso inverso en el que se pretende negar las capacidades adquiridas por el pensamiento, en el ámbito de la reflexión filosófica.[35]

Frente a esta dicotomía, entre la negación y el reconocimiento de la actividad del pensamiento, se hace necesario mostrar brevemente qué significa el desarrollo del

[33] La mediación que produce el pensamiento como una cualidad manifiesta en la producción del lenguaje, ha logrado tales avances en las múltiples esferas de la experiencia humana, presentes en la historia de la cultura, el arte, la religión, la política, temas estos, en los cuales el pensamiento de Hegel desplego también su interés filosófico. "En virtud de que la esencia- a diferencia de los fenómenos- no se manifiesta directamente, y por cuanto que el fundamento oculto de las cosas debe ser *descubierto mediante una actividad especial*, existen la ciencia y la filosofía. Si la apariencia fenoménica y la esencia de las cosas coincidieran totalmente, la ciencia y la filosofía serían superfluas. (Kosík, 1967, pág. 29)

[34] "Los esfuerzos tendientes a descubrir la estructura de las cosas y la "cosa misma" han sido siempre, desde tiempos inmemoriales, propios de la filosofía." (Kosík, 1967, pág. 30)

[35] "El desarrollo del contenido y de los objetos que forman el objeto de cada una de las partes de la ciencia filosófica, entra, por consiguiente, en aquel primer desarrollo de la conciencia puramente formal…" (certeza sensible) "tal desarrollo se produce como a espaldas de la conciencia en cuanto el contenido se conduce como el en sí, respecto de la conciencia" (Hegel, 1974, pág. 35) La actividad filosófica y científica revela el proceso en el cual el pensamiento humano, se sabe participe de la construcción de lo que éste define como el objeto. El punto de vista de Descartes, Kant, Spinoza, entre otros, se sitúa entre aquellas maneras del pensamiento enfocadas en la actividad racional del individuo, identificando en tales estudios e investigaciones la intervención presente y compleja del pensamiento, negando con ello que el contenido de la conciencia provenga de lo externo, como algo ajeno al pensamiento.

pensamiento moderno, entendiendo que en tal desarrollo se ponen de manifiesto diversos sistemas filosóficos, lo que implicaría una aparente contradicción entre los principios que cada sistema plantea frente a los otros. El trabajo de Hegel consiste en advertir que tal contradicción es simplemente una apariencia, que lo que realmente está de fondo es la conexión, la síntesis, entre los diversos sistemas filosóficos: enlaces o relaciones que sólo puede lograrse mediante la reflexión, para determinar con ello el nivel de universalidad que ha logrado alcanzar la discusión filosófica.[36] La pretensión de este trabajo es mostrar que, en efecto, considera Hegel que la reflexión filosófica[37], como crítica del pensamiento humano, es el único modo, la única práctica, capaz de lograr un mayor nivel de universalidad.[38]

Inicialmente se muestra en este trabajo, el desarrollo de ciertos elementos del pensamiento de Hegel, cuyo origen se sitúa en los planteamientos más representativos y básicos de la filosofía moderna. Para ello se hará un tratamiento breve del pensamiento de Descartes y Kant, considerando que las investigaciones de estos filósofos contribuyen a la investigación de Hegel sobre la conciencia, a fin de tematizar la experiencia que la conciencia realiza en sí misma, como una investigación que se refiere a la dinámica y la actividad que el pensamiento ha realizado históricamente, y que cobra su expresión bajo la forma de las distintas posiciones del pensamiento (Hegel, 1974, págs. 36-75). Son estos autores claves,

[36] "La reflexión es la actividad del pensamiento aplicándose a un objeto, y su producto es lo universal; por consiguiente, este universal es lo que constituye el fondo mismo, la esencia íntima y la realidad del objeto" (Hegel, 1974, pág. 33)

[37] Puesto que la verdadera naturaleza de las cosas se manifiesta por la reflexión, y el pensamiento reflexivo es mi propia actividad, las cosas pueden ser consideradas desde este punto de vista, como el producto de mi espíritu, en cuanto sujeto pensante, en cuanto *yo* en estado de universalidad simple y reflexiva y de libertad" (Hegel, 1974, pág. 33)

[38] Es preciso entender que la obra de Hegel se ejecuta en un determinado contexto histórico y filosófico en el que se ponen de relieve profundos cambios en la vida social, económica, política e ideológica. Ya Marcuse advierte en su libro Razón y Revolución que los acontecimientos de la Revolución Francesa ponen de manifiesto el reto, para grandes sectores de la población europea, de realizar los ideales planteados por aquella revolución. Los ideales de la libertad, la igualdad y la fraternidad fueron finalmente proclamados en la declaratoria de resistir y enfrentar el despotismo, el autoritarismo, y la sumisión de los poderes antiguos; además, estos ideales se convirtieron en el eje del pensamiento del idealismo alemán. Hegel representa un gran avance en el desarrollo del idealismo alemán y sus reflexiones en torno a la libertad humana no dejan de estar presentes. Por esto no deja de recalcar en sus escritos la necesidad de que la humanidad busque el fundamento, su razón de ser, en la razón. (Marcuse, 1994, págs. 9-10)

puesto que permiten una aproximación sobre el modo como trabaja el pensamiento humano, de modo que su tematización permitirá aclarar los intereses de Hegel por ampliar la discusión sobre la capacidad de la razón humana, frente a la supuesta negación de aquel desarrollo de la conciencia, que fundamenta a la suposición de la certeza sensible.

Capítulo 1: Antecedentes del pensamiento de Hegel

1.1 Descartes[39]

Para una adecuada interpretación de la filosofía de Descartes, ha de recurrirse a las investigaciones que tematizan la transición de la posición del pensamiento propia de la edad media, a aquella que caracteriza la posición del pensamiento moderno. En general, tal análisis corresponde a la pregunta por el **fundamento o** aquello que da sentido, lo que sostiene, a estas dos épocas del pensamiento.[40] Para esto Heidegger propone que la respuesta de aquello

[39] "Descartes imprime rumbos totalmente nuevos a la *filosofía:* con él comienza la nueva época de la filosofía, en la que a la formación de la mente le es dable captar ya el principio de su elevado espíritu en pensamientos, en la forma de la generalidad… Cartesio parte de la concepción de que el pensamiento debe partir del pensamiento mismo; todas las filosofías anteriores, principalmente la que tomo como punto de partida la autoridad de la Iglesia, quedan relegadas desde ahora a segundo plano" (Hegel, 1955, pág. 257)

[40] Diversos son los tratamientos interpretativos que sobre esta formulación existen permitiendo así tener distintos caminos en los cuales es posible situar la obra de Descartes. En el presente trabajo se considera necesario trabajar con una perspectiva moderna, por lo que la interpretación que sobre esto muestran las investigaciones de Heidegger es pertinente. Este autor se sitúa en los resultados del pensamiento de Descartes pudiendo así apreciar el sentido de su formulación originaria, tematizando inclusive sus limitaciones. Para Heidegger está presente la discusión sobre la fundamentación de la objetividad, y da cuenta de ello en investigaciones tales como la Época de la imagen del mundo. Se

que interroga por el fundamento del pensamiento moderno, puede revelarse mediante el estudio de las manifestaciones del pensamiento en cuestión. Las manifestaciones del pensamiento moderno pueden sintetizarse en las figuras de la ciencia, la técnica mecánica, la cultura, el desdiosamiento y el fenómeno estético. (Heidegger M. , 1958, pág. 272)

El interés de Heidegger estriba en mostrar cómo mediante el análisis de la ciencia, es posible responder a aquello que interroga por el fundamento del pensamiento moderno. La comprensión de la posición del pensamiento de Descartes, debe precisar varios momentos que constituyen, en general, una posición fundamental metafísica: ¿Cuál es, por tanto, la comprensión de lo que es el hombre, mediante la comprensión de su relación con el quehacer investigatorio, la actividad de la ciencia?, si la ciencia matemática y física constituye el eje, a partir del cual el sujeto moderno ordena la vida práctica, ¿cuál es su modo de explicar la objetividad?, ¿cuál es la interpretación que el hombre construye acerca de sus relaciones sociales, su relación con la naturaleza, y el modo como proyecta sobre estas relaciones, sus nuevas propuestas? La respuesta a estas preguntas supone la actividad constante del pensamiento, en cuanto se concibe a la subjetividad como el ámbito donde se proyecta la experiencia, y la objetividad. El demostrar el carácter de la subjetividad, constituye una refutación del carácter inmediato de la certeza sensible, en tanto se tematiza la producción autónoma del pensamiento, frente a la negación de esta actividad que supone la certeza sensible.

Frente a los cuestionamientos sobre el proceder del hombre moderno, sobre el modo como organiza y construye nuevas propuesta para el mundo moderno, y el modo como se define a sí mismo en esta realización, se precisa definir el nuevo ámbito en el que se desenvuelve la actividad humana, esto es: la subjetividad. Es el sujeto el que ahora constituye el fundamento del proceder de la actividad de la época moderna y, por esto, obra como determinante fundamental de las categorías y principios mediante los cuales es posible la explicación de la objetividad. La **determinación** de lo qué es la cosa, o lo qué es el saber, no depende ya de un criterio externo o ajeno, mediante el cual se recibe la significación, como algo que se da

reconoce desde su punto de vista, como distintas épocas y periodos del pensamiento, producen distintas respuestas respecto a aquello que interroga por el sentido del ser. Exponiendo de manera sintética el modo como estas distintas épocas responden aquella pregunta, Heidegger pone a su vez, las diferencias y relaciones fundamentales pertenecientes a cada época y la relación entre éstas.

por sentado, sin una previa referencia al sujeto. Una comprensión efectiva de esto puede lograrse, si se opone una posición distinta que la que está en cuestión: pensadores como Protágoras definen que la determinación del pensamiento, depende de cómo el ser, o el ente en general, (la cosa misma) se descubre o se revela: "desde la yoidad no da el hombre una medida a la segregación en que está sometido todo ente en su ser "mucho empero es lo que permite inteligir el ente como tal: tanto la no- apertura (cobertura) del ente como lo breve del curso histórico del hombre" (Heidegger M. , 1958, pág. 285) Heidegger considera que la posición metafísica de los griegos, subyace en la creencia de que la naturaleza *es*, independientemente de quien lo perciba.[41]

La diferencia entre el pensamiento griego y el pensamiento moderno, consiste en que el hombre antiguo[42] concibe su experiencia y su realidad, no como una producción de su propia razón como determinante de la cosa en general, o la naturaleza, sino como algo que depende de lo que aparece fuera de él, el ente en general, en lo cual el lenguaje ha de buscar una correspondencia con aquello que aparece como fuera del sujeto, es decir, la naturaleza.[43] Por el contrario, el hombre moderno, procede "en el campo despojado de límites de la posible objetivación a través del cálculo de la representación accesible para cualquiera" (Heidegger M. , 1958, pág. 286). Lo decisivo del modo como capta la experiencia la época moderna, frente al modo de observar e interpretar de los antiguos y medievales, no es algo

[41] "Para Protágoras, es cierto, está el ente referido al hombre como *egó* (yo). ¿De qué especie es esta referencia al yo). El *egó* (yo) permanece en el ámbito de la descobertura que le es adjudicado como cada cual. De esta suerte intelige todo lo presente en esta ámbito como *siendo*. El inteligir de lo presente se funda en el permanecer dentro del ámbito de la descobertura. Por el permanecer donde lo presente *es* la pertenencia del yo a lo presente. Este pertenecer a lo presente abierto delimita a éste frente a lo ausente." (Heidegger M. , 1958, pág. 286) El ámbito en el que se desenvuelve el hombre, depende aquí de como el ser (aquello que es externo al yo) se descubre y se revela. Sobre este modo de fundamentar la realidad, el hombre griego, es medida de aquello que aparece como un "inteligir de lo presente"

[42] "Es cierto que Aristóteles fue el primero en comprender lo que significa *empeiría* (*experientia*): la observación de las cosas mismas, de sus propiedades y mutaciones bajo condiciones cambiantes y con ello el conocimiento de la manera en que se comportan regularmente las cosas" (Heidegger M. , 1958, pág. 275)

[43] "Todo subjetivismo es imposible en la sofística griega porque aquí el hombre no puede ser *subjectum;* no puede devenir esto porque aquí el ser es presencia, y la verdad descobertura." (Heidegger M. , 1958, pág. 286)

comprensible, si tan sólo se señala la diferencia presente en la elaboración de distintas técnicas, producción de herramientas y objetos, que parecieran indicar una mayor sofisticación y refinación. La observación de la naturaleza para estas épocas no rehusó de ningún modo el uso de dispositivos y herramientas, ni mucho menos el desarrollo de números y medidas. Pero la experiencia realizada, para estos hombres, tiene un sentido diferente y distinto, al de la experiencia ejecutada por la investigación científica, por el experimento investigatorio. (Heidegger M. , 1958)[44]

De igual modo, la postura de Descartes se sitúa como algo opuesto a la verdad de la revelación cristiana, puesto que su pretensión es la liberación del hombre de cualquier tipo de obligatoriedad e imposición del carácter ajeno, de las determinaciones externas al hombre, puestas en el campo de la religión y, en general, puestas como fundamento de la época medieval[45]. "Lo obligatorio puede ser la razón humana y su ley o el ente instalado y ordenado objetivamente según la razón o aquel no aún ordenado caos que debe ser aun domeñado por la objetivación, que exige en una época su subyugación" (Heidegger M. , 1958, pág. 286) El carácter autoritario de la Iglesia y las escrituras, determinada como una relevación divina, es asumida por el hombre para que éste efectué su recta interpretación, basada en la comprensión de la palabra decisiva y de las autoridades que la predican. El conocer aquí no se concibe como un investigar sino como una recta comprensión. En la edad media, bajo esta suposición en que el individuo se halla frente a un saber determinado y por sí mismo autosuficiente, "la discusión de las palabras y opiniones doctrinales de las diversas

[44] Esta comparación de dos formas diversas de construir la experiencia tiene aquí su sentido si se tiene presente la constante actividad del pensamiento, revelando con ello la compleja historia de la razón humana. No se trata de situar, bajo el marco de un proceso que tiende a lo "mejor" o el "progreso", considerar la superioridad de la edad moderna sobre la edad media, ya que esto hace parte de una visión maniqueista y simplista de los procesos históricos. De lo que se trata es de definir las vías, los caminos, y las conquistas realizadas por el pensamiento en periodos del pensamiento, tan complejos y profundos como lo son la edad moderna y la edad media.

[45] Este es el punto de vista que expresa Heidegger en la época de la imagen del mundo, así como el punto de vista de Hegel, en el cual se aprecia el valor de la religión protestante y su distancia de la religión católica, consolidándose en esta etapa del pensamiento la posibilidad del lenguaje interno de la conciencia."Se puede ver la esencia de la Edad moderna en que el hombre se libera de las ataduras del Medievo, en que se libera hacia sí mismo." (Heidegger M. , 1958, pág. 278)

autoridades" (Heidegger M. , 1958, pág. 275) es lo que adquiere preeminencia. La causa de las determinaciones o cualidades del lenguaje impresas en el pensamiento teológico, no se reconoce como algo que se fundamenta en el individuo que está inmerso en la actividad religiosa, sino que la fuente de esta significación se sitúa en la naturaleza, o en lo externo, como *ens creatum*, la causa suprema, el dios personal y creador. La causa creadora al engendrar el mundo y con éste, la plétora de contenidos, pone en un orden jerárquico y estamental el contenido y la forma de la realidad. De modo que el hombre de la edad media pertenece a un determinado escalón del orden de lo creado, pretendiendo desde su ser particular, hallar correspondencia con la causa creadora. (Heidegger M. , 1958, pág. 279)

El fundamento de la época moderna no aparece como algo ajeno al sujeto, sino que empieza a gestarse aquí una inversión respecto al modo cómo interpreta el individuo su mundo.[46] De un modo contrario a como usualmente se venía desarrollando, se asume una posición del pensamiento, en el que el sujeto pone como fundamento su propio pensamiento, su propio modo de proyectar una comprensión del mundo, la realidad, y la experiencia. El sujeto define como criterio para explicar la realidad su propio pensamiento, de modo que sobre aquello externo, sobre la naturaleza (la extensión ahora), que antes se consolidaba como la dadora de sentido, de significado, se proyecta la representación matemática. El sujeto moderno dirige su visión, su capacidad de construcción sobre la naturaleza, y tiene ahora la certeza de ser el participe activo en la elaboración de su propio mundo.[47]

[46] La fuerza que adquiere el papel del pensamiento en la época moderna es de una gran magnitud, puesto que su interés esencial consiste en redefinir el fundamento de la experiencia. El interés de Descartes expuesto en obras como las Meditaciones Metafísicas, se expresa en proposiciones en que se indica la necesidad de **empezar todo de nuevo desde los fundamentos,** y con ello establecer algo firme y constante en las ciencias. Se convierte esta tarea un propósito digno de cumplirse, en tanto se aplica seriamente y con *libertad* a refutar, en general, las antiguas opiniones. Tras esta breve caracterización de su propósito esencial, finalmente Descartes devela quienes son sus adversarios: "Me dirigiré en principio contra los fundamentos mismos en que se apoyaban todas mis opiniones antiguas" (Descartes, 2009). El proceso de la subjetividad indica que cada vez son más complejas las formulaciones que buscan definir o aproximarse con mayor precisión al carácter de este nuevo fundamento.

[47] En la época de la Imagen del Mundo, el interés de Heidegger estriba en demostrar cómo la modernidad ha generado una determinada respuesta a la pregunta que interroga por el sentido del ser, es decir, por el sentido del lenguaje. En tanto diversas épocas han generado diferentes respuestas, que en realidad constituyen procesos complejos de pensamiento, -como se evidencia en la posición

Para lograr comprender el sentido, la obra y la dirección del pensamiento de Hegel, es necesario comprender de antemano el descubrimiento y el desarrollo de la subjetividad.[48] Cuando Descartes descubre esto, muestra que ahora existe una reflexión en el ámbito de la interioridad del hombre, donde ahora es posible reconstruir la experiencia: La claridad y la distinción como formas del espíritu son los elementos que permiten esta reconstrucción.[49] Esta nueva definición de la experiencia, se opone a la versión tradicional, en la que se considera que el conjunto de contenidos del saber **dependen de la naturaleza**, es decir, que el sentido de la experiencia se encuentra alojado en la naturaleza, en lo **dado o lo externo**, de manera inmediata. Por el contrario, el siglo XVII muestra ahora un nuevo interés y unas nuevas capacidades de un grupo humano, que busca afianzar en las ciencias, en su propio ámbito, el saber y la objetividad.

La Investigación en el campo de la historia y la naturaleza se convierte en el núcleo de la ciencia, de modo que los conocimientos son los que han de regir las explicaciones de la realidad y la experiencia, situadas no como algo ajeno al hombre, sino como algo propio. La física y las matemáticas conforman los conocimientos que tienen como contenido una región de objetos, ubicados en el ámbito del representar. El pensamiento proyecta sobre la naturaleza

---

fundamental de pensadores como Heráclito y Parménides-, la peculiaridad de la edad moderna, consiste en situar el sentido del lenguaje en la representación, es decir, como "el proceder en el campo despojado de límites de la posible objetivación"…de un modo más explicito Heidegger define *representar* como "traer- como opuesto- *ante sí* lo presente, referirlo a sí, en cuanto uno es el representante (el que realiza la representación) y *retro*traerlo en esta referencia a sí, considerada como la región determinante. Donde tal acontece se informa el hombre sobre el ente. Al informarse el hombre se pone él mismo en escena, esto es, en el círculo abierto de lo general y comúnmente representado" (Heidegger M. , 1958, págs. 285-286)

[48] Esta consideración se desprende al analizar el párrafo de la Fenomenología llamado "El concepto de lo absoluto como el concepto de sujeto" (Hegel, 2002, págs. 15-19)

[49] Frente a la lógica tradicional, Descartes propone un nuevo método de pensamiento en el Discurso del Método. Se aprecia en esta obra la primera de las reglas que pone Descartes como nuevo camino en la indagación filosófica: "en lugar de ese gran número de preceptos de que la lógica está compuesta, creí yo que tendría bastante con los cuatro siguientes, con tal de que tomase la firme y constante resolución de no dejar de observarlos ni una sola vez.

Era el primero, no aceptar nunca cosa alguna como verdadera que no la conociese evidentemente como tal, es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención y no admitir en mis juicios nada más de lo que se presentase tan clara y distintamente, que no tuviese ocasión de ponerlo en duda" (Descartes, 1983, pág. 59)

un determinado esquema y mediante la determinación del rigor y la exacta calculabilidad, asegura un ámbito propio, algo que está puesto de antemano, algo independiente de aquello que aparece como lo externo o lo que está fuera del sujeto El esquema representado por el pensamiento, al ser proyectado sobre la naturaleza, busca indagar sobre los procesos de la naturaleza, y es esta indagación, precisamente, el papel de la investigación. (Heidegger M. , 1958, pág. 273)

Ya los antiguos griegos habían hecho su acento sobre el carácter de lo matemático, determinándolo como aquello que *se conoce de antemano*. Como cuando se tienen tres manzanas o cinco peras y se indica la *diferencia* de lo que es el número y el objeto que se pretende designar con tal número; o como lo que se supone previamente conocido al hablar de los cuerpos, esto es, lo corpóreo; "de las plantas, lo vegetal; de los brutos, lo animal; de los hombres, lo humano." (Heidegger M. , 1958, pág. 273) Sobre este tipo de reflexión, el número es situado como algo matemático. Ahora bien, como estudio de la naturaleza, la física pone de antemano, una región de objetos que tiene el carácter de la exactitud. Mediante dicho carácter, propio del esquema proyectado, se forja como necesidad, la exacta precisión en el cálculo de la investigación matemática de la naturaleza. El número y el cálculo posibilitan, en este esquema, la medición de las magnitudes del movimiento que se realizan en el tiempo y el espacio, determinando con ello la representación de los procesos naturales. Es preciso enfatizar en el carácter de la exactitud y el rigor de la determinación matemática, puesto que tal carácter se comprende como el vínculo, es decir, la proyección matemática del pensamiento sobre la naturaleza, del pensamiento como determinante (como dadora de sentido), de la naturaleza.

Los interrogantes que surgen en este tipo de investigaciones sobre la naturaleza, suponen aquel ámbito que es puesto de antemano, y del cual puede hablarse con certeza, precisamente por tratarse de algo puesto de antemano, de algo que existe como algo previo a la observación de la naturaleza. A través de esta visión el sujeto de la modernidad puede concebir un proceso natural como tal: Todo proceso ha de ser visto únicamente mediante el esquema imaginario propuesto por la física matemática. En este esquema adquieren sentido conceptos como fuerza, el tiempo, el espacio, el movimiento; y son estas determinaciones del esquema las

que se [su]ponen como algo [sobre]entendido, como algo previo a la observación de la naturaleza. (Heidegger M. , 1958)[50]

En la literatura que busca indagar por aquellos cambios ocurridos en la transición histórica entre el feudalismo y la naciente sociedad burguesa, la subjetividad significó la pauta para desarrollar, a partir de aquí, un nuevo horizonte y una nueva perspectiva, donde el hombre busca generar cambios no previstos en épocas anteriores.[51] A partir de la obra de Descartes es posible entender que se trató de una propuesta, que no solo tiene como labor la explicación de las configuraciones del nuevo mundo, sino que se define como una propuesta para el hombre bajo las condiciones y características de la época moderna[52].

[50] "Movimiento significa cambio de lugar. Ningún movimiento o dirección de movimiento tiene primacía sobre otro. Cada lugar es igual a otro. Ningún instante (punto del tiempo) tiene preeminencia sobre otro. Toda fuerza se determina –es decir: es solamente eso- por el movimiento (magnitud del cambio de lugar en la unidad del tiempo) que tiene por consecuencia." (Heidegger M. , 1958, pág. 274)

[51] Es posible observar, para confirmar este enunciado, la plétora de textos literarios que se crean en el siglo XVI que se refieren a la elaboración de técnicas en diversos campos de la mecánica, la hidráulica, la dióptrica, la balística, la construcción naval, etc. Quienes han investigado en el campo de la Historia de la ciencia, han estado interesados en lograr una imagen más compleja y completa, del tipo de cambios que tuvieron su manifestación en la transición de las comunidades medievales a las sociedades modernas. Maurice Dobb (2007, pág. 10) por ejemplo, da apertura a su *Introducción a la Economía* advirtiendo que estos cambios ocurrieron en las esferas económicas, sociales e ideológicas. No obstante, hay que tener presente también las cualidades y los desarrollos ocurridos en el campo de las artes mecánicas. Este aspecto constituye una cualidad fundamental, puesto que obra como una condición fundamental del carácter y el sentido de lo moderno: las herramientas, artefactos, instrumentos y teorías que hacen parte vital del nuevo tipo de prácticas. No es posible captar el sentido del cambio en el plano ideológico si no se comprende la mentalidad del hombre, enfrentado con el nacimiento de la máquina y con el incipiente desarrollo de la técnica. Es posible describir la relación que tienen, por tanto, las herramientas, los artesanos y su concepción del mundo, así como los diversos cambios en las formulaciones de la objetividad, logradas en cada oficio particular. Los elementos planteados hasta aquí permiten comprender, en su concreción, lo que surgió en la época que corresponde a los años 1400- 1700, en el supuesto de que no sólo interesa este cambio y evolución en el plano de la producción técnica, sino que lo que da coherencia a este desarrollo, es el nuevo ámbito, los criterios, los principios mediante los cuales el pensamiento proyecta su propia acción.

[52] En Francia e Inglaterra aparecen "abundantes fermentos de nuevas ideas, formuladas en el lenguaje de las ciencias naturales, que desde Bacon y Descartes ganaban cada vez más seguro terreno" (Dobb, 2007, pág. 11) Bajo esta forma de lenguaje se anuncia e inaugura una nueva dinámica del pensamiento, cuyo centro de interés se sitúa en la propia interioridad del hombre para determinar, a partir de ahí, la experiencia. Esto lo podemos entender de un modo más sencillo cuando observamos, por ejemplo, las proposiciones elaboradas por Descartes en las Reglas para la dirección del espíritu.

Obras como las de Descartes representan en este contexto, la posición filosófica que asume y desarrolla las nuevas potencialidades que ofrece la nueva época. Un elemento que es clave para nuestro presente análisis, consiste en el tipo de propuestas teóricas que surgen en ese momento histórico, y que se relacionan directamente con el ordenamiento y la racionalización de la vida práctica. El criterio de la subjetividad, cuyo ámbito se desarrolla como la proyección matemática que de antemano conoce la naturaleza y procede de una manera rigurosa y calculadora, posibilita la ejecución del **experimento:** "emprender un experimento quiere decir: representar una condición según la cual un determinado conjunto de movimientos puede ser seguido en la necesidad de su sucesión, esto es, que puede ser sometido de antemano al cálculo" (Heidegger M. , 1958, pág. 275). En la medida en que las cualidades del lenguaje matemático posean cada vez más una mayor exactitud, "tanto más exacta se hace la posibilidad del experimento". No es posible esta posibilidad del experimento, si previamente, no se sitúan los conocimientos de la naturaleza como conocimientos tendientes a investigar a la naturaleza. El conocimiento y el estudio de la naturaleza dependen, por tanto, de la construcción y la generación de los argumentos y criterios, pertenecientes al pensamiento matemático, tal como lo muestra la Geometría.

Según lo dicho hasta aquí, cabe afirmar que desde la postura de Descartes se entiende que la reflexión filosófica, no es un asunto que tiene que ver con el modo como el hombre asimila un contenido externo e inmediato, sino que el asunto de la experiencia se desarrolla de un modo contrario al tradicional. En las Reglas para la Dirección del Espíritu se aprecia el modo como Descartes invita a utilizar la imaginación, como un instrumento que construye desde lo conocido, aquellas figuras que permiten lograr exponer las diferencias que existen en los objetos[53]. (Descartes, 1983, pág. 229) La explicación de la naturaleza pretende, por tanto, realizarse mediante la claridad y la distinción en la proyección de figuras geométricas, sobre

Se observa aquí como el desarrollo de la experiencia en el ámbito intelectual sufre cierto desplazamiento, pasando de aquello que es determinado por un orden autoritario y divino hacia un tipo de orden cuyo eje lo constituye el individuo y la razón humana. Ver: (Descartes, 1983)

[53] "Regla XIII: Si nosotros comprendemos perfectamente una cuestión, es preciso abstraerla de todo concepto superfluo, reducirla a su mayor simplicidad y dividirla en partes tan menudas como sea posible, enumerándolas.

Regla XIV: La misma regla debe aplicarse a la extensión real de los cuerpos y propuesta por entero a la imaginación con ayuda de figuras puras y desnudas: de esta manera, en efecto, será comprendida con mucho mayor distinción o claridad por el entendimiento" (Descartes, 1983, págs. 220-229)

las cuales se trabaja la medida y el cálculo. Esta claridad constituye el procedimiento por el cual el sujeto puede representarse una región de propios, considerada como propia de la razón y no extraída de la naturaleza. La claridad y la distinción pueden lograrse en tanto existe la posibilidad de establecer los criterios de regla y de ley, puesto que a partir de estos, es posible definir los hechos como hechos que son: "Investigación de hechos en el ámbito de la naturaleza es en sí el establecimiento y verificación de regla y ley" (Heidegger M. , 1958, pág. 273)

Se advierte aquí el camino abierto al estudio de la capacidad que contiene el pensamiento como fundamento de la experiencia y criterio para el estudio de la objetividad. Si bien, uno de los elementos más relevantes de la época moderna lo constituye la posibilidad de investigar a la naturaleza, no hay que dejar de lado, la necesidad de que los hechos "han de hacerse objetivos" (Heidegger M. , 1958, pág. 273). El procedimiento[54] de la subjetividad consiste y debe consistir, en poder unificar y sintetizar mediante la representación de la ley y la regla, aquello que permanece en el mundo de lo contingente y lo accidental: "Lo estante de los hechos y la constancia de su cambio como tal es la regla. Lo constante del cambio en la necesidad de su curso es la ley" (pág. 273) A través de los conocimientos de la matemática y la física que el sujeto proyecta sobre la naturaleza, haciendo de esta investigación el centro de su interés, se configura la certeza de que el hombre ha de realizar el proyecto de su representación, para configurar de ese modo la objetividad. El fundamento Real de la naturaleza es que es extensa, lo cual equivale a decir que son la matemática y la geometría, quienes como construcciones son simultáneamente proyecciones y criterios de objetividad.

El caso de Descartes es uno de los más representativos, pues su propuesta se dirige a el hombre moderno en el sentido de su actuar. Cabe recordar que en la sexta parte del *Discurso del Método* (1637), invita Descartes a la posesión y la transformación de la naturaleza[55].

[54] "La ciencia se convierte en investigación por el proyecto y el afianzamiento de éste en el rigor del proceder. Proyecto y rigor de desenvuelven, para llegar a ser lo que son, en el procedimiento" (Heidegger M. , 1958, pág. 274)

[55] "La inteligencia despierta para lo temporal; el hombre cobra conciencia de su libertad y de su capacidad, mira con alegría a la tierra, a su suelo, a sus ocupaciones, viendo en ello algo justo e inteligente. Con la invención de la pólvora desaparece la lucha animada por la cólera individual. El impulso romántico de la bravura casual se proyecta hacia otras aventuras, que no son ya aventuras de odio, de venganza personal en torno a lo que cada cual reputaba como la inocencia o la injusticia,

Simboliza la obra de este autor el pensamiento de una época en la que es posible apreciar el cambio en las relaciones sociales, así como el cambio que se realiza en el desarrollo de los instrumentos y las máquinas, y el papel que juega la ciudad y el complejo orden del trabajo, expresado en campos como el comercio y la manufactura. Las determinaciones y cualidades que empiezan a cobrar un importante peso en el interior de la reflexión filosófica, encuentran ahora su fuente en la relación existente entre las determinaciones del pensamiento, frente a su necesidad de dar orden y sentido a la vida práctica: ¿cómo determinar ahora algo como las causas? ¿Cuál es el sentido que adquiere ahora la representación del hombre como amo y señor de la naturaleza? ¿Qué significa interpretar la naturaleza externa al hombre bajo una teoría mecánica del mundo, tal como lo definió Descartes?[56] Pues bien, el sentido que contiene la formulación de estas preguntas consiste, por tanto, en que parece que aquí el hombre se encuentra en una situación en la que se enfrenta a algo nuevo. Una situación en la que parece encontrarse consigo mismo, identificándose como participe activo del mundo en que vive. Realmente, frente a la posibilidad de reconstruir la experiencia como posibilidad que se produce en el ámbito de las condiciones modernas, el hombre sabe que se halla ante la creación de un nuevo mundo, un mundo creado por él mismo.[57]

---

sino aventuras más inofensivas y más fecundas, tales como la familiarización con la tierra y la exploración de la ruta hacia las Indias orientales. El hombre descubre América, sus tesoros y sus pueblos, descubre la naturaleza, se descubre a sí mismo; la navegación es ahora, el romanticismo superior del comercio. El mundo existente volvía a existir como un mundo digno de que por él se interesara el espíritu" (Hegel, 1955, pág. 204)

[56] "Descartes contribuyó notablemente al desarrollo de la mecánica, al estudiar el *sistema del universo* y el movimiento de los *cuerpos celestes*. Esto le lleva a hablar de la *tierra*, del *sol*, etc., y de ahí pasa a su noción del movimiento circular de los cuerpos celestes en forma de *torbellino* y a una serie de hipótesis metafísicas sobre el flujo y el reflujo, la penetración, la colisión, etc., de pequeñas partículas en los *poros* y, por último, al *salitre* y la *pólvora*" (Hegel, 1955, pág. 277)

[57] "Con Descartes, la situación práctica de la filosofía asumió una nueva forma, que concordaba con el rápido progreso de las técnicas modernas. Anunciaba una <<filosofía práctica por medio de la cual, conociendo la fuerza y la acción del fuego, el agua, el aire, las estrellas, el cielo y todos los demás cuerpos que nos rodean… somos capaces de emplearlos en todos los usos para los cuales se adaptan, y convertirnos así en dueños y señores de la naturaleza" (Marcuse, 1994, pág. 22) Fue preciso para el pensamiento abstraerse de los contenidos de las representaciones inmediatas en los cuales la relación con la actividad del sujeto, como práctica del trabajo manual e intelectual, no está presente. Si se precisa que interesa no tanto el objeto tal y como se halla ante mí, como algo que se supone ajeno a mí, sino los procedimientos que intervienen en el tratamiento y manipulación del objeto, se comprende que lo que ahora está en juego es el papel del trabajo humano, de la práctica del sujeto situado en el proceso del mundo burgués.

Las exigencias de la nueva época generan en el hombre la necesidad de establecer por sí mismo un camino en el cual reconocer fundamentalmente la actividad y la capacidad de su propia razón. Este cambio de actitud se resuelve fundamentalmente contra los caminos ya andados, y que pretendían seguir siendo la base explicativa del filosofar humano. Los caminos de la filosofía escolástica ya no tenían sentido frente a las nuevas preguntas que surgen, ante los nuevos cambios experimentados en la vida social. La situación que expresa esta contradicción, de cara a las antiguas maneras de explicar el mundo, las apreciamos en los primeros capítulos del Discurso del método donde este pensador reniega de la educación por él recibida, así como del tipo de costumbres propias de su contexto, y de las pretensiones de obtener mediante los "sentidos" un conocimiento claro y certero.[58]

Lo que aquí se toma como fundamental en este pensador, es su propuesta de sostener por cuenta del sujeto una actividad propia, la cual se erige como criterio del hombre para juzgar para sí mismo y su pensamiento el orden y el desarrollo de la experiencia[59]. Se propone para ello un método o ámbito, mediante el cual se proyecta una construcción práctica del mundo. Sobre este ámbito ahora el hombre decide construir el itinerario en el cual sitúa sus propias obras, que se vinculan directamente con la pretensión de transformar el mundo; es en esta práctica donde el sujeto reconoce la elaboración, no sólo del mundo que transforma sino que reconoce la transformación de aquello que considera como algo propio: su pensamiento.[60]

---

[58] "Por el hecho de haber nacido como niños y de haber emitido acerca de las cosas sensibles muchos juicios antes de llegar a encontrarnos en el uso perfecto de nuestra razón, nos vemos separados por muchos prejuicios del conocimiento de la verdad. Y parece que sólo podremos librarnos de ellos esforzándonos en la vida por dudar de todo aquello que suscite en nosotros la más leve sospecha de incertidumbre. Más aún, creemos que será saludable, incluso, reputar por falso todo aquello de que dudemos, para que, de ese modo, podamos encontrar tanto más claro lo más cierto y más cognoscible" Palabras de Descartes citadas por Hegel en: (Hegel, 1955, pág. 258)

[59] Se refleja en el pensamiento de Descartes la necesidad de expresarse en un lenguaje claro y sencillo y con ello dejar atrás el lenguaje inexacto o ambiguo de la tradición filosófica. Sin embargo, lo que hay que apreciar reflexivamente es la fuerza que adquiere la determinación de lo que significa pensar. En las Reglas para la dirección del espíritu (Descartes, 1959) es posible observar como el pensamiento se encamina en un proceso en el cual cobra relevancia para éste los "juicios firmes", la "dirección del espíritu". Se ponen a consideración elementos que demuestran la capacidad del pensamiento "para ocuparse" en ciertos objetos, determinando que esto requiere cierto entrenamiento para con ello lograr intuir la verdad con claridad y distinción en las proposiciones simples. (Descartes, 1996)

[60] La investigación en torno a los desarrollos del pensamiento moderno tiene que detenerse en aquel momento, en el cual los individuos pertenecientes a las nuevas dinámicas sociales desarrolladas en el naciente capitalismo, empiezan a consolidar nuevas propuestas frente a lo que significa la práctica

Descartes, quien no está al margen de la polémica[61] que se concentra en demostrar ***cuál es el carácter del pensamiento,*** se sitúa también entre los que consideran que es menester desarrollar las capacidades del trabajo humano, y profundiza esta discusión de un modo interesante al centrar no sólo en la práctica del trabajo, sino en la razón misma, la capacidad de transformar, generar y producir representaciones e ideas aplicables a la vida práctica[62]. En torno a la disputa sobre el valor que adquiere el trabajo y la práctica humana, Descartes

humana: el trabajo. Paolo Rossi en su libro Los *Filósofos y las máquinas* (1966) se centra en el desarrollo de la determinación que situaba la práctica del trabajo, tanto en la antigüedad como en la edad media, como algo detestable y despreciable. Los cambios que determinaron la superación de esta forma de considerar la práctica manual se vincularon, precisamente, con el papel que representó el trabajo en los inicios de la vida en las ciudades, en los primeros burgos. De tiempo atrás las organizaciones comunitarias se configuraban de acuerdo a cierto orden jerárquico y estamental, en el que encontramos que el trabajo manual es relegado a los esclavos y en el que el ejercicio de las artes mecánicas se concibe como una actividad servil. Ya platón escribe que el trabajo manual debe ser algo propio de las clases sociales denominadas inferiores, es decir, por las clases integradas por obreros y campesinos. Aristóteles es un personaje que de igual manera está puesto en este tipo de tradición, considerando sobre esta cuestión que por naturaleza unos nacen libres y otros esclavos. Las maneras de concebir la actividad manual propias de la época antigua siguieron estando presentes en la edad media, de modo que lo se concebía antes como actividad propia de los esclavos pasaba ahora a ser la actividad de los siervos. (Rossi, 1966, pág. XVII)
Aquel modo de pensar que situaba el trabajo como una actividad inferior o propia de esclavos cambió radicalmente ante la nueva realidad social de la vida burguesa, en la cual se abre o se inaugura un nuevo modo de concebir la práctica del trabajo. La subsistencia de los individuos iba aparejada con una plena entrega al trabajo manual y constituía esta labor la base de la nueva libertad adquirida en estas nuevas formas sociales. (Rossi, 1966, pág. 7)

[61] La disputa entre los modernos y los antiguos puede hallarse de forma explicita en la obra de Paolo Rossi, *Los filósofos y las máquinas*. Pensadores como Alessandro Tasson, Pierre Borel, Charles Perrault, Fontenelle, Jhonatan Swift, Joseph Glanvill, discuten sobre el valor obtenido frente a los desarrollos del pensamiento antiguo y medieval, a partir de las creaciones e invenciones característicos del siglo XVII: la superioridad de la razón en la técnica, el valor del telescopio, los desarrollos en la geografía, la matemática, la química, la historia natural "son otras tantas señales de su superioridad" (Rossi, 1966, pág. 92)

[62] "tan pronto como estuve en posesión de algunas nociones generales referentes a la física y, al comenzar a experimentarlas en diversas dificultades particulares, advertí hasta donde podían conducir y cuán diferentes eran de los principios que hasta ahora habían servido en esta clase de estudios, creí que no podía mantenerlas ocultas sin pecar grandemente contra la ley que nos obliga a procurar el bien general de todos los hombres en cuanto esté en nuestro poder; porque ellas me aseguraron de que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida, y que, en lugar de esa filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, puede encontrarse una práctica, por la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de los demás cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, podríamos emplearlos de manera semejante en todos los usos para los que son apropiados, y convertirnos así en dueños y señores de la naturaleza" (Descartes, 1983, págs. 98-99)

fundamenta tal actividad en la razón humana, concibiendo esto como la actividad que fundamenta y que sostiene el sentido y los límites de la experiencia: "pienso luego existo"

La experiencia en la época moderna no se remite a la observación de las cosas mismas, de sus propiedades y mutaciones, para obtener mediante esta operación un conocimiento de los objetos que tiene ante sí, sino que, por el contrario, esta experiencia supone un saber que se entiende como condición previa a toda tematización de la experiencia. Se trata de una posición del pensamiento que vale por sí misma, o que se sabe criterio aún en la equivocación. La transformación de las relaciones sociales, de las estructuras económicas y políticas que trajo consigo el nacimiento de la época moderna, pone en entredicho el valor de la reflexión especulativa, que en la época de Descartes tienen un gran predominio. Este valor de la reflexión de la dialéctica escolástica,[63] decae ante la necesidad de reflexionar, precisamente, sobre el modo como el pensamiento del sujeto, de un modo autónomo y racional, da cuenta del nuevo modo de entender la experiencia y la realidad. La importancia que adquieren los tratados de la técnica y la mecánica, y el modo como son organizados por el pensamiento, permite entender la preocupación por organizar la actividad intensa de la vida práctica. De cara a estas situaciones, el individuo ha de buscar un nuevo criterio, mediante el cual, la organización y el orden de la vida moderna cobre sentido.[64]

La situación de la discusión que aquí se considera, se distingue como el surgimiento de una confrontación derivada de un cambio de las condiciones que satisfacen una determinada

[63] El *componere scripta et sermones*, el *argumentum ex verbo* es decisivo, y también la causa de que la filosofía platónica y aristótelica recibida se haya convertido en dialéctica aristotélica." (Heidegger M. , 1958, pág. 275)

[64] "Así, fundándome en que los sentidos nos engañan algunas veces, quise suponer que no había cosa alguna que fuese tal y como ellos nos la hacen imaginar; y en vista de que hay hombres que se engañan al razonar y cometen paralogismos, aun en las más simples materias de geometría, y juzgando que yo estaba tan sujeto a equivocarme como cualquier otro, rechace como falsas todas las razones que antes había aceptado mediante demostración, y finalmente, considerando que los mismos pensamientos que tenemos estando despiertos pueden también ocurrírsenos cuando dormimos, sin que en este caso ninguno de ellos sea verdadero, me resolví a fingir que nada de lo que hasta entonces había entrado en mi mente era más verdadero que las ilusiones de mis sueños. Pero inmediatamente después caí en la cuenta de que, mientras de esta manera intentaba pensar que todo era falso, era absolutamente necesario que yo, que lo pensaba, fuese algo; y advirtiendo que esta verdad: pienso luego existo, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos eran incapaces de conmoverla, pensé que podía aceptarla sin escrúpulo como el primer principio de la filosofía que andaba buscando. (Descartes, 1983, págs. 71-72)

concepción del mundo[65], una determinada metafísica[66]. Distintos son los puntos de vista que aquí entran en contradicción, en el momento en el cual se decide por un camino a seguir, en cuanto a la determinación del sentido de la experiencia se refiere y se indaga acerca de: ¿Qué es lo que debe considerarse con total certeza como la base o el fundamento, a partir del cual, se explique la realidad humana? ¿O permanecer bajo los designios, las determinaciones impuestas por la autoridad y la tradición, o someter los contenidos y la forma de los juicios bajo la autoridad de la razón? Si lo que busca el pensamiento es claridad, distinción y certeza, ¿es preciso someterse a los principios ambiguos de la religión, de la moral, tal como la

[65] Esta capacidad de producir una determinada estructura que representa en su distinción el cuerpo de la metafísica, permite entender por un lado, que subyace en esta producción un modo de objetivar la realidad, en el cual, la subjetividad representa un elemento fundamental como determinante de las categorías y principios mediante los cuales es posible la construcción de tal objetividad o una imagen del mundo (Heidegger). El hombre moderno no está ante la expectativa de la descobertura del ser, ni mucho menos (al parecer) busca las determinaciones como algo situado fuera de sí. Un ejemplo de esto lo observamos en filósofos como Protágoras: "desde la yoidad no da el hombre una medida a la segregación en que está sometido todo ente en su ser "mucho empero es lo que permite inteligir el ente como tal: tanto la no- apertura (cobertura) del ente como lo breve del curso histórico del hombre" (Heidegger M. , 1958, pág. 285) Por el contrario, en la modernidad asume el sujeto el papel principal en lo que se refiere a aquella descobertura del ser, o en términos más sencillos, la indeterminación del ser. El sujeto sobre aquella indeterminación obra mediante un lenguaje determinado, el de la matemática. A partir de sí mismo el hombre dirige su visión, su capacidad de construcción sobre la naturaleza, proyectando sobre esta *extensión* lo que se define como la *representación.*

[66] Son bastante peculiares las investigaciones que sobre este tema de la metafísica ha planteado Heidegger, puesto que muestra en su texto de *La época de la imagen del mundo* (1938), los distintos modos de contestar a la pregunta por el sentido del ser o por el sentido del lenguaje. Lo complejo de esto radica en mostrar los distintos puntos de vista representados por las distintas épocas cuya solución a aquella pregunta se expresa desde una forma y un contenido distintos. No obstante, la ventaja de época actual radica en la posibilidad de determinar el tipo de estructura, la forma y el contenido que satisface el cuerpo de la metafísica:
Lo esencial de una posición fundamental metafísica comprende:

1. El modo y manera en que el hombre es hombre, es decir, él mismo; el modo esencial de la "mismidad", que no se confunde con la "yoidad", sino que se determina desde la referencia al ser como tal;
2. La interpretación esencial del ser del ente;
3. El proyecto esencial de la verdad;
4. El sentido en que el hombre es, aquí y allá, medida. (Heidegger M. , 1958, pág. 285)

definen los antiguos, de las costumbres o de los saberes que no tienen un fundamento sólido?[67]

Descartes es un individuo que propone una explicación racional del modo como el pensamiento opera, actúa, trabaja. Para la presente reflexión es menester considerar su papel como pensador, en tanto su obra representa una contradicción contundente con respecto al pensar anterior. Frente a una posición del pensamiento en la que el individuo supone el sentido de la experiencia como algo puesto por la naturaleza, Descartes opta por abstraerse de todo contenido que se supone puesto en la sustancia, en la naturaleza, para situarse en lo que el sujeto considera como el verdadero fundamento de la experiencia, esto es, el pensamiento. Basta apreciar la historia de la filosofía y del desarrollo social para fijarse en la serie de cambios que provocó esta nueva perspectiva: es posible apreciar que los filósofos posteriores desarrollaron avances en la investigación del carácter del *yo pienso*[68], para determinar con ello las vías mediante las cuales es posible explicar la verdadera forma y el contenido de la experiencia.[69] Constituye esta primera formulación del fundamento de la

[67] "Me complacían, sobre todo, las matemáticas, a causa de la certeza y la evidencia de sus razones, pero no advertía todavía su verdadero uso, y, pensando que no serían más que para las artes mecánicas, me admiraba de que, siendo tan firmes y sólidos sus cimientos, no se hubiese edificado sobre ellos nada más elevado. Como, por el contrario, comparaba los escritos de los antiguos paganos sobre las costumbres a palacios muy soberbios y magníficos edificados sobre arena y barro: elevan muy alto las virtudes y las hacen aparecer como más estimables que todas las cosas del mundo, pero no enseñan a conocerlas suficientemente, y con frecuencia lo que designan con tan bello nombre no es más que insensibilidad, orgullo, desesperación o parricidio." (Descartes, 1983, pág. 48)

[68] "¿Cuál es este [algo] cierto que forma el fundamento y da fondo? El *ego cogito (ergo) sum.* Lo cierto es una frase que dice que simultáneamente con el pensar del hombre él mismo está indudablemente presente, lo que quiere decir ahora: es dado también a sí mismo. Pensar es representar, referencia representante a lo representado (*idea* como *perceptio*)" (Heidegger M. , 1958, pág. 287)

[69] "La tarea metafísica de Descartes se hizo, pues, ésta: crear el fundamento metafísico a la liberación del hombre a la libertad, como autodeterminación cierta de sí misma. Este fundamento no tenía solamente que ser a su vez cierto sino que –porque estaba vedado el recurso a medidas de otro ámbito- había de ser de tal modo que por él fuese estatuida la esencia de la libertad pretendida como auto-certeza. Pero todo lo que es cierto desde sí mismo tiene que afianzar al mismo tiempo a aquel ente para el cual es cierto tal saber y por el cual ha de ser afianzado todo lo sabible. El *fundamentum,* el fondo de esta libertad, lo que le subyace, el *subjectum* tiene que ser cierto, un algo con certeza que satisfaga los requerimientos esenciales citados" (Heidegger M. , 1958, pág. 287)

experiencia lo que en el proceso de su desarrollo se considera como la objetividad: como la construcción de la totalidad de la razón como fundamento de la explicación de la realidad. Es preciso situar aquella primera formulación donde el sujeto reconoce que no está determinado por la objetividad que se presenta fuera de él, como algo ajeno a él. El individuo ahora asume la decisión de enfrentar el mundo de lo inmediato y lo dado, logrando con ello superar los sesgos ideológicos que se encuentran presentes en el contexto social del siglo XVI Y XVII, mediante la practica del trabajo manual y racional, cuya relevancia no está presente en la edad media. (Rossi, 1966)

La filosofía de Descartes se convierte de este modo en un eje de la vida social moderna-burguesa, puesto que determina explícitamente el ámbito mediante el cual el hombre se sitúa frente a la posibilidad de reconstruir su propia experiencia, a través de la claridad y la distinción, como criterios del pensamiento matemático. El sujeto no está limitado por los estrechos modos de explicar el curso del mundo, mediante las simples dinámicas del silogismo, que permitían descomponer aquello que ya se conocía sin ofrecer la posibilidad de ampliar el conocimiento lo más mínimo. Se observa que el pensamiento de Descartes se sitúa en un plano en el que se exige trabajar sobre la *rex extensa,* a partir de la capacidad de la imaginación de construir representaciones geométricas y someterlas bajo esta forma, a una medición y un cálculo rigurosos[70]. Heidegger define esta actividad del pensamiento como "el proceder en el campo despojado de límites de la posible objetivación a través del calculo de la representación" (Heidegger, 1938, p. 286) Para la fabricación de las relaciones que el plano cartesiano permite, Descartes mismo llama la atención sobre el carácter que posee la imaginación, en cuanto esta puede construir la relación de dos puntos en el espacio X-Y por la definición de un R(X). Nada de esto es observado previamente en la naturaleza.

Frente a estas reflexiones es posible advertir, por tanto, que el estudio de la representación como objeto que opera en la imaginación se convierte en el interés de una época que

[70] "Si, pues, la Física se conforma expresamente como matemática, entonces quiere ello decir: por ella y para ella se establece de un modo enfático y de antemano, algo como ya-conocido. Este establecer atañe nada menos que al proyecto de aquello que, para el buscado conocimiento de la naturaleza, será en adelante la naturaleza: el conjunto de movimientos –en sí cerrado- de puntos de masa espacial temporalmente relacionados" (Heidegger M. , 1958, pág. 273)

considera que puede lograr sus intereses mediante esta capacidad productora, que calcula y opera sobre la naturaleza de manera dinámica y efectiva. Se evidencia con esto que el modo de operar de la época social de Descartes, es totalmente diferente del modo de pensar anterior, el cual situaba los contenidos y forma de los saberes en lo externo, en la naturaleza, tal y como muestra Heidegger en su investigación.[71]

Esta contradicción no puede apreciarse simplemente como una diferencia entre formas del pensamiento que se enfrentan en una transición entre dos etapas históricas; aquellas formas implican diversos modos de tematizar el saber y la ciencia. Se han observado ciertas diferencias, en lo que respecta al fundamento de cada posición filosófica, siendo posible concluir que la definición de lo que es el hombre, lo que se concibe como la objetividad, la proyección de una determinada forma de lenguaje, y el sentido puesto en estas definiciones, es distinto, diferente. En pensadores como Aristóteles y Descartes, es posible apreciar que el modo como se interpreta la realidad y la experiencia, parte de un modo distinto de comprender los procesos de la naturaleza y el papel que el sujeto cumple en esta interpretación.[72] Ahora, ante los cambios expresos en la transición histórica que aquí se trata,

---

[71] No se trata simplemente de poner en contradicción dos sistemas de pensamiento, y mediante su evaluación indicar los aspectos positivos de uno de estos sistemas, poniendo en el otro los aspectos negativos. Tal acción del pensamiento se sitúa en la opinión de lo verdadero y lo falso puesto que no asume la *necesidad* que corresponde a cada uno de estos sistemas, es decir, no concibe su proceso de formación y elaboración. (Hegel, 2002, págs. 7-8) Sería insensato, por ejemplo, desechar los desarrollos del pensamiento de la antigüedad o la edad media, simplemente porque representan puntos de vista opuestos a la imagen del mundo moderno. Lo que se quiere precisar en la presente reflexión, es que se descubre en términos filosóficos el modo y la manera como el individuo en la época moderna fundamenta su experiencia mediante la determinación de su propia razón; esta cuestión la encontramos de un modo distinto en la antigüedad y en la edad media, y encontramos también en el análisis de estas formas otros modos de determinar el fundamento de la experiencia. Bastaría mirar la labor de los presocráticos para hallar esta riqueza de determinaciones que se asumen como el fundamento de la realidad. Del mismo modo como Hegel plantea este modo de precisar el carácter real del estudio de la filosofía, Heidegger procede de un modo similar al mostrar no sólo la estructura del pensamiento de Descartes, sino que muestra la determinación de las posiciones del pensamiento pertenecientes a la época antigua y a la época medieval, siendo posible así captar sus diferencias y diversos modos de explicar la realidad. (Heidegger M. , 1958)

[72] "La ciencia griega nunca fue exacta y ello porque en vista de su esencia no podía ser exacta y no necesitaba ser exacta. De allí que carezca de sentido opinar que la ciencia moderna sea más exacta que la de la antigüedad. Así tampoco se puede decir que la teoría de Galileo de la caída libre de los cuerpos sea verdadera, y la de Aristóteles- que enseña que los cuerpos tienden hacia arriba- sea falsa, pues la concepción griega de la esencia del cuerpo y del lugar y de la relación entre ambos descansa sobre una distinta interpretación del ente y condiciona por lo tanto una diferente manera de ver e interrogar los procesos de la naturaleza (…) Si queremos, por ello, entender la esencia de la ciencia

se descubre la capacidad de la razón consistente en elaborar en un espacio propio, un sistema de representación cuya cualidad consiste en poner en relación, mediante el lenguaje matemático, las determinaciones que tienen cabida en este ámbito puramente racional. Es preciso ser consciente que si bien se indica la contradicción entre estas formas del pensamiento, entre la concepción medieval, antigua y moderna, esta contradicción se resuelve mediante el resultado que indica, que el individuo adquiere en el ámbito moderno la conciencia de sí mismo, señalando, a su vez, que previo a aquella conciencia de sí, el sujeto se hallaba ajeno a sí mismo, o no era un ser autoconsciente, inconsciente de la capacidad de su propia labor racional.[73]

No fue fácil para Descartes la tarea de mostrar su descubrimiento ante el mundo, pues tuvo que pasar por la censura de sus contradictores. Según se indica en el texto del Discurso del método, le fue necesario a Descartes negarse a publicar su texto puesto que, según él, expresándose en un tono irónico, existen ciertos individuos que tenían poder sobre su vida, del mismo modo que su razón tiene poder sobre sus pensamientos.[74] Esta situación que se refiere a la vida del pensador, ofrece una idea del tipo de molestia que generaba proclamar a la subjetividad, como el criterio determinante de la explicación del mundo y del papel que representa el sujeto como fundamento de la objetividad.

---

moderna, tenemos que liberarnos de la costumbre de hacer comparaciones entre la ciencia más nueva y la más antigua a base de una graduación desde el punto de vista del progreso" (Heidegger M. , 1958, pág. 273)

[73] "Toda la filosofía anterior a Descartes llevaba la tara de presuponer algo como verdadero y, en parte, como ocurría con la filosofía neoplatónica, con la de atribuir la forma de la ciencia no a su esencia misma, o la de no analizar los elementos de ella. Para Descartes, en cambio, no es verdad nada que no tenga una evidencia interior en la conciencia o que la razón no conozca de un modo tan claro y tan terminante que excluya toda posibilidad de duda" (Hegel, 1955, págs. 259-260)

[74] "Hace ahora tres años que puse fin al tratado que contiene todas estas cosas, y comencé a revisarlo para ponerlo en manos de un impresor, cuando supe que ciertas personas de mi estimación, y cuya autoridad puede decirse que influye menos en mis actos que mi propia razón en mis pensamientos, habían desaprobado una opinión de física publicada un poco antes por otro, con la cual no quiero decir que estuviese de acuerdo, pero sí que no había advertido en ella ante de su censura nada que pudiese considerar como perjudicial para la religión ni para el Estado, ni, por consiguiente, nada que me hubiese impedido escribirlas si la razón me hubiese inducido a ello" (Descartes, 1983, pág. 97)

1.2 Kant y la contradicción del pensamiento

En lo que sigue se considera la serie de contradicciones que se desprenden de la formulación que pone en el sujeto la determinación del fundamento de la experiencia, como autor de la comprensión del mundo que le circunda: *Pienso, luego existo.* Ya se ha visto el desprestigio que adquiere la explicación tradicional del mundo, puesto que no cumple con las expectativas de una época enfocada en destruir los vestigios de la irracionalidad y el dogmatismo.[75] Este gran acontecimiento no sólo ocurre en el plano de la discusión académica, sino que forma parte de esto la actividad de los artesanos, los cuales postulan una nueva manera de tematizar la experiencia y la objetividad. (Rossi, 1966) En las *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, en la sección denominada *el periodo del entendimiento pensante*, Hegel pone a consideración los antagonismos y las contradicciones que cobran vida en la esfera de la subjetividad, entre dos posiciones del pensamiento, entre el empirismo y el racionalismo.[76]
En el racionalismo y en el empirismo, si bien se parte de la certeza del sujeto, se encuentra una oposición respecto a los principios o supuestos que determinan la real construcción de la objetividad[77]. Hay que considerar que esta oposición constituye un ejemplo, referente a las múltiples determinaciones que adquiere el pensamiento, en el momento en que éste decide por sí mismo situarse como el fundamento de la experiencia. Esta multiplicidad de las determinaciones del pensamiento tiene su raíz en una época que, tanto en el ámbito de la vida del trabajo, como en el tipo de valoraciones intelectuales, reclamaba para sí la posibilidad de

[75] "Frente al antiguo orden autoritario, con sus impuestos, códigos y sanciones, se levantaba el concepto de un "orden natural", cuya mano sólo se veía cuando el hombre, rotos sus yugos, volvía a la libertad, y de cuyas sanciones disponía la voluntad popular" (Dobb, 2007, pág. 11)
[76] "Vemos, de una parte, una *metafísica*; de otra parte, nos encontramos con las ciencias particulares: de una parte, tenemos el pensamiento abstracto como tal, de otra, el contenido del mismo, tomado de la *experiencia*; estas líneas se enfrentan de un modo abstracto, pero sin dividirse tan nítidamente" (Hegel, 1955, pág. 253)
[77] "Tropezaremos evidentemente con la contraposición entre el pensamiento apriorístico, el que pretende que las determinaciones por las que se ha de regir el pensamiento deben sacarse del pensamiento mismo, y el criterio según el cual debemos comenzar y concluir por la experiencia y pensar a base de ella" (Hegel, 1955, pág. 253)

desenvolverse libremente, puesto que sitúa su fundamento en la certeza de sí mismo, eliminando cualquier sesgo de autoritarismo, escepticismo o dogmatismo.

Es Kant quien enfrenta dos posiciones del pensamiento que llegan a adquirir, en el desarrollo del pensamiento moderno, formas diametralmente opuestas. Frente a dos supuestos del pensar en el que se expresa, por un lado, la determinación de los objetos mediante conceptos[78]abstractos[79], por otro lado, se expresa aquel supuesto en el que se admite que la "verdad debe estar en la realidad y conocerse por medio de la percepción"[80]. La contradicción en mención se hace evidente, cuando se pone de antemano que la investigación ha de comenzar en la experiencia, tal y como lo considera el empirismo; pero lo extraño ocurre cuando a hurtadillas se cuelan **formas que no pertenecen, ni se derivan de la experiencia**. La preocupación de Kant tiene que ver con el modo como se crean confusiones en el pensamiento, al usar distintos principios para hablar de un objeto, como una discusión acerca del carácter *a priori* del pensamiento.

En esta contradicción entran a jugar dos posiciones del pensamiento cuyos principios si bien parten de la certeza del sujeto, constituyen posiciones diferentes. Este tipo de polémicas que buscan precisar el fundamento de la experiencia, pone de presente distintas contradicciones difíciles de resolver, puesto que aceptar un determinado punto de vista, obliga a la razón, a no admitir el otro punto de vista, puesto que sus principios son opuestos.

Si bien, ya se ha precisado que el papel de la reflexión filosófica se sitúa en el campo de la representación, cabe indicar que las posibilidades de determinar la experiencia se vuelven

[78] Hegel pone a consideración esta posición del pensamiento en los preliminares de la Enciclopedia de las Ciencias Filosófica. Se indica aquí lo expresado en el parágrafo 28 "Esta ciencia consideraba las determinaciones del pensamiento como determinaciones *fundamentales* de las cosas y, en efecto, por esta misma suposición de que lo que es, por el hecho de ser pensado, es conocido en sí, mostraba más elevación que la filosofía crítica. Pero estas determinaciones, tomadas en su existencia *abstracta*, eran consideradas como dotadas de un valor real, y como pudiendo constituir los predicados de la verdad" (Hegel, 1974, pág. 37)

[79] Este tipo de determinaciones son, por ejemplo, la existencia, la finitud, la infinitud, lo simple y lo compuesto, lo uno y el todo. La pretensión de asignar tales representaciones del pensamiento a las cosas creyendo con ello que de este modo el sujeto construye la objetividad, resulta ser una ilusión, cuando se considera la contradicción que cabe en cualquier clase de proposición.

[80] En cuanto a la explicación del fundamento de la objetividad, como la explicación de la manera en que el sujeto construye la experiencia, tenemos que el empirismo define lo siguiente "Por el lado subjetivo, el conocimiento empírico tiene su firme apoyo en el hecho de que la conciencia posee en la percepción su propia realidad y certidumbre inmediata" (Hegel, 1974, pág. 41)

infinitas y llegan a adquirir modalidades del pensar que pueden ser distantes y opuestas. En *la Época de la Imagen del mundo* Heidegger explica la situación conflictiva, propia de la historia del pensamiento moderno, que se deriva de la posición del sujeto como fundamento de la objetividad. La época moderna corre a un paso apresurado, en pos de su realización, como un instalarse en el mundo que tiene como fuerza esencial la ciencia como investigación. El dominio y el planeamiento sobre todas las cosas, así como la irrestricta fuerza del cálculo, son los elementos que el hombre pone en juego, puesto que tal es el sentido de la lucha de las posiciones del pensamiento o *Cosmovisiones*.[81] Surge precisamente una polémica de cosmovisiones o posiciones del pensamiento, y no de cualquier tipo de posición, sino "de aquellas que han asumido ya las posiciones fundamentales extremas del hombre con la máxima decisión" (Heidegger M. , 1958, pág. 282). La moderna relación frente a la objetividad, en donde el sujeto se reconoce como autor y productor de la realidad, como su realidad, genera en su desenvolvimiento disputas, luchas y conflictos entre posiciones de pensamiento que desarrollan un determinado afianzamiento, estructuración y expresión. La lucha se manifiesta ante la nueva necesidad del hombre por ser aquel fundamento, que mide y traza la pauta sobre todo aquello que se pone sobre él mismo. En tanto la representación constituye el eje sobre el cual se desenvuelve el pensamiento moderno, de lo que se trata, es de realizar y ejecutar la obra de la imaginación que se proyecta sobre lo externo, sobre la naturaleza. La tarea del pensamiento moderno quedó trazada desde Descartes y quienes le secundaron, en la conquista del mundo como imagen[82], y es en este proyecto donde se encuentra el proceso fundamental de la Edad Moderna. (Heidegger M. , 1958, pág. 281)

La época moderna es la constatación del conflicto presente entre diversas posturas y modos de pensar, las cuales pretenden allanar el camino y sentido de lo que debe ser la explicación de la ciencia, el sentido del trabajo y su propio modo de entender el papel y lugar que tiene el pensamiento. Un ejemplo de estos conflictos es relatado por pensadores como Hume, el

[81] "El cada vez más exclusivo enraizamiento de la interpretación del mundo en la Antropología, que comienza desde fines del siglo XVIII, se expresa en que la actitud fundamental del hombre hacia el ente en su totalidad se defina como Cosmovisión (*Weltanschauung*). Desde aquel tiempo entra esa palabra en el lenguaje usual. Tan pronto como el mundo deviene imagen, se concibe la posición del hombre como Cosmovisión" (Heidegger M. , 1958, pág. 281)

[82] "La palabra imagen significa ahora: la obra de imaginería del presentar re-presentante" (Heidegger M. , 1958, pág. 281)

cual advierte que las disputas que enfrentan a estas posiciones del pensamiento, revelan más bien un afán por obtener prosélitos y llevarse los honores, que por precisar una explicación racional que soliviante las polémicas generadas.

"Tampoco se requiere mucha inteligencia para descubrir la presente condición imperfecta de las ciencias; hasta el vulgo puede juzgar desde afuera, al oír el ruido y el alboroto levantados, que no todo va que no esté, sujeto a discusión y en que los hombres más instruidos sean de pareceres contrarios. Ni el más trivial problema escapa a nuestra polémica, y en la mayoría de las cuestiones de importancia somos incapaces de decidir con certeza. Se multiplican las disputas, como si todo fuera incierto; y esas disputas se sostienen con el mayor ardor, como si fuera cierto. En medio de todo este bullicio no es la **razón** la que se lleva el premio, sino la elocuencia: No hay hombre que desespere de ganar prosélitos para las más extravagantes hipótesis con tal de que se da, la maña suficiente para presentarlas con colores favorables. No son los guerreros, los que manejan la pica y la espada, quienes se alzan con la victoria, sino las trompetas, tambores y músicos del ejército" (Hume, 1981, pág. 77)

Es preciso señalar que para Hume la cuestión reside en lo problemático de resolver la contradicción que enfrenta a posturas que se asumen a sí mismas, como el criterio de la experiencia y la objetividad, sin que se precise el carácter demostrativo que tal pretensión lleva consigo. Ya en el comienzo de su obra (Tratado de la naturaleza humana) se indica el carácter polémico de aquellas posturas que dicen poseer la razón, encontrándose con otras posturas que, del mismo modo, no dejan pie a la posibilidad de que se les niegue razón alguna. Es como observar las disputas de cualquier congreso en el mundo. Cada quien en este tipo de situaciones busca su particular interés, sin precisar la necesidad de examinar minuciosamente la postura propia y la postura contraria y determinar con ello dónde se encuentra el origen y la fuente de la contradicción. No quiere decir esta situación, que no se use un lenguaje racional, como puede expresarse desde el punto de vista jurídico, moral o religioso, pero lo que no logra esclarecerse es que pese a la expresión de posturas que parecen racionales, se deja sin resolver, por qué se generan contradicciones aparentemente insuperables. Resulta ser problemática la situación que ofrece la subjetividad puesto que

queda como un inconveniente aquella afirmación que indica que hasta **los hombres más instruidos son de pareceres contrarios** (Hume).

La preocupación de Kant[83] al iniciar la Crítica de la Razón Pura, se centra en el carácter de aquellos cuestionamientos e interrogantes, de los cuales la razón no es capaz de ofrecer una respuesta satisfactoria. Pareciera como si la razón no estuviese en la posibilidad de resolver aquellos problemas que surgen de su propia naturaleza, y sin embargo, no le es permitido rechazar tales cuestiones y problemas.

Sobre esta afirmación es posible considerar que Kant descubre cierta desconfianza de la razón con respecto a sí misma. En tanto el interés de Kant se sitúa en caracterizar del "yo pienso" cartesiano, advierte la existencia de una dinámica donde el pensamiento se contradice a sí mismo. Tal contradicción se hace manifiesta precisamente en el momento en que el individuo asume la necesidad de establecer desde sí mismo, desde su propia subjetividad, ser el criterio fundante de la objetividad. En la historia de los comienzos de la filosofía moderna se observa, por ejemplo, que la obra de Descartes, consistente en proponer para el sujeto nuevas formas de conocimiento, basadas en una construcción de la experiencia situadas en el campo de la representación, generó contundentes contradicciones con el modo de ser del pensamiento de la Edad Media, puesto que su campo de operaciones se localiza ya en un plano distinto.

Del mismo modo Kant efectúa una polémica no sólo con el modo de ser del pensamiento tradicional, sino con los sistemas filosóficos del empirismo y el racionalismo[84], puesto que observa en estos últimos, que sus principios se contradicen entre sí, de tal modo que no es posible definir una clara y exacta explicación que exponga como está constituido el pensamiento. Frente a estas polémicas el pensamiento ha recaído en el escepticismo, o en el

[83] El desarrollo de la filosofía hegeliana se halla vinculado al ámbito de la filosofía idealista, de modo que la comprensión de lo que significó esta posición filosófica, permitirá abrir caminos respecto a la comprensión del sentido del pensamiento de Hegel. "En cierto modo la tesis de Kant sobre el ser como pura posición sigue siendo una cumbre hasta la determinación del ser como *subjectum* y hacia adelante señala la interpretación dialéctica especulativa del ser como concepto absoluto" (Heidegger, 1961, pág. 34)

[84] Para entender de un modo concreto esta discusión entre el empirismo y el racionalismo, es preciso analizar el trabajo de Hegel acerca de estas posiciones del pensamiento en la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas. (1974, págs. 36-43)

dogmatismo, (Kant, 2008, pág. 8) puesto que no le es posible determinar concretamente su realidad, en uno de estos modos del pensamiento.

Frente a esta disyuntiva el pensamiento se siente perplejo, y no sabe cómo distinguir el modo y la manera en que entra en confusión. El porqué de esta situación lo señala Kant como una introducción para la comprensión efectiva de su obra. Por este hecho, manifiesto en su pensamiento, cabe considerar que su tarea no tiene que ver únicamente con la necesidad de poner límites a la experiencia, como investigación que remite a los conocimientos de la época, sino que su interés se expresa en situar el origen del problema de esta crítica de la razón pura: la confusión en la que cae el pensamiento cuando combina indiscriminadamente distintas fuentes para explicar un objeto. Se produce una mezcla infortunada, puesto que se confunden dos lenguajes de origen distinto, y de diferente nivel. Kant afirma esto del siguiente modo:

> La razón humana "comienza con principios cuyo uso es inevitable en el curso de la experiencia, uso que se halla, a la vez, suficientemente justificado por esta misma experiencia. Con tales principios la razón se eleva cada vez más (como exige su propia naturaleza), llegando a condiciones progresivamente más remotas. Pero, advirtiendo que de esta forma su tarea ha de quedar inacabada, ya que las cuestiones nunca se agotan, se ve obligada a recurrir a principios que sobrepasan todo uso empírico y que parecen, no obstante, tan libres de sospecha, que la misma razón ordinaria se halla de acuerdo con ellos. Es así como incurre en oscuridades y contradicciones. Y, aunque puede deducir que éstas se deben necesariamente a errores ocultos en algún lugar, no es capaz de detectarlos, ya que los principios que utiliza no reconocen contrastación empírica alguna por sobrepasar los límites de toda experiencia. El campo de batalla de estas inacabables disputas se llama metafísica (Kant, 2008, pág. 7).

Este asunto del fundamento de la experiencia, desde este punto de vista, se torna sumamente complejo, ya que se busca determinar la naturaleza de la razón misma. Frente a la pregunta por el sentido del lenguaje, o por aquello que se pone como el fundamento de la experiencia, de la objetividad, Kant se preocupa por el modo como la razón ha venido afrontando la explicación por su real proceder. Al no percibir este obrar que la razón ejecuta en su propio ámbito, no es posible para ésta explicar por qué no puede ubicar las oscuras contradicciones en que incurre constantemente.

La cuestión sobre la explicación de la objetividad, se convierte en un problema que debe aclararse en el pensamiento mismo, es decir, en el origen de los juicios, en su contenido y su

forma. Lo que está en juego ahora es determinar y clarificar la manera como la razón selecciona, organiza y ordena, mediante las formas puras de la intuición y las categorías. Precisar y tematizar esta organización y esta configuración permite hablar del objeto, no como algo ajeno, sino como la elaboración racional del objeto mismo.

El error para Kant consiste precisamente en mezclar distintos principios y, fundamentalmente, el error ha consistido, advierte, en no tener presente que son los conocimientos los que regulan los objetos:

> "Se ha supuesto hasta ahora que todo nuestro conocer debe regirse por los objetos. Sin embargo, todos los intentos realizados bajo tal supuesto con vistas a establecer *a priori*, mediante conceptos, algo sobre dichos objetos- algo que ampliara nuestro conocimiento- desembocaban en el fracaso. Intentemos, pues, por una vez, si no adelantaremos más en las tareas de la metafísica suponiendo que los objetos deben conformarse a nuestro conocimiento, cosa que concuerda ya mejor con la deseada posibilidad de un conocimiento *a priori* de dichos objetos, un conocimiento que pretende establecer algo sobre éstos antes de que nos sean dados (Kant, 2008, pág. 20).

Para resolver la polémica planteada en el siglo XVIII, Kant ve la necesidad de situar el criterio de la objetividad y la experiencia en los conocimientos de su época, que desde la perspectiva de la física newtoniana, permitieron definir un nuevo modo de determinar el ámbito de la actividad *a priori* del individuo. Se pone de presente un nuevo modo o nivel del pensamiento cuya atención (Kant) se dirige al análisis del modo como la razón por sí misma elabora, procesa y proyecta la forma y el contenido de los objetos. Encontramos en la obra de Kant la investigación del modo como el sujeto construye representaciones, ideas, y conceptos, en una dialéctica propia de pensamiento[85]. La universalidad y la necesidad, como determinaciones a priori del pensamiento, conforman ahora las condiciones del tipo de proposiciones expresadas por los conocimientos de la física y la matemática, excluyendo

[85] "La pregunta fundamental continúa siendo esta: ¿qué y cuánto pueden conocer el entendimiento y la razón con independencia de toda experiencia?" (Kant, 2008, pág. 12) La nueva fuerza que adquiere la razón frente a la experiencia se hace sentir cada vez más y se expresa de este modo la plena independencia del pensamiento frente a los contenidos y formas que supuestamente se derivaban de la naturaleza: "El principio de la independencia de la razón, de su absoluta independencia en sí, ha de considerarse, de ahora en adelante, como principio universal de la filosofía, y también como una de las convicciones generales de nuestro tiempo" (Hegel, 1955, pág. 59)

aquel tipo de proposiciones que pretenden fundamentarse en lo singular y lo individual que supone el empirismo[86].

La posición del empirismo de Hume define, por el contrario, que elementos como la causalidad, determinada como una proposición sintética, no corresponde a un proceso *a priori* sino que depende de la experiencia, adquiriendo la apariencia de la necesidad debido a la costumbre: de modo que los pretendidos conocimientos racionales simplemente son una ilusión.[87] La determinación de las proposiciones sintéticas, cuya formación depende de la ligazón de un sujeto y un predicado distintos (A entonces B), y que definen, en general, los juicios de la experiencia, se convierten para Kant en un objeto de análisis obteniendo como resultado, la refutación de la posición de Hume y su superación. En efecto, Kant es consciente de esta situación y limita por tanto, los alcances y limitaciones del pensamiento empírico, pretendiendo a su vez, fundar mayores cualidades que permitan entender la real capacidad del pensamiento.[88] "Si Hume hubiese tenido presente nuestro problema en su universalidad, jamás se le habría ocurrido semejante afirmación, que elimina toda filosofía pura. En efecto, hubiera visto que, según su propio razonamiento, tampoco sería posible la matemática pura,

[86] En el empirismo de Locke se postula que la adquisición de las ideas sólo se logra mediante la experiencia, definiendo la mente o el espíritu como algo en blanco. En torno al tratamiento de esta posición del pensamiento Hegel cita del texto de Locke *An essay concerning human understanding* lo que éste considera como el fundamento del saber empírico: "Resulta, entonces, que lo primero que debe averiguarse es ¿cómo llega a estas ideas? La existencia de ideas innatas ha sido refutada ya. Supongamos, entonces, que el espíritu sea, como se dice, un papel en blanco, limpio de toda inscripción, sin ninguna idea. ¿Cómo llega a tenerlas? A esto contesto con una palabra: de la *experiencia*, he allí el fundamento de todo nuestro saber" (Hegel, 1955, pág. 321)

[87] "David Hume, el filósofo que más penetro en este problema, pero sin ver, ni de lejos, su generalidad y su concreción de forma suficiente, sino quedándose simplemente en la proposición sintética que liga el efecto a su causa (*principium causalitatis*), creyó mostrar que semejante proposición era totalmente imposible *a* priori. Según las conclusiones de Hume, todo lo que llamamos metafísica vendría a ser la mera ilusión de pretendidos conocimientos racionales de algo que, de hecho, sólo procede de la experiencia y que adquiere la apariencia de necesidad gracias a la costumbre" (Kant, 2008, pág. 54)

[88] Para Kant, el ser posee "el carácter de fundamento (Grund) en el sentido de suelo (Boden) sobre el que se mueve cualquier consideración más amplia sobre el ente (la cosa misma): como ente supremo es el supremo fundamento en el sentido de aquello que deja surgir todo ente en el ser" (Heidegger, 1961) El ser como posición significa que la subjetividad como posición contiene en sí misma las distintas determinaciones o maneras del ser.

ya que ésta contiene ciertamente proposiciones sintéticas *a priori.* Su sano entendimiento le hubiera prevenido de formular tal aserto" (Kant, 2008, pág. 55)

El desarrollo de esta filosofía es fundamental, puesto que muestra la actividad apriorística del sujeto y su capacidad para construir representaciones, conceptos y dar cuenta de ellos. La cualidad que descubre Kant, acerca de la naturaleza de los objetos como resultado de la experiencia del yo trascendental, es algo que en Hegel cobra un valor esencial para el desarrollo de la historia de la filosofía. Para la comprensión de la obra de Hegel es esencial tener presente el trabajo de Kant, puesto que su interrogante central se dirige a los conocimientos mismos. Vale recordar la pregunta por los fundamentos de la física y la matemática[89], en aquello que interroga por los juicios sintéticos a priori[90]. En el tratamiento de esta pregunta se concibe que el objeto *es*[91] también como lo es la dinámica del pensamiento, es decir, un proceso de síntesis, un proceso de determinaciones. En la comprensión de cómo es que la razón organiza y ordena su propio contenido, es posible dar cuenta de cómo es que realmente se habla de un objeto[92], no como en la simple determinación de la relación con un objeto externo, sino en la relación de la razón consigo misma, generando con ello la proyección de sus propios objetos.[93] Por tanto, se define aquí un nuevo nivel de

[89] Es posible entender la posición de Kant como una profundización del carácter de la representación matemática tematizada por Descartes. En efecto, frente a las proposiciones de la matemática y la física no se considera simplemente el conjunto de cualidades propias de este lenguaje, capaces de definir y determinar cierto clase de relaciones y leyes; se considera fundamental responder a la pregunta de ¿cómo se conforman este tipo de juicios? o ¿cómo es posible la elaboración de este tipo de lenguaje?, ¿cómo es que la razón produce juicios universales y necesarios, considerados sin embargo como juicios sintéticos? (Kant, 2008, pág. 37)

[90] Kant sitúa el problema de la falta de fundamentación de las ciencias puesto que no se ha definido exactamente el carácter de la razón que posibilita las formulaciones de la matemática y la filosofía.

[91] Kant determina que el ser no es nada real, sino que es simplemente la posición de una cosa o de ciertas determinaciones en sí. Si se afirma: esta piedra **es,** a primera vista pareciera que el "es" constituye un predicado de la piedra. El tratamiento de Kant consiste en mostrar que el ser como posición significa un poner, un colocar, estar como fundamento. "No niega Kant que la existencia de una piedra presente sea un predicado. Pero el "es" no es un predicado real" (Heidegger, 1961)

[92] "La palabra "real" tiene un sentido originario. Lo que pertenece a una cosa (Sache) a la quiddidad (*Sachgehalt*) de una cosa (*Ding*). Un predicado real es el que pertenece a la quiddidad de una cosa y puede atribuírsele." (Heidegger, 1961)

[93] Para lograr la efectiva superación sobre la disputa entre empiristas y racionalistas, Kant muestra el carácter del pensamiento como autor, no sólo de las determinaciones del pensamiento aplicables a la extensión o la cosa, sino que la misma relación sensible con la cosa expresa un proceso en el que

la experiencia, la cual no se define simplemente como lo que ocurre de forma externa al individuo, sino que se tematiza como algo que apela a esferas más complejas e íntimas de la razón humana[94]. Se habla aquí de la experiencia de la razón como algo independiente de la experiencia empírica.

Kant ha logrado, por tanto, descubrir una dinámica del pensar mediante la cual le es posible ampliar los contenidos del pensamiento sin recurrir a la experiencia empírica. Es su obra la exposición de cómo es que la razón construye sus propios objetos en una proyección autónoma y que tiene su raíz segura en el lenguaje de los conocimientos propios de la ciencia, en los cuales se hacen presentes la universalidad y la necesidad[95].

Es un asunto del hombre y no de la naturaleza el carácter de la determinación, de tal modo, que la organización de los contenidos y la forma de los enunciados no depende ya de algo externo al sujeto, sino que por el contrario esto depende del carácter autónomo de la razón humana. Es posible ahora indicar que lo antes se señalaba como el objeto, como algo externo al hombre, empieza a reconocerse como algo producido por la capacidad *a priori* del pensamiento. La determinación de lo que es la objetividad, cobra un valor fundamental en la

---

también tiene un valor la subjetividad, ya que la facultad de la sensibilidad le pertenece. Sin comprender la forma (a priori) que subyace en el ámbito de la percepción sensible, (campo de estudio del empirismo) no logra responderse cabalmente sobre la pregunta por el fundamento, la posición del sujeto como determinante, inclusive, de aquello que pareciera una relación inmediata, sensible, con las cosas.

[94] Kant "llegó a comprender que relacionar el ser y los modos del ser sólo con las facultades de nuestro entendimiento", no garantiza un horizonte suficiente, desde el cual se pueda definir el ser y los modos del ser, es decir, ahora: "comprobar" su sentido." Lo que Kant resuelve frente a esta dificultad de determinar con precisión lo que es el ser y sus modalidades, consiste en afirmar que las categorías de posibilidad, existencia, y necesidad "no se pueden justificar [i.e. probar y fundamentar en su sentido] si se suprime toda intuición sensible (la única que tenemos)" (Heidegger, 1961)

[95] Los principios de la universalidad y la necesidad son los elementos que están presentes en toda razón humana, y hallan su expresión en los juicios sintéticos a priori, los cuales suponen las formas puras de la intuición y la actividad del entendimiento. "Sin esta intuición, los conceptos de ser carecen de relación con el objeto; por esa relación reciben ellos lo que llama Kant su significado. "Ser" quiere decir posición, posición en el poner por medio del pensamiento en cuanto acción del entendimiento. Pero esta posición sólo es capaz de poner algo como objeto, es decir, como puesto enfrente y así hacerlo estar como *objectum* (*Gegenstand*), si por medio de la intuición sensible, es decir, por la afección de los sentidos se da a la posición algo que puede ser puesto. Sólo la posición como posición de una afección, nos da a entender lo que significa para Kant el ser del ente". (Heidegger, 1961)

filosofía de Kant, pues su preocupación manifiesta la necesidad de explicar como el sujeto construye sus objetos, independientemente de cualquier experiencia externa. El ser como posición permite entender que el sujeto pone las múltiples determinaciones sobre la cosa, en una dialéctica que compromete su sensibilidad y su entendimiento. Constituye, por tanto, el sujeto trascendental[96] el fundamento de las cualidades y determinaciones que se hallan implícitas en el concepto de ser.

Teniendo presente lo abordado en Descartes y Kant cabe la pregunta ¿De cuántas formas puede el pensamiento construir sus objetos? ¿Cuáles son las determinaciones de que se vale para organizar, seleccionar y proyectar lo que se considera como su producto, su objeto?, ¿es posible que estas determinaciones entren en contradicción en el momento en que se busca construir un objeto peculiar como, por ejemplo, el mundo?[97] ¿Es preciso afirmar que las categorías empleadas por el pensamiento producen en sí mismas la contradicción, en una dinámica que se aproxima cada vez más el real carácter del pensamiento?

El contenido de las representaciones del pensamiento que en la época moderna cobran expresión, como el conjunto de determinaciones que se despliegan en la práctica del trabajo manual, artesanal, comercial e intelectual, no definen de modo uniforme aquello que se considera como lo externo o, desde el punto de vista de Hegel, la objetividad. Por el contrario, el continente de la subjetividad, que empieza a ser recorrido, analizado y poco a poco reconocido pasa por distintas formulaciones que inclusive han obrado como prejuicios-

[96] "Apercepción significa: 1. Lo que de antemano está en todo representar como lo que unifica 2. Lo que en ese previo darse de la unidad está al mismo tiempo referido a la afección" Ante la pregunta sobre aquello que unifica las determinaciones del pensamiento puro y su relación con las representaciones sensibles, se indaga sobre aquello facultad que enlaza representaciones e ideas, que de ningún modo pueden unirse por la experiencia externa al sujeto. ¿de dónde nace la unidad de las determinaciones del ser?, se pregunta Kant en la deducción trascendental de las categorías del entendimiento… "hay que "buscarla más alto" por encima o sobre el poner que enlaza por medio del entendimiento. La unidad sintética originaria. En todo representar está presente (*adest*) ya de antemano en la percepción. Es la unidad de la síntesis originaria de apercepción. Puesto que posibilita el ser del ente" (Heidegger, 1961)

[97] "En la tentativa que la razón hace de conocer lo incondicionado del segundo objeto, del mundo, cae en antinomias, o sea en la afirmación de dos proposiciones opuestas sobre el mismo objeto, de tal manera, que cada una de ellas puede ser afirmada con la misma necesidad" (Hegel, 1974, pág. 48)

cuestión difícil de eludir- en cuanto a la construcción de las nuevas vías, con las cuales inicia su camino el pensamiento moderno.

En la obra de Kant se muestra el carácter del pensamiento humano que permite evidenciar que la razón por sí misma selecciona, organiza y proyecta un determinado objeto. Lo interesante aquí es precisar que dicha construcción es un asunto que corresponde a la interioridad del pensamiento, sin requerir por tanto de algún contenido externo al pensamiento. La discusión contra el carácter inmediato del pensamiento, es decir, de aquel carácter que toma como certeza lo dado, adquiere aquí un nuevo nivel.

Para Hegel es esto un punto central de la discusión frente a la certeza sensible. Sin embargo si se omiten los desarrollos en el campo de la filosofía, como las elaboraciones de Descartes y Kant, difícilmente se comprenderá de qué se trata esta confrontación.

En efecto, si se asume el descubrimiento de Kant, en el que se muestra la dialéctica del pensamiento humano, cabe preguntarse ¿cómo es posible una elaboración intelectual del pensamiento en que se omita el carácter activo del sujeto?, ¿por qué se hace presente una posición del pensamiento en que no se reconoce que el sujeto es el que pone el significado a la cosa sobre la cual se reflexiona, y no sólo desde un punto de vista determinado, sino de múltiples modos y maneras?, ¿Qué pasa si se trae a colación el estudio de la historia del pensamiento como la historia de la conciencia, para indagar cómo los humanos en distintas épocas y periodos han construido la objetividad, teniendo presente ahora el carácter trascendental del pensamiento?

Capítulo 2. La certeza sensible y la negación de la reflexión.

Uno de los aspectos que distingue a la época moderna de la época antigua y medieval, lo constituye el reconocimiento de que el pensamiento como subjetividad es *reconocido* como el fundamento de la experiencia. Se han precisado algunas características del pensamiento de Descartes y Kant, para mostrar como la reflexión filosófica ha logrado descubrir cómo es esa actividad del pensamiento, mediante la cual puede reconocer en sí misma la posibilidad de construir sus propios objetos y situar en esta elaboración su propio interés. La matematización de la naturaleza y la consolidación de una estructura de lenguaje capaz de realizar formulaciones que determinan leyes y reglas, indica que lo que está en juego, es un ámbito con el cual no contaba antes el hombre y que permite ahora proyectar sobre el mundo su propia construcción imaginaria. Frente a un pasado en el que el sujeto se sitúa frente a lo dado como un ser pasivo, como determinado por lo que acontece fuera de sí, la modernidad se consolida como un paso, frente a aquella determinación, y se pone a sí mismo como el criterio de la experiencia. La seguridad de esto, la hallo Descartes en el tipo de proyección matemática y mecánica como investigación de la naturaleza. Esta seguridad flaquea, ante oposiciones como las del empirismo y el racionalismo, donde la certeza sobre el sujeto como fundamento de la experiencia, entra en crisis y conflicto. De esto fue consciente Kant y su propuesta entorno a la explicación del sujeto trascendental, sirvió como puente para salvar una disputa que simplemente ponía a la razón en una situación de contradecirse indefinidamente a sí misma.

A partir de Kant se valora la objetividad como una creación puramente racional, que tiene su base en la sensibilidad y el entendimiento humano. Lo que indica de un modo general, que el sujeto está presente en todas las determinaciones y cualidades que se construyen en torno a la definición del objeto. La totalidad del objeto lo constituye la totalidad de la razón

humana. Pero es preciso aclarar, que la cosa aparece al hombre, y que éste, al entrar en relación con la cosa, produce este objeto mediante la síntesis realizada en su lenguaje, en su construcción *a priori*.

Ahora bien, teniendo presente estas aclaraciones respecto a estas posiciones del pensamiento, se busca tematizar ciertos rasgos de la crítica de la certeza sensible, para indicar, de un modo más preciso, el modo como Hegel, supone y tematiza una posición del pensamiento que se asume como fundamento de la experiencia y la objetividad, al negar en sí misma, este carácter trascendental y racional que ejecuta en la elaboración de sus productos.

Ha sido necesario precisar algunos elementos del proceso de desarrollo de la subjetividad, para abordar el modo como Hegel presenta de una manera nueva la experiencia del sujeto desde su pensar. En efecto, es Hegel quien indica la necesidad de captar racionalmente el proceso de formación y elaboración de categorías y conceptos que se presentan de manera inmediata. No es posible entender conceptos como razón, sujeto, trabajo, ciencia, conocimiento, etc. si no se tiene presente en la conciencia, el conjunto de relaciones y procesos de racionalización, implícitos en tales palabras. Esta consideración respecto al análisis de los conceptos empleados por la filosofía tiene su razón de ser si se toma en cuenta que, a partir del reconocimiento de la producción del sujeto trascendental, es posible indicar el modo y la manera como el sujeto produce tales determinaciones del pensamiento.

Fue preciso ubicar en el presente trabajo la labor de Descartes referente al descubrimiento de la subjetividad, puesto que indica aspectos básicos del conjunto de la reflexión filosófica moderna. El no tener presente esto dificulta la lectura de un pensador como Hegel, en cuya obra de lo que se trata es de demostrar el carácter activo del pensamiento humano, en lo referente a la construcción de la objetividad. Kant, a su vez, es tomado aquí como un pensador clave para la comprensión de la filosofía hegeliana, en tanto la determinación de la construcción racional, se demuestra en toda su independencia, frente a los supuestos contenidos extraídos de lo externo o la naturaleza. En efecto, ante estos supuestos, tal y como lo determinaba el empirismo, Kant opone la proposición de que los "datos" ofrecidos por la naturaleza, pese a su aparente inmediatez y certeza, son producto de un proceso *a priori.* Pero lo que es pertinente en la presente reflexión, es el papel que representa Kant cuando determina

la dinámica del pensamiento consistente en elaborar modelos de interpretación o modos de pensamiento que entran en contradicción, sin que la razón sea consciente de ello.

La superación de Kant por Hegel radica en interrogar si la filosofía crítica puede considerarse, por tanto, como la definitiva y única explicación de lo que es la razón, el pensamiento. Para Hegel es interesante el momento en el cual una determinada época histórica pone de relieve el modo como la razón ordena, selecciona y proyecta una determinada objetividad. Frente a los desarrollos ya alcanzados por la filosofía moderna, Hegel se pregunta si en todas las épocas del pensamiento humano ha estado presente aquel papel activo que asume el sujeto en la filosofía crítica. Hegel no se satisface con la respuesta de Kant, de que el único campo en el que el sujeto reconoce plenamente su capacidad, es en la distinción y trabajo sobre lo finito, mediado por el esquema del entendimiento. Quiere esto decir que el sujeto sólo tiene capacidad para reconocer y pensar los fenómenos, esto es, aquello que es puesto por las condiciones a priori del sujeto, determinando lo externo o la cosa en sí como independiente de tales condiciones, lo define Kant como el *noumeno* o como algo incognoscible. Para Hegel está consideración omite la posibilidad de que la razón pueda ver distintos modos de distinguir, distintos modos de objetivar, distintos niveles de experiencia y define con esto que el entendimiento simplemente es una fase de distinción de la objetividad y un nivel de exposición de la ciencia.

Frente a este papel unilateral de la filosofía kantiana, en cuanto a la determinación de trabajar únicamente sobre lo finito, como filosofía de punto de vista, como un simple nivel de objetividad, Hegel indica que esta posición del pensamiento sólo comprende ciertos conocimientos y para ciertos objetos. Lo central de esta crítica es mostrar que el sujeto no es un espacio rígido cuyo único criterio universal y necesario sea el entendimiento. De lo que se trata es de mostrar el proceso constructivo de las determinaciones que el sujeto pone y elabora, no sólo en la estructura general del pensamiento moderno, sino en la construcción del pensamiento presente en todas las épocas de la historia humana. Si se tiene presente no sólo la ultima figura de la ciencia (Kant) sino las relaciones y supuestos que subyacen en esa construcción se tendrá la figura exacta de la ciencia. No supone esta elaboración crítica la consolidación de una ciencia definitiva, sino que representa, por el contrario, la exposición y crítica de la realidad que porta esta ciencia. Ahora bien, si Hegel aprecia de Kant la

demostración del modo como la razón construye por sí mismo la objetividad, cabe preguntarse si en otras épocas históricas tal papel del sujeto trascendental está presente, y si esto es así, tal como lo presenta Kant, de qué modo la razón, desde distintos modos y maneras, fundamenta distintos modos de pensamiento frente a la objetividad.

Si el carácter trascendental del sujeto ha estado presente, y en esto consiste el descubrimiento de Kant, es necesario ordenar los distintos grupos de conocimientos y determinar con ello la existencia de distintos niveles, clases, grados de objetividad y tematización.

En este trabajo que Hegel asume como investigación filosófica se hace necesario, por tanto, estudiar todos los conocimientos registrados en la historia del pensamiento humano, con su correspondiente objetividad y teoría de la experiencia, identificando a su vez, aquellos momentos en los cuales el sujeto no se percata de su actividad y le atribuye a otros ordenes, inclusive a sus propios objetos, el origen y fundamento de su propia actividad: es precisamente aquí cuando se habla de la autoenajenación.

No se complace Hegel con la demostración de la capacidad que el pensamiento tiene de construir por sí misma, la experiencia y la objetividad, tal como lo muestra Kant. Su interés estriba en determinar como el carácter trascendental del pensamiento ha obrado a lo largo de la historia del pensamiento para determinar el modo como al sujeto le fue posible reconocer su propia capacidad, y con ello excluir definitivamente las formulaciones que pretenden desconocer el carácter activo del pensamiento humano, tal y como lo determina la posición de la certeza sensible.

Ciertamente lo innovador de este punto de vista consiste en poder registrar cierta dinámica del pensamiento en el cual éste sustancializa los resultados a los que llega determinado nivel de la conciencia[98]. Para asegurarse de la duda y de la contradicción lo más cómodo es establecer que la ciencia, tal y como está presente en la época de Hegel, en el que Kant representa lo más avanzado, es el único criterio firme desde el cuál ha de ser posible la explicación de la objetividad. Pero la oposición de Hegel se presenta ante tal comodidad de

[98] "El resultado es lo mismo que el comienzo simplemente porque el *comienzo* es *fin*; o, en otras palabras, lo real es lo mismo que su concepto simplemente porque lo inmediato, en cuanto fin, lleva en sí el sí mismo o la realidad pura. El fin ejecutado o lo real existente es movimiento y devenir desplegado; ahora bien, esta inquietud es precisamente el sí mismo, y es igual a aquella inmediatez y simplicidad del comienzo, porque es el resultado, lo que ha retornado a sí, pero lo que ha retornado a sí es cabalmente el sí mismo y el sí mismo es la igualdad y la simplicidad referida a sí misma" (Hegel, 2002, págs. 17-18)

concebirse a sí mismo como la posición que pretende situarse como el fundamento que explica la experiencia y la realidad; en esta actitud de Kant se registra el modo como la tradición siempre está presente, pretendiendo negar otros modos de objetivación, bajo la determinación de que no explican en su totalidad, el carácter del pensamiento humano.

A lo largo de la explicación de las posiciones del pensamiento de Descartes y Kant, frente a las posiciones del pensamiento que fueron objeto de su crítica y análisis, ha estado presente la pretensión del pensamiento de asumir bajo una nueva forma, la posición que representa la única explicación de la objetividad, en una dinámica que niega otras posiciones refutadas, situándolas como algo opuesto y distante. Frente a esto la crítica de Hegel sobre el pensamiento kantiano radica en situar esta posición del pensamiento como un momento perteneciente a la dinámica del pensamiento humano, como algo cuya producción requirió pasar unas etapas previas, sin las cuales su producción no hubiese sido posible. Para Hegel la real exposición de la capacidad del pensamiento consiste en reconocer las distintas fases que tuvo que pasar el pensamiento para llegar al momento en el cual reconoce su plena capacidad. Esta crítica se pone de presente frente a aquella definición del conocimiento "considerado como el instrumento que sirve para apoderarse de lo absoluto o como el medio a través del cual es contemplado" (Hegel, 2002, pág. 51). La molestia de Hegel consiste en situar tal definición del conocimiento, puesto que "da por supuestas, en efecto, representaciones acerca del conocimiento como un instrumento y un médium, así como también una diferencia entre nosotros mismos; pero, sobre todo, presupone el que lo absoluto se halla de un lado y el conocimiento de otro, como algo para sí y que, separado de lo absoluto, es, sin embargo, algo real [reel]; presupone, por tanto, que el conocimiento, que, al ser fuera de lo absoluto es también, indudablemente, fuera de la verdad, es sin embargo verdadero, hipótesis con la que lo que se llama temor a errar se da a conocer más bien como temor a la verdad" (Hegel, 2002, pág. 52). La crítica de Hegel con respecto a Kant tiene que ver con el modo como define este pensador el conocimiento, considerado bajo la representación de ser un instrumento, sin precisar la real conceptualización que subyace en tal definición, "podríamos rechazar esas representaciones como contingentes y arbitrarias y considerar incluso como un fraude al empleo, con ello relacionado, de palabras como lo absoluto, el conocimiento, lo objetivo, y lo subjetivo y otras innumerables, cuyo significado se presupone como generalmente conocido" (Hegel, 2002, pág. 53). Bajo la suposición de

presentar el conocimiento como un instrumento y como algo separado del punto de vista vulgar de las cosas, Hegel pone la consideración de que la simple aseveración escueta del saber de la ciencia, como un saber distinto de aquel saber vulgar se basa en una aseveración que, sin embargo, necesita ser demostrada[99].

Lo que se aprecia en esta dinámica del pensamiento son nuevos elementos que se hacen presentes en el desarrollo del pensamiento filosófico, puesto que la tarea de refutar las posiciones que se precian de ser la explicación de la experiencia, implica superar las limitaciones de sus puntos de vista, mediante la síntesis de las contradicciones que se desarrollan en la dinámica procesual de la razón.[100] De este modo, la inicial definición de la subjetividad adquiere en el proceso de su desenvolvimiento mayores cualidades, matices, rasgos, que indican una definición más compleja de su actividad. De ser la simple certeza que afirma que el pensamiento constituye el fundamento de la experiencia, se pasa ahora a la definición que precisa recoger las formulaciones que definen lo que es el pensamiento, para de ese modo lograr situar el pensamiento, y precisar el concepto de lo qué es la objetividad[101]. Este interés en realizar tal trabajo tiene como objetivo superar la contradicción que existe

[99] "En efecto, la ciencia no puede rechazar un saber no verdadero sin más que considerarlo como un punto de vista vulgar de las cosas y asegurando que ella es un conocimiento completamente distinto y que aquel saber no es para ella absolutamente nada, ni puede tampoco remitirse al barrunto de un saber mejor en él mismo. Mediante aquella *aseveración*, declararía que su fuerza se halla en su *ser;* pero también el saber carente de verdad se remite al hecho de que *es* y *asevera* que la ciencia no es nada para él, y *una* aseveración escueta vale exactamente tanto como la otra" (Hegel, 2002, pág. 53)

[100] "un llamado fundamento o principio de la filosofía, aun siendo verdadero, es ya falso en cuanto es solamente fundamento o principio. Por eso resulta fácil refutarlo. La refutación consiste en poner de relieve su deficiencia, la cual reside en que es solamente lo universal o el principio, el comienzo. Cuando la refutación es a fondo se deriva del mismo principio y se desarrolla a base de él, y no se monta desde fuera, mediante aseveraciones y ocurrencias contrapuestas. La refutación deberá ser, pues, en rigor, el desarrollo del mismo principio refutado, complementando sus deficiencias, pues de otro modo la refutación se equivocará acerca de sí misma y tendrá en cuenta solamente su acción *negativa*, sin cobrar conciencia del progreso que ella representa y de su resultado, atendiendo también al aspecto *positivo*. (Hegel, 2002, pág. 19)

[101] "Es *para sí* solamente para nosotros, en cuanto que su contenido espiritual es engendrado por él mismo; pero en cuanto que es para sí también para sí mismo, este autoengendrarse, el concepto puro, es para él, al mismo tiempo, el elemento objetivo en el que tiene su existencia; y, de este modo, en su existencia, es para ´si mismo objeto reflejado en sí. El espíritu que se sabe desarrollado así como espíritu es la *ciencia*. Ésta es la realidad de ese espíritu y el reino que el espíritu se construye en su propio elemento" (Hegel, 2002, pág. 19)

entre los resultados a los que llega ciencia y la negación del proceso que precede y posibilita la formulación de aquellos resultados.

2.1 La duda y el reconocimiento del pensamiento.

No es fácil enfrentar la lectura de Hegel de manera inmediata, es decir, sin tener presente cuáles son las condiciones que determinan el planteamiento de este filosofo. Se ha indicado brevemente algunos asuntos que se refieren a la discusión con la filosofía moderna, en lo que se refiere al momento en el cual se considera que el fundamento de la objetividad tiene su base en la subjetividad.[102] Desde Descartes a Kant está discusión ha encontrado múltiples y distintos matices que permiten indicar poco a poco el modo como el pensamiento elabora y procesa distintos sistemas filosóficos. Lo problemático que se revela en aquel proceso, consiste en el modo como la razón es capaz de construir distintas posiciones del pensamiento que entran en contradicción, resultando dificultoso captar realmente el modo como funciona el pensamiento humano. Para Hegel se hace necesario reconstruir el proceso mediante el cual el pensamiento ha configurado diversas maneras de construir la objetividad, en una dinámica que tiene su base precisamente en las contradicciones[103].

Para Descartes fue necesario plantear la *duda*[104] como un elemento clave para oponerse a las representaciones que el pensamiento ponía como un contenido relevante en la época que le

[102] "Es, en cuanto sujeto, la pura y *simple negatividad* y es, cabalmente por ello, el desdoblamiento de lo simple o la duplicación que contrapone, que es de nuevo la negación de esta indiferente diversidad y de su contraposición: lo verdadero es solamente esta igualdad que se *restaura* o la reflexión en el ser otro en sí mismo, y no una unidad *originaria* en cuanto tal o una unidad *inmediata* en cuanto tal. Es el devenir de sí mismo, el círculo que presupone y tiene por comienzo su término como su fin y que sólo es real por medio de su desarrollo y de su fin." (Hegel, 2002, pág. 16)

[103] "En efecto, la mediación no es sino la igualdad consigo misma en movimiento o la reflexión en sí misma, el momento del yo que es para sí, la pura negatividad o, reducida a su abstracción pura, el *simple devenir*. El yo o el devenir en general, este mediar, es cabalmente, por su misma simplicidad, la inmediatez que deviene y lo inmediato mismo" (Hegel, 2002, pág. 17)

[104] "La tesis de que sólo debe arrancarse del pensamiento como tal la expresa Descartes diciendo que se debe *dudar de todo* (*de omnibus dubitandum est*); y esto representa evidentemente un comienzo

toco vivir. La negación absoluta del contenido de las representaciones propias de su época es precisamente la actitud filosófica que reniega de aquello que inmediatamente se relaciona con la conciencia, con el mundo que resulta ser algo familiar, cercano; en está dinámica del pensamiento éste se desespera de lo cotidiano y sospecha que existen más cosas en juego. Tal es la actitud que adopta la filosofía moderna, puesto que ya tiene presente la validez fehaciente de la duda o la sospecha frente al modo de pensar habitual o común y corriente que se ampara en los contenidos del pensamiento que no han sido objeto de crítica y, por tanto, de un análisis que indague por la presunta fundamentación de tales contenidos[105].

Para Kant el asunto de la contradicción es fundamental puesto que se encuentra frente a dos posiciones del pensamiento las cuales se atribuyen, cada una, ser el fundamento de la experiencia y la objetividad. Cada una se define a sí misma como la explicación racional que sustenta el modo real en que se conduce el pensamiento humano. El asunto, por tanto, no tiene que ver solamente con la decisión de adoptar una postura, una posición que indique cuál ha de ser la explicación racional por el fundamento o por el carácter del pensamiento, sino que se admite, a su vez, cierta dialéctica del pensamiento consistente en determinar distintas posiciones del pensar, cada una de las cuales pretende ser la explicación más objetiva. Por tanto, la tarea consiste en diferenciar aquellas distintas posiciones y establecer claramente sus principios y consecuencias y definir sus limitaciones, vías, caminos y relaciones. La tarea de Kant no resultaba sencilla, puesto que ante la obligación de definir con certeza las posiciones del pensar que son objeto de su crítica, tiene que revelar aquello que subyace tras estas formas del pensamiento. Se puede considerar fundamental el interrogante de Kant como algo crucial, ya que su interés pretende profundizar en aquello que subyace a las determinaciones o categorías del pensamiento, que pueden ser consideradas como el fundamento real de las cosas, tal y como lo determina el racionalismo, o de aquello que está tras las determinaciones que consideran que de lo real, sólo se puede tener certeza en la

absoluto. Descartes hace, pues, de este levantamiento de todas las determinaciones mismas el postulado principal de la filosofía." (Hegel, 1955, pág. 255)

[105] "el escepticismo proyectado sobre toda la extensión del a conciencia tal como se manifiesta es lo único que pone al espíritu en condiciones de poder examinar lo que es verdad, en cuanto desespera de las llamadas representaciones, pensamiento y opiniones naturales, llámense propias o ajenas, pues esto le es indiferente, y que son las que siguen llenando y recargando la conciencia cuando ésta se dispone *precisamente* a realizar su examen, lo que la incapacita en realidad para lo que trata de emprender" (Hegel, 2002, pág. 55)

percepción sensible, según la postura del empirismo. El interrogante de Kant remite, por tanto, a aquella esfera o aquel ámbito, del cual se deriva la posibilidad de consolidar estructuras del pensamiento tales como los sistemas criticados. No se preocupa, por tanto, en atribuir un carácter de verdad u objetividad a tales o cuales proposiciones que hacen parte de este o este otro sistema filosófico, sino que interroga por aquello que posibilita la producción de proposiciones, la producción de juicios, en el ámbito *a priori* de la razón[106].

Mediante lo dicho es posible comprender que fue necesario dudar del carácter inmediato de estas posiciones del pensamiento y buscar lo que subyace bajo estas posiciones, las cuales pretenden explicar la experiencia, la objetividad, la construcción del pensamiento. Esta duda frente al fundamento, frente al carácter real del pensamiento, pone de presente la capacidad de la razón de establecer distintas posibilidades de elaboración intelectual, que pueden consolidarse como opuestas una frente a la otra. Pero para esto Kant se ha visto en la necesidad de fundamentar la reflexión filosófica en el campo de la ciencia, puesto que es en este ámbito donde tienen cabida las proposiciones que, como los juicios sintéticos, evidencian la capacidad autónoma del pensamiento frente a la experiencia[107]. Frente a la oposición de los sistemas filosóficos, Kant pone de presente que la contradicción es un elemento clave y esencial del pensamiento, lo cuál permite entender que no es posible detenerse en un solo punto de vista que se precie de ser la única explicación de la objetividad. A partir de Kant, ha sido posible entender que las categorías que la razón utiliza para organizar sus propios objetos portan esta dinámica de la contradicción, de modo que la razón

[106] "Con que se le hubiese ocurrido a uno de los antiguos plantear simplemente esta pregunta, ella hubiese bastado, por sí sola, para oponerse poderosamente hasta hoy a todos los sistemas de la razón pura y hubiera ahorrado infinidad de tentativas inútiles, realizadas a ciegas y desconociendo de que se trataba realmente" (Kant, 2008, pág. 50)

[107] La duda cartesiana adquiere en el desarrollo del pensamiento moderno una capacidad de mayor penetración, encontrando que de aquello que le es posible afirmar una certeza y una claridad, surge posteriormente la duda y el escepticismo. Si en un momento dado los contenidos matemáticos le permiten indicar al sujeto que es ahí donde ha de hallarse la certeza y la claridad, esto adquiere una refutación posterior, puesto que entran a jugar en la dialéctica del pensamiento otras cualidades que no se inscriben precisamente en el ámbito de la matemática. Ya Hegel advirtió esto cuando afirma que la filosofía no reduce su tarea simplemente a los principios del *espacio* y lo *uno*. Frente a posiciones del pensamiento como el racionalismo y el empirismo que construyen todo un sistema de interpretación se hace necesario precisar en aquello que subyace a la posibilidad de erigir tales sistemas. (Hegel, 2002, pág. 30)

misma tiene que establecer el criterio para solventar tales contradicciones[108]. Tal criterio no es otro que la *Crítica de la razón pura* donde se tematiza el modo como la razón constituye una posición, que en sí misma, se concibe como la síntesis de múltiples determinaciones. Se consolida aquí una posición del pensamiento que reconoce que, en sí misma, se hallan puestos la forma y el contenido de los objetos, es decir, que la objetividad se concibe aquí como un proceso puramente racional, reconocido como capacidad sumamente compleja ligada a diversas posibilidades de selección, organización, planificación, etc. Poco a poco la duda relega aquella opinión que admite la incapacidad de la razón de dar cuenta del modo como realmente funciona ella misma. Kant ha podido generar un gran avance en la comprensión filosófica puesto que, a partir de su propuesta, se admite la capacidad de la razón de construir sistemas de pensamiento que inclusive pueden negarse entre sí. Mediante la crítica a las elaboraciones del lenguaje a partir de la duda frente al modo habitual en que el pensamiento trabaja con ciertas formulaciones, se puede generar cierta aproximación a aquello que se supone en tales formulaciones. Lo que se realiza en la Crítica es la determinación cada vez más precisa del modo como funciona el pensamiento, donde se pone de manifiesto que el pensar mismo no se contenta ya con un único modo de explicar la realidad, que parte simplemente de la intención de poner determinadas proposiciones filosóficas, sin tener presente el reconocimiento de las limitacion**es** y capacidades del pensamiento.

[108] "Este pensamiento de que la contradicción puesta por las determinaciones del entendimiento en la razón, es esencial y necesaria, constituye uno de los más importante y profundos progresos de la filosofía en los tiempos modernos" (Hegel, 1974, pág. 48)

2.2 La certeza sensible como suposición.

El interés de analizar una discusión en el que se pone como problema una posición del pensamiento la cual considera y admite que no es necesaria la actividad filosófica, tiene que precisar esa supuesta relación inmediata con la realidad, en que el pensamiento no es reconocido como actor de la síntesis que se supone en tal relación inmediata. No obstante, el reconocimiento del papel que le corresponde a la subjetividad en la construcción de la objetividad, constituye un proceso de análisis y descomposición de ideas, representaciones y conceptos, mediante el ejercicio de la duda y el escepticismo. En razón de que cada época histórica constituye un conjunto complejo de relaciones, vínculos, expresos en las dinámicas sociales, políticas, económicas e ideológicas, quienes intervienen directamente en la vida del proceso de la historia se hallan envueltos en la complejidad de la construcción de su propio contexto, surgiendo con ello la dificultad de situar las ideas inmediatas o presentes en el contexto inmediato como pertenecientes a la dinámica del pensamiento en la historia. El reconocimiento de la razón se expresa como la certeza de apreciar en el mundo que aparece ante la conciencia, no como algo aparte o ajeno, sino como la producción histórica del pensamiento y el trabajo humanos. El desarrollo de esta certeza se vincula directamente con la investigación de los objetos que de manera inmediata se expresan como algo real y existente, aunque sin la mediación del sujeto, pasando a los niveles que indican las múltiples posibilidades, vías, posiciones del pensamiento, en los cuales se pone en juego la dinámica compleja del pensamiento en la proyección de sus propios objetos.

Cierto cansancio del pensamiento se encuentra en el hecho de mantenerse en las contradicciones puestas entre distintas formulaciones del pensamiento, sin pretender buscar las relaciones entre las mismas, relaciones que darían cuenta de que quizá son aparentes

contradicciones. Con respecto al modo de filosofar que pretende fundamentarse en los últimos resultados de la filosofía, hay que afirmar que tal modo de filosofar, considera innecesario reevaluar los principios y elementos a partir de los cuales se desenvuelve su estructura. Es por ello que se asume de un modo acrítico el concepto de sujeto, de ser, de realidad, de objetividad, de fuerza, etc. pues sus definiciones que corren en el tiempo, cada vez de un modo más abstracto, se dispensan de relacionarse con el proceso, a través del cual fue posible su formulación.

En efecto, si buscamos la definición de una casa o de un libro es posible preguntar a un conjunto de personas qué consideran ante esta casa o este libro. Quizá sean distintas las respuestas que se ofrezcan, de tal modo que unas definiciones excluyen a otras, o que incluso ciertas respuestas incluyan o nieguen otras respuestas aunque se hable del mismo libro o casa. Están quienes han leído el libro, habitado la casa, así como los que han observado, simplemente, su fachada externa, y quienes conociendo el contenido del libro y la historia de la casa, afirman este contenido o, por el contrario, niegan este contenido. Lo contradictorio aquí se encuentra en la diversidad de los distintos puntos de vista que supuestamente están hablando del mismo libro pero expresan cosas diferentes.

Ahora bien, para realizar un trabajo de pensamiento de carácter filosófico, desde la propuesta de Hegel, sería preciso detenerse frente a estas distintas respuestas y preguntar ¿habría que excluir algunas de estas respuestas, alguna de las opiniones de los que intervinieron en la encuesta?, ¿es necesario ordenar los diferentes niveles en que estos objetos son definidos?, ¿se hace necesario frente a esta dificultad recurrir a una autoridad externa que arbitre sobre la definición en cuestión?, ¿es posible que estas personas se pongan de acuerdo acerca de la cualidad de sus percepciones y las posibles vías que conectan una definición frente a otra?. Desde este punto de vista no resulta valido el que se plantee una suerte de consenso o un acto de votación. Frente a estas dificultades ¿es posible abrir caminos entre las diversas versiones, en sus relaciones y diferencias? En este punto cada participante considera ya que no es caprichosa su manera de definir el objeto en cuestión, y que tampoco su opinión constituye la definición más próxima de lo que es este objeto. Pero se mantiene la pregunta, ¿es posible lograr una definición real del libro, algo que no constituya una respuesta azarosa ni arbitraria? Para Hegel el desarrollo de la definición puede mostrar lo real del libro, estableciendo para

ello las distintas fases y niveles de la definición, que es preciso recoger, y aún con esto es necesario realizar lo más importante: lograr una exposición coherente, la cual sea capaz de mostrar el desarrollo y el resultado. Trabajando sobre las distintas representaciones que obran como definiciones particulares, es posible llegar a un resultado concreto el cual constituye la síntesis de múltiples determinaciones, como el resultado en el que se suponen examinados las diversas versiones acerca de la casa y el libro. En general, Hegel expone el saber como ciencia en una forma especial, esto es, como la recuperación de todos los conocimientos del saber hasta donde ha llegado. Para este filósofo no basta con exponer determinados modos de definición, lo que importa es ver su proceso.[109]

La crítica hegeliana consiste, por tanto, en mostrar el contenido real y el carácter de esta forma de la conciencia. En un primer momento indicaremos que su crítica es similar a la que ejecuta Platón en el capítulo VII de la República al considerar la existencia de unos hombres que se hallan encadenados, apreciando únicamente las sombras de los objetos que pasan tras ellos. Se señala con esto que la certeza sensible determina una forma de pensar cuya producción es el simulacro de un saber real. En este simulacro, la seriedad y el esfuerzo del hombre por conocer constituyen una apariencia, y se niega con ello lo que es realmente la cosa. Sin embargo, esta certeza sensible es una forma de la conciencia que se sostiene haciendo omisión de este desarrollo, negando este devenir. Si ello es así, cabe preguntar, ¿cuáles son los verdaderos límites de dicha forma del saber, cuáles son sus defectos y virtudes? Del mismo modo como Hegel indica el trabajo de la filosofía como un trabajo consistente en transformar las representaciones en conceptos, es menester trabajar sobre esta representación de la certeza sensible y definir su precisa construcción.

La negación del proceso histórico pretende aplicarse en el ámbito de la filosofía como una forma del conocer, como un criterio frente a la objetividad, en que parece existir,

[109] La tercera posición del pensamiento en la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, constituye una muestra de las vías, relaciones y limitaciones, de un modo del pensamiento definido como la certeza sensible. No quiere esto decir que Hegel crea que existe realmente una tal certeza sensible; el trabajo de Hegel supone simplemente una suerte de simulacro de este sistema, concibiendo la posibilidad simplemente, de una supuesta relación con los objetos en la que no es necesario pensar. Bajo esta formulación, la actividad del pensamiento se reduce a la "actividad sólo de lo particular-" declarando con esto, que el pensamiento es incapaz de captar la verdad" (Hegel, 1974, pág. 60)

sencillamente, una relación directa con el mundo de las cosas bajo la forma de lo dado. Como en el ejemplo anterior, lo que interesa en esta dinámica es precisamente recurrir a una autoridad exterior, que indique la real definición del libro o la casa sin que exista por ello la necesidad del trabajo filosófico. El sentido de la definición no se determina en el proceso de recoger las posibles definiciones de lo que es el pensamiento, y el modo como este ha devenido para reconstruir una definición concreta que sintetiza los distintos niveles y grados del pensamiento. Por el contrario, prescindiendo de esta actividad autónoma y autoconsciente es preferible adoptar el sentido que de manera inmediata está impreso desde lo externo.

La suposición de un pensamiento en cual no admite las formulaciones de la filosofía moderna, se deriva de la crítica a las posiciones del pensamiento científico del siglo XVIII. "En esta polémica, el conocimiento es concebido solamente como conocimiento de lo finito, como la marcha del pensamiento a través de la serie de lo condicionado a lo condicionado, en la que lo que era condición reaparece, a su vez, como condicionado: a través de condiciones condicionadas. Explicar y comprender significa, según esta tendencia, mostrar una cosa mediada por otra; todo contenido es, por tanto, sólo particular dependiente y finito; lo infinito, la verdad, Dios, queda fuera del mecanismo de esta conexión en que el conocer está cerrado" (Hegel, 1974, pág. 61) Frente a la elaboración conceptual que produce la razón, mediante la cual define la forma y el contenido de la objetividad, como el resultado de la síntesis de múltiples determinaciones, tenemos que en la certeza sensible tal proceso conceptual es negado y se admite, por tanto, que no es preciso reconocer aquella producción sintética que construye el pensamiento. No cabe duda de que la polémica que plantea Hegel se enfrenta con una postura intelectual irracionalista[110].

Para esta posición del pensamiento la razón es saber inmediato, fe. Por supuesto, que aquí se trata simplemente de una posición que niega las cualidades que pertenecen a la razón, tal y

[110] "el antropocentrismo kantiano decide conferir al sujeto trascendental, como pide la lógica interna del sistema, la infinita capacidad de afirmarse y de negarse a sí mismo, y le impone la función creadora que ocupaba antaño Dios en las construcciones de los metafísicos clásicos. Jacobi, Scheleiermacher, más tarde Schelling, quien, después de Fichte hubiese representado ese papel, se ve erigido, a su vez, en teórico del romanticismo, toman el otro camino: puesto que lo absoluto es necesario y dado que no puede ser conocido, es evidente que es experimentado, sentido, intuido, que se alcanza en el seno de una relación fundamental que es propia de la naturaleza, no del saber discursivo, sino de la fe" (Chatelet, 1973, pág. 77)

como se ha descubierto en la filosofía de Descartes y Kant, de modo que la tematización o el manejo intelectual de esta posición se desenvuelve en el uso arbitrario e indiscriminado de representaciones "y distinciones meramente psicológicas" (Hegel, 1974, pág. 61) La principal contradicción que opera en esta posición del pensamiento y que pretende pasar de largo, consiste en definirse a sí misma como un saber inmediato, pese a que opone la fe al saber racional. Por un lado, admite que es un saber, y por otro niega en sí misma el carácter del saber. El saber que se niega es precisamente el saber racional, que reconoce en sí mismo, la capacidad de producir representaciones y conceptos; su negación estriba en ser un tipo particular de saber, el cual no requiere ningún tipo de mediación.

Es preciso indicar que no se trata aquí de una postura religiosa, postura que para Hegel logra concentrar en unidad múltiples determinaciones y garantiza un determinado nivel de unidad, frente a la capacidad de dispersión del pensamiento. Por lo menos, en la religión se hace preciso reconocer las doctrinas y dogmas pertenecientes a su sistema de pensamiento, por lo que tendría que reconocerse en cierto sentido el carácter de la mediación y la negación de las representaciones inmediatas, mediante la formación o la educación. Pues bien, frente a la posición del pensamiento moderno, la certeza sensible "se encuentra igualmente, como hecho empírico, el principio de que lo se cree, está en la conciencia, y que, por consiguiente, a lo menos se tiene noticia de ello; y también que lo que se cree está en la conciencia como algo cierto, y que, por consiguiente, se sabe." (Hegel, 1974, pág. 62) De un modo opuesto al principio cartesiano, la certeza sensible parte de la convicción de asumir como real, la relación que supone tiene mediante los sentidos, creyendo que el contenido que extrae en la percepción inmediata es algo real.

El recorrido sobre las distintas figuras de la conciencia permite identificar las limitaciones y contenidos peculiares de cada formación filosófica donde se encuentra también a la certeza sensible, cuyo interés consiste en presentarse a sí misma como el saber real, haciendo abstracción u omisión de las restantes formas de la conciencia. Para esta forma del pensar no se tienen en cuenta las elaboraciones del racionalismo, ni del empirismo, ni de la filosofía crítica, por citar unos ejemplos, lo que sin duda alguna constituye la negación de las posibles

capacidades de la conciencia misma.[111] Frente a la construcción conceptual que constituye la síntesis de las múltiples determinaciones que se derivan de los distintos sistemas filosóficos, se enfrenta aquella posición que considera que lo objetivo o lo real "sólo existe en aquello o, mejor dicho, como aquello que se llama unas veces intuición y otras veces saber inmediato de lo absoluto, religión, el ser –no en el centro del amor divino, sino el ser mismo de él-, ello equivale a exigir para la exposición de la filosofía más bien lo contrario a la forma del concepto. Se pretende que lo absoluto sea, no concebido, sino sentido e intuido, que lleven la voz cantante y sean expresados, no su concepto, sino su sentimiento y su intuición" (Hegel, 2002, pág. 10) Se detallan en esta polémica las características propias de esta forma de la conciencia la cual no es posible situar como forma propia de la prehistoria o la época antigua, pues Hegel expresa que esta forma de pensar sigue presente en nuestros días.[112]

Este modo de considerar el saber según como se tematiza en la certeza sensible, cuya exigencia se sitúa en un contexto en el que se hace presente el "espíritu autoconsciente"[113] tiene como principios 1) reprimir el concepto, (destruyendo con ello las múltiples modalidades del pensamiento en relación consigo mismo y en sus modos y relaciones para determinar la cosa) 2) la implantación del sentimiento como criterio no para buscar un fin intelectivo sino edificante, 3) usando expresiones tales como lo bello, lo sagrado, lo eterno, la religión y el amor, palabras estas que parecieran expresar mediante el éxtasis y el entusiasmo, el fundamento de la experiencia y la objetividad. Es importante tematizar este

[111] "La conciencia, por su parte, es en esta certeza solamente como puro *yo*, y yo soy en ella solamente como puro éste y el objeto, asimismo como puro *esto*. Yo, éste, no estoy cierto de *esta* cosa porque me haya desarrollado aquí como conciencia y haya puesto en marcha el pensamiento de diversos modos" (Hegel, 2002, pág. 63)

[112] En el capítulo de *la certeza sensible o el esto y la suposición*, Hegel indica que esta posición del pensamiento, es un tipo de saber que niega la mediación que la razón posee en sí misma: "El saber, que es ante todo o de modo inmediato nuestro objeto, no puede ser sino aquello que es él mismo saber inmediato, saber de lo inmediato o de lo que es." (Hegel, 2002, pág. 63)

[113] Frente a la pretensión de captar lo absoluto o la comprensión de la realidad a partir del sentimiento y la intuición como el saber inmediato, Hegel replica: "Si se toma la manifestación de una exigencia así en su contexto más general y se la considera en el nivel en que se halla *presente* el espíritu autoconsciente, vemos que éste va más allá de la vida sustancial que llevaba en el elemento del pensamiento, más allá de esta inmediatez de su fe, de la satisfacción y la seguridad de la certeza que la conciencia abrigaba acerca de su reconciliación con la esencia y con la presencia universal de ésta, tanto la interna como la externa" (Hegel, 2002, pág. 10)

espacio de conocimiento, puesto que si se considera la existencia de este saber como tal, no sería necesario el pensamiento, ni sería indispensable la filosofía, determinando con esto su inexistencia. Para evitar pensar, esta certeza se ofrece como una formulación cómoda para no pensar, en la que existe necesariamente aquello Real inmediato que puede encontrarse intuitivamente, sin necesidad alguna de reflexionar.[114]

Esta posición del pensamiento surge en la época de Hegel y se considera este saber como fundamento de la experiencia negando y excluyendo el desarrollo del pensamiento del siglo XVII. El objeto de estudio propio del capítulo de la certeza sensible es el saber, el saber de aquello que se **aparece** a la conciencia como algo inmediato: un tipo de saber consistente en ser un modo de la conciencia que se contradice con "la ley del fenómeno, la estructura de la cosa, o del núcleo interno esencial y su concepto correspondiente"[115] Frente a tal posición en que se omite la diferencia entre la representación y el concepto de las cosas, se hace necesario indicar, que tal posición ha de considerarse como el mundo de la pseudoconcreción.[116] Tal mundo parece ya tener sus bases en el pensar griego, cuando Platón nos comenta el relato de la Caverna, en el que unos hombres sólo contemplan las sombras de las cosas sin apreciar el cuerpo, la forma y la figura de las cosas mismas; hombres que no son consciente del origen o la causa real de aquellas figuras. Para autores como Kosik, el mantenerse en las sombras, significaría asumir únicamente un grado de conocimiento de la realidad, esto es, la

[114] Esto tiene su base en lo siguiente: "El contenido concreto de la *certeza sensible* hace que ésta se manifieste de un modo inmediato como el conocimiento más rico e incluso como un conocimiento de riqueza infinita a la que no es posible encontrar límite si vamos más allá en el espacio y el tiempo en que se despliega, como si tomásemos un fragmento de esta plenitud y penetrásemos en él mediante la división" (Hegel, 2002, pág. 63)

[115] "Sin embargo, la "existencia real" y las formas fenoménicas de la realidad- que se reproducen inmediatamente en la mente de quienes despliegan una praxis histórica determinada, como conjunto de representaciones o categorías del "pensamiento ordinario" (que sólo por un hábito bárbaro" se consideran conceptos)- son distintas y con frecuencia absolutamente contradictorias respecto de la ley del fenómeno, de la estructura de la cosa, o del núcleo interno esencial y su concepto correspondiente" (Kosik, 1967, p. 26)

[116] "ni el yo ni la cosa tienen aquí la significación de una mediación múltiple; el yo no significa un representarse o un pensar múltiple, ni la cosa tiene la significación de múltiples cualidades, sino que la cosa *es*, y *es* solamente porque *es*; ella *es*: he ahí lo esencial para el saber sensible, y este puro *ser* o esta inmediatez constituye la *verdad* de la cosa." (Hegel, 2002, pág. 63)

representación de lo inmediato.[117] Frente a esto habría que plantear ¿cómo la conciencia asume únicamente un determinado nivel del pensamiento y niega aquel nivel correspondiente a la formación conceptual? Para ello, se hace necesario determinar las características de aquel universo de lo pseudoconcreto, para precisar el mecanismo que impide la realización de la formación conceptual.

Ahora bien, para determinar aquel universo de lo pseudoconcreto, vale traer a colación lo que en el apartado de la certeza sensible, Hegel muestra como el contenido concreto de la certeza sensible: "se manifiesta de un modo inmediato como el conocimiento más rico e incluso como un contenido de riqueza infinita a la que no es posible encontrar límite si vamos más allá en el espacio y en el tiempo en que se despliega" (Hegel, 2002, pág. 63) Para lograr entender el significado de lo que Hegel busca explicar, hay que recordar que lo que está en juego aquí es un modo del pensamiento que asume que el contenido inmediato de los "fenómenos que llenan el ambiente cotidiano y la atmosfera común de la vida humana" (Kosík, 1967, pág. 27) es la expresión de lo verdadero y lo real. No se trata aquí de la relación de un sujeto con el mundo exterior, como si se hablara de la relación de los sentidos con lo externo. Lo que se plantea aquí es un modo de la conciencia que asume que los fenómenos, que son creación suya (Kant), tienen un aspecto independiente y natural, ajeno al individuo.

El aspecto independiente y natural de los fenómenos de la conciencia tiene cabida en aquel conocimiento o saber "que aún no ha dejado a un lado nada del objeto, sino que lo tiene ante sí en toda su plenitud". (Hegel, 2002, pág. 63) Este aspecto en el cual los fenómenos aparecen como algo separado de la conciencia, tiene su razón de ser por la regularidad, la inmediatez y la evidencia con que se presentan estos[118]. La conciencia ante esto resuelve afirmar el carácter real de los fenómenos, puesto que se detiene en la superficie de estos, sin precisar su proceso de construcción.

[117] "el pensamiento dialéctico distingue entre representación y concepto de las cosas, y por ello entiende no sólo dos formas y grados de *conocimiento* de la realidad, sino dos cualidades de la *praxis* humana." (Kosík, 1967, pág. 25)

[118] Por otro lado, tal regularidad, inmediatez y evidencia tiene cabida en el mundo práctico cuando contrastamos, como otro aspecto del mundo de lo pseudoconcreto, los procesos del traficar, el manipular, lo que Kosik considera como la praxis fetichizada de los hombres, la cual no coincide con la "praxis crítica y revolucionaria de la humanidad" (Kosík, 1967, pág. 27)

Las actividades, hechos, y operaciones que tienen cabida en la vida social, cuando se mantienen bajo el lente que no discrimina su proceso histórico, aparecen como el mundo de las representaciones comunes. Son estas representaciones las que no admiten replica alguna en tanto su realidad se constata en la práctica enajenada, fetichizada, que ha olvidado el proceso de su construcción como elaboración del pensamiento y la práctica humanas. Aparecen como objetos fijos, que generan la impresión de ser condiciones naturales, como objetos ajenos al proceso de la producción social de los hombres.

Se ha indicado previamente, que el interés fundamental de Hegel reside en recoger los distintos puntos de vista que han tenido su expresión en la historia de la filosofía y lograr a partir de aquel recogimiento su unidad[119]. Es sencillo decir esto con unas cuantas palabras, pero lo complicado de esto consiste, sin duda, en generar un determinado ordenamiento de aquellos puntos de vista, para exponerlos así, según su nivel y grado, dentro del ámbito general de la razón. Tal esfuerzo por unificar la aparente diversidad y contradicción de los sistemas de pensamiento, se expresa de un modo contundente cuando se pretende solventar lo que constituye aquello que produce la contradicción, o la diversidad. En un ejemplo tan sencillo como el de la definición de lo qué es un libro o una casa, es posible pensar lo complicado de unificar las diversas opiniones construidas alrededor de la definición de estos objetos.

La certeza sensible al estar anquilosada en lo inmediato, simplemente adopta un determinado punto de vista, prescindiendo así del carácter de la universalidad, deteniéndose en un modo unilateral de expresión, como lo sería, por ejemplo, asumir una única definición de lo que es, por ejemplo, un libro[120]. Lo necesario para la labor filosófica consistiría en recoger todas las proposiciones o todos los conocimientos que en el saber (lo que se ha dicho acerca del libro) han tenido expresión. Para Hegel la determinación de la filosofía como ciencia indica una labor que busca reconstruir el proceso en el que se han manifestado determinados modos de

[119] Sobre esto cabe citar en breves palabras lo que Hegel considera como el **fin** del proceso histórico de la humanidad: "la naturaleza de ésta reside en tender apremiantemente hacia el acuerdo con los otros y su existencia se halla solamente en la comunidad de las conciencias llevadas a cabo" (Hegel, 2002, pág. 46)

[120] "Y asimismo la certeza, como *relación*, es una pura *relación inmediata*: la conciencia es *yo* y nada más, un puro *éste;* el singular sabe un puro esto o lo *singular*." (Hegel, 2002, pág. 63)

definición de lo que es la cosa misma. Ya en el inicio del Prologo de la Fenomenología, Hegel indica que aquello que se opone a esta labor, en que se busca reconocer el proceso que constituye el desarrollo del pensamiento, consiste en aquella formulación que prescinde, precisamente, de aquel desarrollo, limitándose a los resultados actuales del conocimiento.[121]

Hegel advierte en el capítulo de la certeza sensible el tipo de relación que de manera inmediata surge entre la conciencia y su objeto. Aparece aquí la conciencia como algo que aún no ha tenido desarrollo alguno, impidiendo de este modo cualquier captación de la cosa. Se asume en este capítulo a la conciencia en su plena abstracción, como algo desvinculado de cualquier tipo de determinación múltiple y variada, indicando simplemente que **es**[122]. Esto es posible entenderlo de un modo más sencillo si nos remitimos a los primeros párrafos del prologo de la Fenomenología donde indica Hegel que no es posible captar la cosa si no existe previamente un desarrollo formativo[123]. Aquel captar la cosa es algo que sólo es posible cuando el pensamiento se pone en marcha de diversos modos, posibilitando con ello estar cierto de la cosa en ella misma, "atendiendo a multitud de diversas cualidades, una relación plena de riqueza o un múltiple comportamiento con respecto a otras" (Hegel, 2002, pág. 63) La pretensión de definir lo que es la cosa misma prescindiendo de su desarrollo, de su historia, de su concepto, es la pretensión que Hegel pone en duda desde el inicio del prologo de la Fenomenología.

[121] "Esos esfuerzos en torno al fin o a los resultados o acerca de la diversidad y los modos de enjuiciar lo uno y lo otro representan, por tanto, una tarea más fácil de lo que podría tal vez parecer" (Hegel, 2002, pág. 8)

[122] "La conciencia, por su parte, es en esta certeza solamente como puro *yo*, y yo soy en ella solamente como puro éste y el objeto, asimismo, como puro *esto*. Yo, éste, no estoy cierto de *esta* cosa porque me haya desarrollado aquí como conciencia y haya puesto en marcha el pensamiento de diversos modos" (Hegel, 2002, pág. 63)

[123] "El comienzo de la formación y del remontarse desde la inmediatez de la vida sustancial tiene que proceder siempre mediante la adquisición de conocimientos de principios y puntos de vista *universales*, en elevarse trabajosamente hasta el *pensamiento* de la cosa en *general*, apoyándola o refutándola por medio de fundamentos, aprehendiendo la rica y concreta plenitud con arreglo a sus determinabilidades, sabiendo bien a qué atenerse y formándose un juicio serio acerca de ella." (Hegel, 2002, pág. 9)

La polémica planteada por Hegel, frente a aquella suposición de la conciencia que pone como certeza la relación inmediata con la realidad, se convierte en una afrenta y una lucha por la defensa de los logros de la razón, y por la responsabilidad que le cabe al individuo en lo referente a la proyección, de los saberes y conocimientos que se realizan en el mundo. La negación de las capacidades de la razón, trae como consecuencia definir las realidades del pensamiento y la realidad del mundo social, como algo que no depende de las decisiones humanas, sino que tiene su razón de ser, en algo considerado como ajeno a estas decisiones, criterios y determinaciones humanas.

Finalmente, luego del análisis y la reflexión sobre esta forma del pensamiento, que buscó situar su nivel frente a los desarrollos del pensamiento mismo, precisando de este modo el carácter limitado y finito de la certeza sensible, se concluye que existen muchos más cosas en juego.[124] La demostración histórica de la historia del pensamiento, donde se encuentra el camino dificultoso atravesado por éste, refuta aquel carácter inmediato del conocimiento.[125] Si bien, el tipo que compra las servilletas y corbatas en la tienda, no tiene ni la mas remota del proceso que posibilitó dicho encuentro entre su dinero y estas mercancías, no significa que no deba adquirir la comprensión de este proceso. (Hans Heinz Holz, 1971, págs. 10-11) De lo que se trata, desde esta perspectiva filosófica, es de lograr la reflexión, sobre lo singular y lo particular, y de ese modo realizar la humanización de los conocimientos, en oposición al tratamiento que pretende cosificar a los humanos y con estos, sus conocimientos.

[124] "Pero, si nos fijamos atentamente, vemos que en el *puro ser*, que constituye la esencia de esta certeza y que ésta enuncia como su verdad, se halla en juego mucho más. Una certeza sensible real no es solamente esta pura inmediatez, sino un *ejemplo* de ella." (Hegel, 2002, pág. 64)

[125] "Entre las innumerables diferencias que aquí se presentan encontramos en todos los casos la distinción fundamental, a saber: la de que en esta certeza quedan enseguida fuera del puro ser los dos *estos* mencionados, el *éste* como yo y el *esto* como objeto. Y si *nosotros* reflexionamos acerca de esta diferencia, vemos que ni el uno ni el otro son en la certeza sensible solamente como algo *inmediato*, sino, al mismo tiempo, como algo *mediado*; yo tengo la certeza por *medio* de un otro, que es precisamente la cosa; y ésta, a su vez, es en la certeza *por medio* de un otro, que es precisamente el yo." (Hegel, 2002, pág. 64)

3. Conclusiones

Para salir de aquel mundo de lo pseudo-concreto que la época moderna impone, en tanto el sujeto no tiene una visión inmediata del desarrollo real de la cosa misma, es necesario que el individuo sea consciente de que él *es* el autor de su experiencia. Para ello se hace necesario recorrer un camino en el que se evidencia como el sujeto ha sido el protagonista de los diversos modos en que el hombre se ha relacionado con la naturaleza y los demás hombres.

Para buscar una ruta que configure cierta aproximación a la comprensión del pensamiento de Hegel es menester tener presente en la lectura de éste el papel que cumple el sujeto como productor de su realidad; no el sujeto visto únicamente como individuo singular, sino como categoría que indica la totalidad de individuos. En la época moderna, tal y como se expone en las Lecciones sobre la Historia de la Filosofía, es posible apreciar como la fuerza de un grupo humano contribuyó al cambio radical que se generó en la transición del feudalismo al capitalismo; el tipo de cambios que se aprecian en esta etapa histórica se expresa, por un lado, como el despliegue de múltiples individuos que de algún modo participaron y formularon conscientemente aquella situación de cambio, y por otro, la explicación de como toda una comunidad cambio sus rasgos esenciales para convertirse en la sociedad moderna. Frente a esta desarrollo se hace necesario entonces buscar comprender los diversos modos en que el pensamiento humano buscó nuevas rutas en el ámbito de la comprensión y la interpretación, que le permitieron dirigir los cambios de la nueva época, así como describir los diversos aspectos de la vida social que al ser transformados por el cambio de condiciones en la estructura social, generaron un sentido distinto en el direccionamiento de la vida humana.

La diferencia que aquí se considera fundamental en dicha transición histórica, consiste precisamente en el que el sujeto se reconoce como un individuo que *es* ya participe activo de la historia, en algo que, mejor dicho, no es una historia ajena a él, sino una historia escrita por él mismo. Si el sujeto se reconoce ahora como alguien activo que escribe y hace la historia, no ya bajo la egida de la sangre y la tradición, sino ya bajo la guía de los principios dinámicos de la razón, puede situar los destinos de la sociedad bajo los intereses de los

hombres consciente de su tarea en la transformación y construcción de la objetividad. Este tipo de pretensiones cobran su expresión filosófica, por ejemplo, en la obra de Descartes (Siglo XVII) quien considera en el capitulo sexto del *Discurso del método* que el estudio de la naturaleza mediante principios racionales, debe permitirle al hombre el control sobre el aire, el fuego, la tierra, etc. para con ello poder ser amo y señor de la naturaleza.

La formulación teórica que permite comprender la historia del pensamiento humano mediante la dialéctica del pensamiento, tiene presente el *contexto filosófico e histórico* que permitió el desarrollo de aquella comprensión, de aquella formulación. Significa este contexto, aquel ámbito en el que participan determinados y múltiples elementos representados como las esferas de lo económico, lo político, lo social, mediante los cuales es posible, en sus diversas formas de interrelación y desarrollo, el surgimiento de estructuras, que ponen un acento determinado sobre el carácter de la realidad y la objetividad. Remite principalmente este contexto filosófico, a las estructuras de las posiciones del pensamiento, que entre sí o en su dinámica autónoma y peculiar, y desarrollo de sus elementos y aspectos, se hallan o bien, en eventuales disputas y confrontaciones, así como en posibles unificaciones.

En el trabajo de Hegel es posible indicar la importancia que éste atribuyó a la idea de confrontar los diversos sistemas del pensamiento filosófico, no para afirmar la verdad de uno y mostrar la falsedad del otro, sino para indicar, por el contrario, los limites de las capacidades explicativas de cada uno de estos sistemas, así como la relación existente entre estos sistemas, designándolos a su vez como modos distintos de comprender la realidad.

Hegel observó en esto la posibilidad de explicar que el camino de la razón, en el proceder del sujeto autoconsciente, revela la síntesis de cualidades y determinaciones mediante los cuales se posibilita lograr una imagen más aproximada de la realidad. Esta imagen consiste simplemente, en una aproximación del modo como el pensamiento humano reconoce de un modo cada vez más complejo, su capacidad de elaborar la objetividad, puesto que es en su propia actividad, donde reconoce su verdadera realidad. Acerca de esto afirma Hegel en el prologo de la Fenomenología:

"Es *para sí* solamente para nosotros, en cuanto que su contenido espiritual es engendrado por él mismo; pero en cuanto que es para sí también para sí mismo, este autoengendrarse, el concepto puro, es para él, al mismo tiempo, el elemento objetivo en el que tiene su existencia; y, de este modo, en su existencia, es para sí mismo objeto reflejado en sí. El espíritu que se sabe desarrollado así como espíritu es la *ciencia*. Esta es la realidad de ese espíritu y el reino que el espíritu se construye en su propio elemento" (Hegel, 2002, p.19)

La imagen del mundo que el sujeto elabora en la modernidad, dejó de lado la vieja formula de la experiencia y la objetividad que buscaba el **ser** en los objetos supuestamente dados en la naturaleza. Su propia actividad constituye ahora el fundamento, desde el cual es posible explicar la experiencia, bajo la forma de una reconstrucción que toma como criterios los productos de aquella actividad reflejada en las ciencias, el saber y la objetividad[126]. La reconstrucción de la experiencia del sujeto, se define ahora como una posición del pensamiento, que se pone a sí misma como criterio de la objetividad, en lo cual son los conocimientos concebidos como sus propios objetos y los intereses de los hombres los que direccionan el sentido de la realidad. El nuevo rumbo que adquieren las ciencias, los saberes, y los modos del pensamiento que luchan ahora por determinar el real significado de aquello que constituye la realidad del hombre, es decir su trabajo, su ciencia, su objetividad y lo que significa pensar, parte de una orientación que busca definir una nueva formulación sobre el sujeto y su lenguaje; una formulación que adquiere en el desarrollo del pensamiento moderno, mayores cualidades y un refinamiento en cuanto a las determinaciones que se procesan en cada pensador moderno.

Sobre el proceso del pensamiento moderno es posible advertir el desarrollo de las determinaciones, que vinculan de un modo más estrecho, la relación de la dinámica del pensamiento frente a la producción que se hace presente en cada una de las nuevas formas de trabajo, modelando con ello distintas maneras de tematizar la objetividad, la naturaleza y la experiencia. Consiste este desarrollo, precisamente, una aproximación al saber de aquello

[126] En la introducción de la Economía Política de Maurice Dobb se indican los cambios que en plano de los conocimientos surgieron en el nacimiento de la economía política. Puesto que esta ciencia tiene sus orígenes en países como Francia e Inglaterra, fue en estos lugares donde se dio un gran fermento de ideas expresadas en el lenguaje de Bacon y Descartes que cada vez más ganaban seguro terrero. (Dobb, 2007, p. 11)

que caracteriza a la actividad del hombre y el modo como ejecuta el sujeto determinadas relaciones, determinaciones, juicios: aproximación que indica, a su vez, la condición y la capacidad del sujeto para dar coherencia a la exposición de la nueva objetividad. Frente a esto cabe indicar que se hace notar, con mayor intensidad, en este proceso del desarrollo de las determinaciones, que es el sujeto quien viene dando a la realidad construida, es decir, a la objetividad, su fundamento.

Comprendiendo la labor ejecutada por la subjetividad es posible comprender el sentido, la dirección y la obra del pensamiento de Hegel, puesto que en su obra se encuentra una de las explicaciones más complejas de lo que significa la labor del sujeto, en lo que se refiere a la construcción de la objetividad y al modo como transforma aquello que considera como su espacio propio e intimo: su propio pensamiento. El reconocimiento de la actividad realizada por el pensamiento, constituye una de las exigencias fundamentales de la época moderna y esto es algo que, en la discusión filosófica de la temprana modernidad (Descartes, Kant) se puso como una carta fundamental del nuevo proyecto del mundo moderno; para aclarar esto, cabe afirmar que las discusiones filosóficas en la temprana edad de este mundo situaron su sentido comprensivo en los vínculos existentes entre la labor filosófica y sus vínculos con el trabajo manual. (Rossi, 1966) En la lectura del proceso que va del siglo XVI al siglo XIX es posible, frente al reconocimiento de la praxis humana, situar los desarrollos logrados por la especie humana y con ello redefinir, relacionar y exponer el modo como los hombres de este lapso histórico han presentado ante sí mismos la forma y los contenidos de sus producciones. El sentido de dicha lectura tiene relación con una forma de pensamiento que considera necesario establecer una crítica del proceso real que ha atravesado la dinámica de la producción humana, no sólo en el periodo histórico ya señalado, sino también en la aproximación intelectual ya lograda en el estudio de las sociedades pre-modernas.

El interés que Hegel pone en su obra se concentra en la desmitificación de las categorías y conceptos que revelan, simplemente, que el individuo es lo menos importante en la determinación de lo que es el conjunto social. Esta tarea debe asumir, por tanto, el recorrido histórico de la época actual, mediante el estudio de las distintas formaciones del pensamiento, buscando con ello esclarecer el camino de la experiencia de la práctica, y la historia del pensamiento mismo. Esclarecer significa aquí poder determinar el proceso que pudo dar

origen a las categorías, que cobran una importancia fundamental en cuanto se reconoce en ellas la síntesis de múltiples determinaciones. Situado el individuo ante lo que es el proceso que constituye su génesis y su estructura podrá reconocer en sí mismo lo que en realidad constituye su patrimonio, *la elaboración de la realidad*, no sólo en términos de transformación material como modificación de la naturaleza, sino también en términos de transformación de las dinámicas del pensamiento, ante las exigencias impuestas por el nuevo orden de cosas expresado en la vida moderna.

La necesidad y la posibilidad de configurar tales sistemas de pensamiento, es el producto de ciertas condiciones históricas en las que el individuo y la estructura social en que está inmerso, ha tenido que enfrentarse a complejas dinámicas de movimiento en su historia.

La negación de la propia historia del hombre constituye el fundamento del individuo cuando supone que la aproximación a la realidad implica que no es necesario pensar. Supone esta negación la omisión de los procesos que subyacen en la formulación del lenguaje que tiene cabida en esta forma de pensamiento. Para Hegel fue necesario darle un tratamiento a esta falsa conciencia, puesto que el interés de esta posición, radica en eliminar cualquier clase de responsabilidad sobre las decisiones y acciones tomadas por los individuos. Al negar el carácter autónomo de la razón, el destino de la humanidad queda sometido a la arbitrariedad del destino, del azar, considerando que la historia se sitúa en una esfera puesta por encima del reconocimiento del hombre.

4. Bibliografía.

Chatelet, F. (1973). *Hegel según Hegel.* Barcelona: Laia.

Descartes, R. (1959). *Dos Opusculos.* México: Unam.

Descartes, R. (1983). *Discurso del método. Reglas para la dirección de la mente.* Barcelona: Orbis.

Descartes, R. (1996). *Reglas para la dirección del Espíritu.* España: Alianza Editorial.

Descartes, R. (2009). *Meditaciones acerca de la filosofía primera.* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Dobb, M. (2007). *Introducción a la Economía.* México: Fondo de Cultura Económica.

Fromm, E. (1962). *El concepto del hombre en Marx.* México: Fondo de Cultura Económica.

Hans Heinz Holz, L. K. (1971). *Conversaciones con Lukács.* Madrid: Alianza Editorial.

Hegel, G. W. (1955). *Lecciones sobre la historia de la filosofía.* México: Fondo de Cultura Económica.

Hegel, G. W. (1974). *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas.* México: Juan Pablos Editor.

Hegel, G. W. (2002). *Fenomenología del Espíritu.* México: Fondo de Cultura Económica.

Heidegger. (1961). *La tesis de Kant sobre el ser*. www.elaleph.com

Heidegger, M. (1958). *La época de la imagen del mundo.* Santiago de Chile: Anales de la Universidad de Chile.

Hume, D. (1981). *Tratado de la naturaleza humana (Autobiografía).* Madrid: Nacional Madrid.

Hyppolite, J. (1970). *Introducción a la Filosofía de la Historia de Hegel.* Paris: ediciones caldén.

Kant, I. (2008). *Crítica de la Razón Pura.* México: Taurus.

Kosík, K. (1967). *La Dialéctica de lo Concreto.* México: Grijalbo.

Marcuse, H. (1994). *Razón y Revolución.* Barcelona: Altaya.

Rossi, P. (1966). *Los Filósofos y las Máquinas.* Barcelona: Labor.