

# Libertad y negatividad: un análisis de la autoconciencia en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel

*Freedom and negativity: an analysis of self-consciousness in the Phenomenology of Spirit of Hegel*

JORGE OJEDA-CABRERA<sup>1</sup>  
Universidad de Salamanca, España  
ojedac@usal.es

## RESUMEN

El presente artículo ofrece un análisis de la búsqueda de la libertad de la conciencia en cuanto autoconciencia en la *Fenomenología del espíritu*. En primer lugar, examinaremos el fracaso del estoicismo y escepticismo como figuras de la libertad de la autoconciencia. En segundo lugar, analizaremos con detenimiento el carácter doble de la conciencia desdichada y los motivos que le impiden tomarse como una sola. Por último, veremos por qué para Hegel la negatividad es la fuerza interior de toda actividad que le permite a la conciencia alcanzar el punto de vista del espíritu y, a su vez, al espíritu reconciliarse consigo mismo y ser libre.

*Palabras clave:* Hegel, conciencia, espíritu, libertad, negatividad.

## ABSTRACT

The present article offers an analysis of the search for freedom of consciousness as self-consciousness in the *Phenomenology of Spirit*. In the first place, we will examine the failure of stoicism and skepticism as figures of the freedom of self-consciousness. Secondly, we will carefully analyze the double character of the unhappy consciousness and the reasons that prevent it from being taken as one. Finally, we will see why for Hegel negativity is the inner force of all activity that allows the consciousness to reach the point of view of the spirit and, in turn, the spirit to reconcile with itself and be free.

*Keywords:* Hegel, consciousness, spirit, freedom, negativity.

<sup>1</sup> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8107-4997>

Recepción del original: 19/09/2023  
Aceptación definitiva: 24/06/2024



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License.

## Introducción

El concepto de libertad cumple un rol fundamental para el pensamiento filosófico de Hegel. En efecto, para este filósofo la libertad es la esencia de la racionalidad universal, que a lo largo de su obra denomina espíritu.<sup>2</sup>

No obstante, la libertad no debe ser entendida simplemente como una propiedad del espíritu, sino más bien como su propia realización. Es decir, el espíritu es libre en la medida en que se da contenido y realidad a sí mismo, y no depende de algo exterior que afirme su existencia. Tal como señala Román Cuartango: “ser libre y saberse libre, estar realizado como realidad espiritual objetiva y reconocerse en ella autolegitimándose”.<sup>3</sup>

En la *Fenomenología del espíritu*,<sup>4</sup> empero, el espíritu no aparece inmediatamente en escena, sino que es el resultado de un extenuante proceso de formación (*Bildung*) que emprende la conciencia a través de una serie de figuras de sí misma.

Espíritu y conciencia, por tanto, no son dos realidades diferentes u opuestas, sino que la conciencia representa el *ser-ahí* del espíritu. En palabras de Hegel, la conciencia es: “el punto de vista [...] por el que sabe de las cosas objetuales en contraposición a sí misma, y sabe de sí misma en contraposición a ellas”.<sup>5</sup> Es decir, mientras que el punto de vista del espíritu está determinado por la identidad entre *sí mismo* y su objeto, el punto de vista de la conciencia está determinado por la diferencia insuperable entre ambos.

Debido a la contraposición (*Gegensatz*) que mantiene con su objeto (*Gegenstand*), propia de su naturaleza objetual, la conciencia tiende a distinguir su saber de la verdad y, a su vez, a buscar decididamente la identidad de ambos momentos. Por ello, a lo largo de la *Fenomenología*, la conciencia emprenderá un extenuante recorrido de formación con el fin de hallar un conocimiento verdadero que satisfaga sus exigencias epistémicas.

---

<sup>2</sup> “La esencia del espíritu es formalmente la libertad, la negatividad absoluta del concepto como identidad consigo”. En HEGEL, G.W.F. *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, Gesammelte Werke, vol. 20, W. Bonsiepen y H. Lucas (Eds.), Hamburgo, Meiner, 1992, p. 393 (*Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio (1830)*, traducción de R. Valls Plana, Madrid: Abada editores, 2017, p. 673. En adelante se indicará entre corchetes el número de página de esta edición).

<sup>3</sup> CUARTANGO, R., *Hegel. Filosofía y modernidad*, Madrid: Montesinos, 2005, p. 134.

<sup>4</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, Gesammelte Werke, vol. 9, W. Bonsiepen y R. Heede (Eds.), Hamburgo: Meiner, 1980 (en adelante se indicará entre corchetes el número de página de *Fenomenología del espíritu*, traducción de A. Gómez Ramos. Madrid: Abada editores, 2010).

<sup>5</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 23 [83].

En tal sentido, en los primeros tres capítulos de la *Fenomenología*, la conciencia individual y finita busca sin éxito la verdad en su mundo exterior; fuera de sí misma –en cuanto certeza sensorial (*sinnlichen Gewissheit*), percepción (*Wahrnehmung*) y entendimiento (*Verstand*)–. No obstante, al final del capítulo dedicado al entendimiento, Hegel señala que la conciencia que toma como objeto a la infinitud, logra verse a sí misma en esa infinitud; o bien, que la conciencia se ha dado cuenta de que la diferencia en cuanto *diferencia interior* del objeto es, en efecto, su propio interior. De esta manera, la conciencia se toma a sí misma como objeto (*Gegenstand*). Es decir, deviene autoconciencia.

Ahora bien, la autoconciencia que ha surgido es *todavía* un momento de la conciencia –la experiencia de su sí mismo–, y no la autoconciencia del espíritu que se sabe tal como verdaderamente es. Este momento sólo es alcanzado en la sección dedicada al saber absoluto de la *Fenomenología*, y desarrollado plenamente en la *Ciencia de la Lógica* en tanto en cuanto considera el saber absoluto como una *ciencia pura* cuyo concepto es que “la verdad sea la pura autoconciencia y tenga la figura del sí mismo”.<sup>6</sup>

El devenir autoconciencia de la conciencia, empero, constituye un avance significativo dentro de su proceso de formación, primordialmente en su carácter subjetivo: la verdad de la autoconciencia no reside en los objetos del mundo exterior experimentado, sino en el interior del sujeto cognoscente de ese mundo. “La verdad más allá de la certeza –comenta Jean Hyppolite–, es puesta en esta misma certeza”.<sup>7</sup>

El desarrollo del carácter subjetivo de la autoconciencia le permite a Hegel referirse al surgimiento de la libertad –aún abstracta– de la conciencia individual y finita. En efecto, el filósofo suabo examina este momento de la conciencia –en particular, de su segundo eje temático–<sup>8</sup> a partir de su búsqueda incesante de la libertad en el mundo histórico, determinada por la experiencia del estoicismo, el escepticismo y la conciencia desdichada.

<sup>6</sup> HEGEL, G.W.F., *Wissenschaft der Logik. Erster Band: Die objektive Logik*, Gesammelte Werke, vol. 11, F. Hogemann y W. Jaeschke (Eds.), Hamburgo: Meiner, 1978, p. 21 (*Ciencia de la Lógica. Volumen I: La lógica subjetiva*, traducción de F. Duque, Madrid: Abada Editores, 2011, p. 199. En adelante se indicará entre corchetes el número de página de esta edición).

<sup>7</sup> HYPOLITE, J., *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu*, traducción de F. Fernández, Barcelona: Ediciones península, 1946, p. 128.

<sup>8</sup> En la dialéctica de señorío y servidumbre –también conocida como “dialéctica del amo y del esclavo”– es posible identificar el tránsito por el cual la conciencia del siervo, a partir de su trabajo, conquista cierta independencia al poner su sí mismo en el objeto y ser capaz de reconocerse en éste. Sin embargo, la independencia de la conciencia del siervo no basta para afirmar que la conciencia ha conquistado efectivamente su libertad, pues su independencia es solamente *vital*; de lo puramente biológico. Por esta razón, el capítulo de la *Fenomenología del espíritu* dedicado a la autoconciencia puede ser leído desde dos ejes temáticos: el primero corresponde a la independencia de la autoconciencia con respecto a la vida, el segundo, a su apertura hacia la libertad.

De esta manera, este trabajo pretende, en primer lugar, analizar las figuras correspondientes al surgimiento de la libertad de la autoconciencia de la *Fenomenología*, en la medida en que esta libertad, aún incompleta –de la conciencia estoica y de la conciencia escéptica–, constituye un momento necesario del desarrollo subjetivo de la conciencia. En segundo lugar, a partir del análisis de la experiencia de la conciencia desdichada, se aclarará por qué la conciencia mudable no puede desarrollarse como subjetividad que se revela a sí misma y busca ser libre sin asumir el sentido negativo que ello implica. Es decir, sin experimentar la diferencia con algo-otro –lo inmutable o Dios– como una separación dolorosa e ineluctable. Finalmente, en tercer lugar, se mostrará cómo la desdicha que sufre la conciencia individual y finita persiste hasta el punto de vista del espíritu. En este sentido, se advertirá que la esencia del espíritu –su libertad–, es, en efecto, la fuerza negativa que le permite realizarse como realidad objetiva que se sostiene a sí misma –toda vez que niega la determinación natural y se reconoce como causa y conciencia de sí–, pero a su vez lo escinde y lo hace persistir en una constante búsqueda de sí mismo.

## 1. Libertad y negatividad de la conciencia pensante

Para Hegel la libertad es la posición de la negatividad. Es decir, no es simplemente una propiedad o derecho del sujeto ni la conquista o posesión de una cosa previamente dada, sino precisamente la negación –en cuanto liberación– de ello.<sup>9</sup>

En palabras de Jean-Luc Nancy, la libertad desde una perspectiva hegeliana consiste en “estar en sí y para sí desprendido de toda fijeza, de toda determinación, de todo dado y toda propiedad –pero más todavía: en la necesidad de estar desprendido”.<sup>10</sup>

Desde esta óptica, por tanto, se debe entender la libertad como la necesidad de saberse y quererse libre a partir de la negación de toda determinación exterior. Es por esta razón que Hegel define la negatividad en la *Ciencia de la lógica* como “la fuente más íntima de toda actividad, de todo automovimiento viviente y espiritual, el alma dialéctica que todo lo verdadero tiene en él mismo, y por la cual únicamente es él verdadero”.<sup>11</sup> La negatividad, en efecto, es

<sup>9</sup> HEGEL, G.W.F., *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, p. 393 [673].

<sup>10</sup> NANCY, J., *Hegel. La inquietud de lo negativo*, traducción de J. Garrido, Madrid: Arena libros, 2005, p. 74.

<sup>11</sup> HEGEL, G.W.F., *Wissenschaft der Logik. Zweiter Band: Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff. Gesammelte Werke, vol. 12*, W. Bonsiepen y R. Heede (Eds.), Hamburgo: Meiner, 1981, p. 246 (*Ciencia de la Lógica. Volumen II: La lógica subjetiva*, traducción de F. Duque, Madrid: Abada

un elemento constitutivo del espíritu –y, por ende, de la conciencia– que permanece en cada momento de su desarrollo y determina su constante anhelo de saberse en la totalidad y ser libre.

En tal sentido, en el momento de la autoconciencia de la *Fenomenología*, la conciencia que ha conquistado su independencia vital y se mueve progresivamente hasta alcanzar un saber verdadero, se convierte en una conciencia pensante que procura su libertad a partir de la negación de su realidad exterior.

Ahora bien, ¿qué significa que la conciencia sea una conciencia pensante? Para el filósofo suabo, pensar consiste en: “serse objeto, no como *yo abstracto*, sino como un yo que tiene al mismo tiempo el significado del *ser-en-sí*, o comportarse respecto a la esencia objetual de manera tal que ésta tenga el significado del *ser-para-sí* de la conciencia para la que es”.<sup>12</sup>

En este sentido, cuando la conciencia *piensa*, no se mueve en representaciones constituidas como algo *otro* para ella, sino que se *mueve en conceptos*. Moverse en conceptos significa en este caso moverse “en un ser-en-sí diferente que, de modo inmediato, no es para la conciencia algo diferente de ella”.<sup>13</sup> Es decir, los conceptos no son algo distinto para la conciencia, sino que están *en* ella; son efectivamente suyos y la conciencia es libre en *su* pensamiento, pues pensando no sale de sí misma. En la medida en que hace la experiencia de sí misma como pensamiento, por ende, la conciencia experimenta no sólo su independencia vital sino también su libertad.

Esto lleva a Hegel a transitar desde las figuras de la conciencia individual a la historia del espíritu del mundo a partir de dos corrientes de pensamiento que suscitan una forma particular de libertad: el estoicismo y el escepticismo. Es decir, el itinerario hacia una subjetividad libre aparece suscrito a un mundo histórico que “envuelve al sujeto junto con el saber de la propia libertad dentro de él”.<sup>14</sup>

Con todo, tal como advierte Robert Stern:

in this text historical episodes have the place they do because they relate to particular stages in the conceptual development that Hegel is tracing out for consciousness. I think it would therefore be wrong to try to build up Hegel’s account of this (and other) historical episodes into a historicist reading.<sup>15</sup>

---

Editores, 2015, p. 396. En adelante se indicará entre corchetes el número de página de esta edición.

<sup>12</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 116 [273].

<sup>13</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 116 [273].

<sup>14</sup> ÁLVAREZ, E., “La autoconciencia: lucha, libertad y desventura”, en DUQUE, F. (Ed.), *Hegel. La odisea del espíritu*, Madrid: Círculo de bellas artes, 2010, p. 100.

<sup>15</sup> STERN, R., *Hegel and the Phenomenology of spirit*, London: Routledge, 2002, p. 86.

Asimismo, debido a que Hegel considera estas corrientes filosóficas sólo en la medida en que constituyen dos formas históricas de entender la relación de la autoconciencia con la libertad, su objetivo no consiste en presentar una exposición general de ellas, sino más bien en interpretarlas *idiosincráticamente* en el marco conceptual de la *Fenomenología*.

### 1.1. *Estoicismo o negación inacabada del ser-otro*

Hegel denomina “estoicismo” a la primera forma de entender la libertad de la autoconciencia en la *Fenomenología*. En efecto, el filósofo suabo se refiere al estoicismo, allende una escuela o pensador en particular,<sup>16</sup> como cierta actitud universal que considera, por un lado, que el devenir del cosmos está determinado por el logos –o la razón– y, por otro, que la conciencia es esencia pensante y, por tanto, lo esencial, verdadero y bueno, lo es en la medida en que se pueda relacionar con ella como *pensamiento puro*.

Desde la óptica de la dialéctica de señorío y servidumbre –parte del primer eje de la autoconciencia–, la libertad del estoicismo es mera negación. Para el estoicismo, la libertad del individuo no depende de persistir en un lado o en otro de tal relación, ya que en cualquier tipo de existencia singular el individuo puede ser libre. Sea “sentado en el trono o atado con cadenas”.

A este respecto, Hegel señala en la *Fenomenología* que el estoicismo “sólo podía entrar en escena en la época en que el temor y la servidumbre eran universales, pero también en la época de una cultura universal que había elevado la práctica de formar y cultivar hasta el pensamiento”.<sup>17</sup> Es posible colegir que con esta descripción el filósofo se refiere implícitamente al periodo helenístico y al alza del mundo romano, en la medida en que, en aquella época, podía hallarse un pueblo profundamente atemorizado por la incertidumbre política –se había perdido la totalidad de la polis–, pero a su vez con una herencia cultural significativa. Tales condiciones habrían dado forma al estoicismo, como refugio y consuelo para el ser humano en una época incierta.

Ahora bien, para Hegel la conciencia estoica es “sólo la negación inacabada del ser-otro; habiéndose retirado de la existencia para recogerse dentro de sí, no se ha completado en ella como negación absoluta de ese ser otro”.<sup>18</sup> Por lo

---

<sup>16</sup> Si bien en este apartado Hegel tiene en mente las ideas de los últimos estoicos romanos –Séneca, Epicteto y Marco Aurelio–, no los menciona de manera expresa.

<sup>17</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 118 [275].

<sup>18</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 119 [277].

tanto, su libertad no es la libertad verdadera, pues sólo tiene por verdad el *pensamiento puro*, es decir, un pensamiento vacío que aún no se ha llenado de vida.

En la medida en que se halla recluida en sí misma, en su pensamiento, esta conciencia abstracta es incapaz de asumir la autoconciencia –subjetividad que se revela a sí misma– como fundamento de la objetividad ni la libertad como esencia del sí mismo. En definitiva, si bien esta conciencia ha alcanzado el concepto de libertad –concepto en plena abstracción–, no puede ser considerada en el mundo real como una conciencia *verdaderamente* libre.

## 1.2. Escepticismo o negación absoluta del ser-otro

La conciencia pensante del estoicismo es solamente la negación imperfecta del ser-otro; no es la consumación de tal negación. Es sólo el concepto. El escepticismo, por su parte, en cuanto actitud negativa hacia el ser-otro, da el paso que el estoicismo no puede dar y, por ende, implica un desarrollo superior del sentido de la subjetividad y la libertad.<sup>19</sup>

Es importante tener presente, empero, que la libertad de la conciencia escéptica, tal como la concibe Hegel en la *Fenomenología*, se refiere primordialmente a las ideas del escepticismo antiguo –a partir de la tradición de Pirrón y Sexto Empírico–, pues su concepción del escepticismo moderno –a partir del empirismo radical de Hume– es profundamente diferente.<sup>20</sup> En efecto, para el filósofo suabo el escepticismo moderno:

representa la negación de toda metafísica; pretende mostrar la imposibilidad de superar la experiencia y se limita a dar autenticidad a las ‘certezas indiscutibles’ del sentido común [...] en cambio, el escepticismo antiguo era precisamente una reacción contra las certezas indudables del sentido común.<sup>21</sup>

A diferencia del escepticismo moderno, el escepticismo antiguo pretendía superar el dogmatismo sin comprometerse con ningún tipo de certeza indu-

<sup>19</sup> El propio Hegel reconoce que la *Fenomenología del espíritu*, en virtud de su posición dialéctica, representa un tipo particular de escepticismo. No obstante, a diferencia de la concepción escéptica tradicional, que “finaliza con la abstracción de la nada o la vaciedad”, esta forma de escepticismo no obtiene como resultado de su negación la *pura nada*, sino que de éste surge una nada *determinada*. Es decir, una nada que tiene *contenido* y que, por ende, le permite a la conciencia continuar su desarrollo.

<sup>20</sup> Para profundizar en la diferencia entre ambas formas de escepticismo, cf. HEGEL, G.W.F., *Verhältnis des Skeptizismus zur Philosophie*, Gesammelte Werke, vol. 4, H. Buchner y O. Pogge (Eds.), Hamburgo, Meiner, 1968 (*Relación del escepticismo con la filosofía*, traducción de M. Paredes, Madrid: Biblioteca Nueva, 2006).

<sup>21</sup> Hyppolite, J., *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu*, p. 167.

dable. En ello reside *stricto sensu* su libertad como momento necesario de la formación de la conciencia.

En este sentido, Hegel señala que el escepticismo –antiguo– “es la realización de aquello de lo que el estoicismo es sólo el concepto... y la experiencia efectiva de lo que es la libertad del pensamiento”.<sup>22</sup> Así queda establecida una diferencia teórico-práctica entre estas dos figuras de la autoconciencia: el estoicismo corresponde al momento teórico de la negación; el escepticismo al momento práctico. En tal sentido, Rubén Dri profiere que: “el estoicismo es la libertad del pensamiento, pero en su fase de *en sí*. Es lo negativo, pero en sí, o todavía no *puesto*. El escepticismo, en cambio, es esta negatividad que pasa al *para sí*. O es la negatividad *puesta*”.<sup>23</sup>

Desde la dialéctica de señorío y servidumbre, el estoicismo corresponde sólo al *concepto* (*Begriff*) de conciencia autónoma surgido a partir de su independencia vital; en cambio, el escepticismo es la *realización* de dicha autonomía. Mientras que la conciencia pensante del estoicismo se retrotrae hacia sí misma, abandonando el mundo pluralmente determinado, la conciencia escéptica *lo aniquila*

La conciencia escéptica, en efecto, convierte la negatividad de la conciencia autónoma en negatividad efectivamente real y, por ende, tal como señala Pedro Cerezo: “va, pues, de lo abstracto –no más que concepto de la libertad en los estoicos– a su realidad concreta y efectiva [...] de la certeza inmediata de la libertad a su verdad”.<sup>24</sup>

En este sentido, la autonomía plural de las cosas, que el deseo (*Begierde*) y el trabajo de la conciencia autónoma no pueden negar plenamente, el escepticismo, en cuanto *negatividad infinita*, las niega sin más por cuanto las concibe como meras magnitudes evanescentes. Para Hegel, por tanto, la conciencia escéptica:

en la mutación de todo lo que quiere fijarse sólidamente para ella, hace la experiencia de su propia libertad como otorgada y conservada por ella misma; es esta ataraxia del pensarse a sí misma, *la certeza de sí misma*, inmutable y *de verdad*.<sup>25</sup>

La certeza de la conciencia escéptica no proviene de algo externo, sino que ella misma la produce; ella es su propia inquietud dialéctica.

<sup>22</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 119 [277].

<sup>23</sup> Dri, R., *Intersubjetividad y reino de la verdad*, Buenos aires: Editorial Biblos, 1996, p. 198.

<sup>24</sup> CEREZO, P., *El camino del saber. Comentario de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Madrid: Editorial Trotta, 2022, p. 331.

<sup>25</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, pp. 120 [279].

Ahora bien, esta conciencia no es igual a sí misma, sino que está determinada por una confusión que está continuamente engendrándose. La confusión es *para ella*; o bien, ella es su propia confusión. Por tal razón, para el filósofo suabo esta conciencia escéptica, a pesar de ser un momento necesario de la autoconciencia, resulta ser:

totalmente *contingente, singular*: una conciencia que es *empírica*, que se rige por lo que no tiene ninguna realidad para ella, que obedece a lo que a sus ojos no es esencia, que hace y lleva hasta la realidad efectiva lo que a sus ojos no tiene verdad.<sup>26</sup>

Para la conciencia escéptica el mundo sensible o empírico está fuera de ella, por ende, no representa ninguna realidad. Sin embargo, a pesar de su negación absoluta de la existencia natural, esta conciencia se encuentra inmersa *en ella*; toma como realidad algo que para ella no tiene ninguna realidad.

La conciencia escéptica, por tanto, se halla en una contradicción que no puede superar: por un lado, se ve como una conciencia universal, igual a sí misma, en tanto en cuanto niega toda singularidad y diferencia, empero, por otro, no puede librarse de ser, al mismo tiempo, una conciencia singular y contingente. Ambos lados son constitutivos de ella, y ella no puede evitar moverse de un lado a otro.

En definitiva, para Hegel la conciencia del escepticismo:

enuncia el *desaparecer* absoluto, pero el *enunciar es*, y esta conciencia es el desaparecer enunciado; enuncia la nulidad del ver, del oír, etcétera, y *ella misma ve, oye*, etcétera; enuncia la nulidad de las esencialidades éticas, y se constituye en los poderes de su obrar.<sup>27</sup>

Esta conciencia contradice su *decir* con su *hacer*. Su única salida consiste en intentar mantener separados ambos momentos y encontrar cierto alivio en afirmar siempre lo contrario de lo que se le presenta: si uno le dice A ella dirá -A, y viceversa.

La conciencia escéptica, por ende, a pesar de representar una experiencia real de la libertad del pensamiento, no puede evitar ser una conciencia contradictoria. Su duplicidad ineluctable la convierte *malgré elle* en una conciencia desdichada.

<sup>26</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, pp. 120 [279].

<sup>27</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, pp. 120 [279].

## 2. La desdicha de la conciencia escindida dentro de sí

En la *Fenomenología*, luego de hacer la experiencia del estoicismo y del escepticismo, la conciencia se transforma en lo que Hegel denomina “conciencia desdichada”. La experiencia de esta conciencia es probablemente la más significativa del devenir autoconciencia de la conciencia y, para algunos especialistas,<sup>28</sup> de toda la obra de 1807.

En el estoicismo la autoconciencia era la libertad simple de ella misma, prescindiendo de todo lo demás; en el escepticismo esa libertad se realizaba, anulando la existencia determinada y provocando que la autoconciencia se desdoblara y mantuviera ambos momentos –su sí mismo y el ser otro– separados, condenada a moverse de un extremo a otro. En la figura de la conciencia desdichada, en cambio, la autoconciencia asume explícitamente ambos momentos, siendo, de este modo, una *conciencia escindida dentro de sí* con una esencia doble; o bien, una conciencia doble que no sabe que su esencia es, en efecto, la unidad de ambos extremos de sí misma.

Por consiguiente, la desdicha que experimenta esta conciencia no se debe expresamente a su carácter escindido, sino a que cada lado escindido expulsa al otro de la unidad haciendo que la reconciliación de ambos sea inalcanzable.

Por otro lado, es menester advertir que, aunque esta figura de la conciencia expresa todavía una forma abstracta de la subjetividad –y no un momento histórico particular–, cuando Hegel expone su desarrollo, tiene en consideración, al menos con un fin ilustrativo, cierta visión escatológica propia del pueblo judío y cristiano. Tal como señala Ludwig Siep:

Al creyente de las religiones de la salvación le es propia la conciencia de proceder en sí ‘de Dios’ y estar determinado a la unidad con él, pero de estar separado de él en la existencia terrena, escindido y atrapado en el pecado y el sufrimiento.<sup>29</sup>

Desde esta óptica religiosa, la conciencia desdichada pone su esencia fuera de sí misma, en Dios; empero, Dios es para ella algo trascendente que no puede alcanzar en su existencia natural. Debido a esa determinación, por lo tanto, a pesar de que intente de diversos modos unirse a lo divino y liberarse de todo elemento inesencial y profano, será apartada una y otra vez hacia su propia finitud.

<sup>28</sup> Cf. MÁSMELA, C., *Hegel: La desgraciada reconciliación de espíritu*, Madrid: Editorial Trotta, 2001.

<sup>29</sup> SIEP, L., *El camino de la Fenomenología del espíritu*, traducción de C. Emel, Barcelona: Anthropos Editorial, 2015, p. 110.

## 2.1. La experiencia trágica de la conciencia desdichada

Debido a la importancia que tiene esta figura dentro de la formación de la conciencia, es menester examinarla a partir de tres momentos “conforme a la triple relación que habrá de tener con su más allá configurado”.<sup>30</sup>

a) *La conciencia como unidad del pensar puro y la singularidad.* La conciencia escindida es sólo la unidad *inmediata* de ambas conciencias –conciencia mutable y conciencia inmutable–, empero, ambas son extrañas la una de la otra. La conciencia mutable se toma a sí misma como lo inesencial a la vez que toma a la conciencia inmutable como la portadora de su esencia.

Ahora bien, al ser la conciencia mutable también conciencia de lo inmutable siente en sí misma la necesidad de elevarse hacia la inmutabilidad para liberarse de lo inesencial, es decir, de sí misma. De esta manera, lo inmutable abandona su carácter trascendente y es afectado por la finitud y mutabilidad de la conciencia mutable.

Es posible colegir que para Hegel este momento coincide con la aparición del Cristo histórico, que devino existencia natural y dijo ser “la verdad y la vida”.<sup>31</sup> En efecto, este momento representa, como diría Ramón Valls Plana, a “Dios afectado por la singularidad humana”;<sup>32</sup> o bien, como diría Jean Hyppolite, a “la unidad inmediata de la universalidad y de la singularidad, de la verdad eterna y de la existencia histórica”.<sup>33</sup>

Ahora bien, a pesar de que la conciencia mutable se haya puesto en relación con lo inmutable, lo que esta experiencia ha producido es la inmutabilidad como inmutabilidad de la conciencia, por consiguiente, no es aún verdadera inmutabilidad *en y para sí*.

Como consecuencia de ello, la conciencia inmutable “guarda dentro de su configuración misma el carácter y el fundamento del ser-escindido y del ser-

<sup>30</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 124 [289].

<sup>31</sup> En “La religión manifiesta”, sección ulterior de la *Fenomenología*, es posible identificar un momento semejante. En concreto, Hegel escribe en este apartado: “Esto, que el espíritu absoluto se haya dado la figura de la autoconciencia en sí, y la haya dado, por ende, también para su conciencia, aparece ahora de tal manera que la fe del mundo es que el espíritu existe ahí como una autoconciencia, esto es, como un ser humano efectivamente real”. HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 404 [861]. El filósofo se refiere *expressis verbis* a la encarnación de Dios, es decir, a la figura de Cristo. No obstante, el espíritu que se sabe en el ámbito religioso está determinado por la forma de la representación –y la objetualidad–, por consiguiente, al igual que la figura de la conciencia desdichada, no puede encontrarse a sí mismo tal como anhela.

<sup>32</sup> VALLS PLANA, R., *Del yo al nosotros*, Barcelona: PPU, 1971, p. 146.

<sup>33</sup> HYPPOLITE, J., *Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu*, p. 181.

para-sí frente a la conciencia singular”.<sup>34</sup> Esto implica que su contraposición con la singularidad *simplemente* acontece. Su contraposición (*Gegensatz*) no es, en efecto, una contradicción (*Widerspruch*) y, por ende, para la conciencia escindida la relación entre la singularidad y la inmutabilidad se da como si cada una fuese algo ajeno y exterior de la otra.

De este modo, el *más allá* (*Jenseits*) trascendente, lo verdadero y esencial para la conciencia mudable, no sólo ha permanecido, sino que también se ha consolidado. Tal como señala Hegel, si la conciencia escindida:

por un lado, parece haber sido llevada más cerca de ese momento por la figura de la efectiva realidad singular, a partir de ahora, por otro lado, tal momento está frente a ella en el modo de un *Uno* sensible y opaco, con toda la fragilidad de lo *efectivamente real*; la esperanza de llegar a ser uno con él tiene que seguir siendo esperanza, es decir, quedar sin cumplimiento y sin presencia.<sup>35</sup>

Desde la óptica cristiana, podemos advertir que la unión entre el ser humano y Dios es aún inmediata e imperfecta: la propia naturaleza contingente que el *Uno* sensible –Cristo– ha revestido para sí impide consagrarla.<sup>36</sup> Por consiguiente, se cumple que este *Uno* haya de desaparecer necesariamente del tiempo y del espacio, es decir, que Cristo muera.

Ahora bien, se debe tener presente que esta conciencia es la congregación del pensar puro y de la singularidad que, en su búsqueda de la libertad, la conciencia estoica y la conciencia escéptica habían experimentado de manera excluyente –es decir, en la medida en que estaba presente el pensar puro desaparecería la singularidad–. El problema de la conciencia mudable, empero, es que no ha alcanzado un punto de vista que le permita saberse libremente como tal unidad; no es ella la *reconciliación* de ambos elementos. Por esta razón, en la medida en que *solamente tiende hacia el pensar* y no se comporta como una conciencia pensante –que ha superado lo objetual–, no puede *por sí misma* elevarse hacia el elemento de lo inmutable. Hegel denomina tal actitud de la conciencia “devoción” (*Andacht*).

La devoción de la conciencia mudable implica una búsqueda incesante, puesto que tiene como meta hallar algo que ella misma ha definido como inalcanzable. Es decir, el cristiano con la esperanza de ser libre busca a Cristo, pero en la medida en que no es capaz de hallarlo *dentro* de sí mismo, lo busca en su exterior, en el mundo natural. Por lo tanto, cuando Hegel dice que “a esta conciencia lo único que puede hacerse presente es el *sepulcro* de

<sup>34</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 123 [287].

<sup>35</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 124 [287].

<sup>36</sup> “La misma carne del Dios encarnado se interpone”. VALLS PLANA, R., *Del yo al nosotros*, p. 146.

su vida”,<sup>37</sup> se refiere a las Cruzadas del Medioevo, que tenían como objetivo encontrar el Santo Sepulcro. Sin embargo, en ese sepulcro no se halla Cristo, sino que está vacío.<sup>38</sup> El problema de esta conciencia reside, por lo tanto, en buscar la singularidad de Dios donde no hay ninguna realidad efectiva.

b) *La esencia singular de la conciencia activa*. A partir de su fracaso, la conciencia mudable abandona la actitud contemplativa y sentimental que experimentó en cuanto conciencia devota y desarrolla una actitud práctica con el fin de superar su escisión a partir de su trabajo y disfrute. Es decir, la conciencia abandona su pasividad y pasa a la acción (*Tun*).

El trabajar y disfrutar constituyen el *ser-para-sí* de la conciencia singular. Sin embargo, esta conciencia no es sólo *para sí*, sino también *en sí*. Y, en este caso, lo *en sí* es aquello que ella determina como lo inmutable propio del *más allá*.

La inmutabilidad es para la *actividad* de la conciencia singular “las capacidades y las fuerzas, un don ajeno que, en la misma, cede lo inmutable a la conciencia, para que ella lo use”.<sup>39</sup> Es decir, lo inmutable desde la óptica religiosa son los dones –bondad, inteligencia, habilidad, etcétera– que Dios le ha dado al ser humano, y no algo que ha surgido propiamente en él.

Así pues, la conciencia activa se da como una relación de dos extremos: por un lado, como el *más acá* (*Diesseit*) activo, es decir la conciencia inesencial que realiza su actividad en el mundo y, por otro, como realidad efectiva pasiva. Ambos extremos se refieren uno a otro, pero, a su vez, están referidos también a lo inmutable. Por lo tanto, si bien parece que la actividad de la conciencia transforma la realidad efectiva, en definitiva, para la conciencia mudable es la esencia inmutable de esta realidad lo que *realmente* la transforma.

Para Hegel, por tanto,

la fuerza activa aparece como el *poder* en el que se disuelve la realidad efectiva; pero, por eso, para esta conciencia, a la que lo *en-sí* o la esencia le son otro que ella, este poder, en cuya figura entra ella en escena dentro de la actividad, es lo más allá de ella misma.<sup>40</sup>

En otras palabras, debido a que la conciencia activa cree que ese poder que disuelve la realidad efectiva no le pertenece a ella sino a lo inmutable, concluye que toda su actividad es obra de lo inmutable y no de sí misma. Por esta

<sup>37</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 126 [293].

<sup>38</sup> DRI, R., *Intersubjetividad y reino de la verdad*, p. 220-221.

<sup>39</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 127 [295].

<sup>40</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 127 [295].

razón, no ve otra vía para unirse con lo inmutable que no sea *sacrificar* –negar para sí– su propia autonomía.

Con todo, “la autoconciencia –advierde Hegel– renuncia *en apariencia* a la satisfacción de su sentimiento de sí, pero alcanza la satisfacción *efectiva* del mismo: pues *ella ha sido* deseo, trabajo y disfrute, *ha querido, ha actuado y ha gozado* como conciencia”.<sup>41</sup> La conciencia mudable que se toma a sí misma como lo inesencial, en tanto en cuanto quiere, actúa y goza *efectivamente*, no puede negar su propia actividad ni la satisfacción que esta le produce. Incluso cuando le agradece a lo inmutable por su actividad, *su agradecer* es también una actividad de ella misma.<sup>42</sup> En efecto, podemos advertir que todo su movimiento se refleja en “el extremo de la singularidad” y que, por ende, la verdad de su renuncia, es precisamente que ella no ha renunciado a sí misma.

c) *La conciencia sacrifica su propia singularidad.* Darse cuenta de que su actividad *es suya* no es algo que la conciencia mudable vea con agrado, pues como señala el filósofo suabo: “en lo que concierne a la referencia contrapuesta de la conciencia, en la que su *realidad* le es a ella *inmediatamente lo nulo*, su actividad efectiva se convierte en una actividad de nada, su disfrute en un sentimiento de desdicha”.<sup>43</sup> Es decir, en la medida en que para esta conciencia lo verdadero es lo inmutable, su propia actividad no tiene valor y, por lo tanto, ésta no debería producirle ningún tipo de disfrute.

Por esta razón, esta conciencia rechaza tanto su actividad como su disfrute y, convencida de su nimiedad, sacrifica su propia singularidad hasta verse reducida a la nada. No obstante,

la entrega de la propia voluntad –comenta Hegel– es negativa sólo, por un lado, según *su concepto o en sí*; a la vez, sin embargo, es positiva, a saber, el poner la voluntad como *de otro*, y, de modo determinado, la voluntad como de algo no singular sino universal.<sup>44</sup>

La entrega de la voluntad de la conciencia inesencial, por tanto, tiene una doble significación: es negativa, en la medida en que se niega a sí misma en cuanto singularidad, no obstante, es también positiva, en la medida en que la entrega de su voluntad es, a su vez, el poner esa voluntad, pero *como de otro*. La voluntad de ese otro es precisamente la voluntad de lo universal –la conciencia inmutable o Dios–.

<sup>41</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 128 [297].

<sup>42</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 128 [297].

<sup>43</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 129 [299].

<sup>44</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 131 [303].

Ahora bien, para la conciencia inesencial el lado positivo de su aniquilación, que le permite elevarse a la universalidad, no proviene de sí misma sino de la voluntad de lo universal. Es decir, sólo ha captado *para sí* el lado negativo de su movimiento, no se ha dado cuenta de que el lado positivo es, en efecto, resultado de su propia acción en cuanto negatividad que le permite darse contenido y determinar su singularidad. Por lo tanto, para esta conciencia “la actividad, y su actividad efectivamente real, siguen siendo una actividad miserable, y su disfrute sigue siendo el *dolor*, y el haber sido cancelados estos, en el significado positivo, sigue siendo un *más allá*”.<sup>45</sup>

Esta conciencia, en cuanto singularidad inmediata que se concibe contrapuesta a lo universal, no es capaz de superar su escisión y, por tanto, no puede abandonar por sí misma la desdicha de poner su esencia más allá de sí misma.

### 3. Libertad y desdicha del espíritu

El itinerario de la conciencia no culmina en el fracaso de la conciencia desdichada. Por el contrario, hacer esta experiencia le permite seguir purgando sus modos de tener-por-verdadero hasta obtener como resultado un saber que ya no tenga nada extraño ni distinto de sí mismo. Es decir, hasta alcanzar el saber puro como totalidad que Hegel denomina “ciencia” (*Wissenschaft*).

La experiencia desdichada de la conciencia, empero, determinada por la unidad inalcanzable de la conciencia finita con lo universal, puede ser tomada como pauta para comprender no sólo el devenir autoconciencia de la conciencia –como una figura particular de su experiencia–, sino también, de modo general, el sentido del *camino de desesperación* que Hegel mienta en la “Introducción” de la *Fenomenología*.<sup>46</sup>

La desesperación de la conciencia está determinada por la inquietud que siente al presenciar cómo cada una de sus certezas y creencias se desmoronan ante ella, sin tener la posibilidad de hallar por sí misma un saber verdadero al que aferrarse.

Esta imposibilidad se origina, en efecto, debido a que la conciencia sólo puede hallar este tipo de saber en la medida en que conquiste el punto de

<sup>45</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 131 [303].

<sup>46</sup> “En este camino ella [la conciencia] pierde su verdad. Puede ser visto, por eso, como un camino de *duda* o, dicho más propiamente, como un camino de desesperación”. HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie*, p. 56 [149].

vista de la ciencia y logre saberse según su concepto, efectivamente *en y para sí*. No obstante, la conciencia no puede alcanzar este punto de vista en *su* experiencia. Tal como señala Hans-Georg Gadamer: “La experiencia misma no puede ser ciencia. Está en una posición no neutralizable con el saber”.<sup>47</sup>

Con otras palabras, no es la conciencia individual y finita la que logra saberse de este modo, sino la conciencia que se ha liberado de su propia finitud y se ha desarrollado como espíritu, es decir, como siendo parte de una totalidad viviente que concilia su libertad –vivienda intersubjetivamente–<sup>48</sup> con la realidad objetiva.

En el saber absoluto, momento culmen de la *Fenomenología* determinado por la identidad de sujeto y objeto (*Subjekt-Objekt-Identität*), el espíritu que retorna a sí mismo lleva a cabo su autorreconciliación y logra saberse como aquello que verdaderamente es. No obstante, esto no significa que el espíritu constituya desde ese momento un sistema del saber formal y cese todo su movimiento, pues el espíritu es ante todo su constante proceso de autoproducirse y autodesarrollarse.

Por esta razón, Carlos Másmela señala que “la intimidad de la reconciliación en el saber absoluto, de la que se esperaría la disolución de todo desdoblamiento del espíritu, es afectada igualmente por la desgracia”.<sup>49</sup> Es decir, a pesar de que el espíritu se reconcilie consigo mismo, su sentimiento de desdicha permanece. Para Másmela, la razón de esta desdicha se debe principalmente a que “el espíritu realiza su identidad en la diferencia, a partir del horizonte de la plenitud de una totalidad simplemente irrealizable”.<sup>50</sup>

El espíritu es una substancia relacional y dinámica que se autoproduce desde lo otro de sí mismo –solamente siendo *cabe si en lo otro* puede ser *en y para sí*–. Su diferencia con *algo-otro* es una condición necesaria para ser lo que es. Por consiguiente, no puede abandonar la diferencia (*Differenz*) que mantiene con lo otro de sí mismo, pues necesita darse contenido a partir de escindirse y *permanecer igual a sí mismo* en su despojamiento.<sup>51</sup> El problema es que, realizando su identidad en la diferencia, el espíritu es incapaz de identificarse plenamente consigo mismo en la totalidad, pues, incluso en ella será un espíritu desdoblado y contradictorio.

---

<sup>47</sup> GADAMER, H., *Verdad y método*, traducción de A. Agud & R. Agapito, Salamanca: Editorial Sígueme, 2017, p. 431.

<sup>48</sup> Para profundizar en la libertad del espíritu a partir del reconocimiento intersubjetivo de los individuos, cf. HONNETH, A., *La lucha por el reconocimiento*, traducción de M. Ballester, Barcelona: Grijalbo, 1997, pp. 11-89.

<sup>49</sup> MÁSMELA, C., *La desgraciada reconciliación del espíritu*, Madrid: Editorial Trotta, 2001, p. 116.

<sup>50</sup> MÁSMELA, C., *La desgraciada reconciliación del espíritu*, p. 153.

<sup>51</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 431 [917].

Toda su actividad –incluyendo, por supuesto, su reconciliación– se da precisamente *desde su desdoblamiento*. Es por esta razón que el espíritu no puede abandonar su sentimiento de desdicha; su devenir trágico forma parte de su naturaleza más profunda.

Por otro lado, es debido a la condición desdoblada del espíritu, que su libertad es ante todo negación. Tal como señala Jean-Luc Nancy:

La libertad, por consiguiente, no es dada como una propiedad o como un derecho. La libertad no es ninguna cosa dada: es la negación de lo dado, incluso de aquello dado que sería un “sujeto libre” únicamente definido a través de derechos y libertades determinadas. No es algo que un sujeto pudiera apropiarse; es ella misma la apropiación del sujeto.<sup>52</sup>

Para Hegel, la negatividad es la fuente de toda actividad y toda verdad que el espíritu tiene en él mismo.<sup>53</sup> Ahora bien, la negación del espíritu no es idéntica a la negación abstracta de la conciencia escéptica, que, tal como fue visto, tiene como resultado la *pura nada*, contenido vacío que no va más allá de sí, sino que es una “negación determinada”. Este tipo de negación tiene como resultado una nada productiva, que tiene a su vez un contenido positivo que le permite al espíritu abrirse camino hacia un nuevo momento de sí mismo.

El espíritu, por tanto, se desarrolla libremente en la medida en que niega y se desprende de la forma del ser-en-sí inmediato y toma como única forma de sí mismo su actividad de darse contenido y realidad. No puede ser verdaderamente libre sin la negación, pues su negación es, esencialmente, *ese* desprenderse; el movimiento que tiende hacia su propia liberación.

En definitiva, la negatividad hace posible la formación (*Bildung*) de la conciencia hasta alcanzar el punto de vista del espíritu autoconsciente, y le permite a este espíritu mantenerse ab-suelto; ser libre en su determinación. Desde esta óptica, la esencia del espíritu es la libertad precisamente porque su libertad no es otra cosa que su propia negación.

## Conclusiones

En el recorrido de la conciencia que hemos examinado, ésta ha presentado un carácter eminentemente objetual que, en efecto, la ha llevado a tomar su

<sup>52</sup> NANCY, J., *Hegel. La inquietud de lo negativo*, pp. 74-75.

<sup>53</sup> HEGEL, G.W.F., *Wissenschaft der Logik*, Zweiter Band: *Die subjektive Logik oder die Lehre vom Begriff*, p. 246 [396].

objeto como algo separado y distinto de sí misma. El paroxismo de esta situación se ha dado en la figura de la conciencia desdichada, la cual ha sido capaz de sacrificar su propia subjetividad –que para ella no tiene valor–, con el fin de elevarse al elemento de lo inmutable.

A este respecto, podemos concluir que el mayor fallo que tiene la figura de la autoconciencia es creer que puede alcanzar su libertad *solamente* en cuanto subjetividad para sí –ya sea desde *su* afirmación o negación–. Esta visión implica para ella que su libertad sólo sea una forma de pensamiento que aún no se ha dado realidad; una abstracción que carece de mediación.

En su devenir autoconciencia, por tanto, la conciencia no se ha dado cuenta de que ella no hace su experiencia sola en el mundo, sino que, por el contrario, forma parte de una comunidad –compuesta por otras conciencias– que, en efecto, media sus modos de conocer y tomar-por-verdadero.

Ahora bien, esta mediación no implica que el contenido de la figura de la autoconciencia en cuanto momento de la subjetividad deba ser descartado –no se debe olvidar que para Hegel lo verdadero no sólo es substancia sino también sujeto–,<sup>54</sup> sino, más bien, que el recorrido de la conciencia individual y finita tenga como resultado el punto de vista del espíritu. Solamente el espíritu constituye la unidad de las conciencias de sí que son para sí y, a su vez, la libre realización de ellas en su comunidad.

Es por esta razón que Valls Plana señala que la “ontogénesis epistemológica [del espíritu] recapitula y se realiza en él la filogénesis social”.<sup>55</sup> El espíritu se desarrolla en el marco de su comunidad; sólo en –y desde– ella puede reconciliarse y, en la medida en que se mantiene idéntico a sí mismo en su negación, ser libre.

## Bibliografía

### *Obras de Hegel*

HEGEL, G.W.F., *Gesammelte Werke*, edición por la Deutschen Forschungsgemeinschaft, bajo el patrocinio de la Nordhrien-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Hamburgo: Meiner, 1968ss.

<sup>54</sup> HEGEL, G.W.F., *Phänomenologie des Geistes*, p. 18 [71].

<sup>55</sup> VALLS PLANA, R., *Del yo al nosotros*, p. 31.

### *Traducciones al español*

- HEGEL, G.W.F., *Ciencia de la Lógica Volumen I: La lógica Objetiva*, traducción, introducción y notas de F. Duque, Madrid: Abada Editores, 2011.
- HEGEL, G.W.F., *Ciencia de la Lógica Volumen II: La lógica Subjetiva*, traducción, introducción y notas de F. Duque, Madrid: Abada Editores, 2015.
- HEGEL, G.W.F., *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, traducción, introducción y notas de R. Valls Plana, Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- HEGEL, G.W.F., *Fenomenología del Espíritu*, traducción, introducción y notas de A. Gómez Ramos, Madrid: Abada Editores, 2010.
- HEGEL, G.W.F., *Relación del escepticismo con la filosofía*, traducción de M. Paredes, Madrid: Biblioteca nueva, 2006.

### *Bibliografía secundaria*

- ÁLVAREZ, EDUARDO, *Autoconciencia: Lucha, libertad y desventura*, en DUQUE, F. (Ed.), *La odisea del espíritu*, Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2010.
- CEREZO, PEDRO, *El camino del saber. Comentario de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Madrid: Editorial Trotta, 2022.
- CUARTANGO, ROMÁN, *Hegel: Filosofía y modernidad*, Barcelona: Editorial Montesinos, 2005.
- DRI, RUBÉN, *Racionalidad, sujeto y poder: Irradiaciones de la Fenomenología del Espíritu*, Buenos Aires: Editorial Biblos, 2002.
- DUQUE, FELIX, *Historia de la Filosofía Moderna. La era de la crítica*, Madrid: Ediciones Akal, 2018.
- DUQUE, FÉLIX, *La odisea del espíritu*, Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2010.
- GADAMER, HANS-GEORG, *La dialéctica de Hegel*, traducción de M. Garrido, Madrid: Ediciones Catedra, 2021.
- GADAMER, HANS-GEORG, *Verdad y método*, traducción de A. Agud & R. Agapitom Salamanca: Editorial Sígueme, 2017.
- HYPOLITE, JEAN, *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu*, traducción de F. Fernández, Barcelona: Ediciones Península, 1946.
- HONNETH, A., *La lucha por el reconocimiento*, traducción de M. Ballester. Barcelona: Grijalbo, 1997.
- JAMESON, FREDIC, *Las variaciones de Hegel. Sobre la Fenomenología del espíritu*, traducción de D. Sánchez, Madrid: Ediciones Akal, 2015.
- MÁSMELA, CARLOS, *Hegel: La desgraciada reconciliación del Espíritu*, Madrid: Editorial Trotta, 2001.
- MARRADES, JULIÁN, *El trabajo del espíritu: Hegel y la modernidad*, Madrid: Mínimo Tránsito, 2002.

- NANCY, JEAN-LUC, *Hegel. La inquietud de lo negativo*, traducción de J. Garrido, Madrid: Arena libros, 2005.
- PINKARD, TERRY, *Hegel's Phenomenology: the sociality of reason*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994.
- PIPPIN, ROBERT, *Hegel's idealism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- SIEP, LUDWIG, *El camino de la Fenomenología del Espíritu*, traducción de C. Emel, Barcelona: Anthropos Editorial, 2015.
- STERN, R., *Hegel and the Phenomenology of spirit*, London: Routledge, 2002.
- VALLS PLANA, RAMÓN, *Comentario integral a la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas de G.W.F. Hegel (1830)*, Madrid: Abada Editores, 2018.
- VALLS PLANA, RAMÓN, *Del yo al nosotros*, Barcelona: PPU, 1971.
- VILLACAÑAS, JOSÉ, *La filosofía del idealismo alemán. Volumen II: La hegemonía del pensamiento de Hegel*, Madrid: Editorial Síntesis, 2001.