

El concepto hegeliano de formación. Una aproximación¹

Ángel María Sopó*

RESUMEN

La idea central del texto se contiene en la pregunta: ¿Qué entiende Hegel por formación del sujeto? Para desarrollarla se adelantará una breve introducción al pensamiento de Hegel y a su *Fenomenología del espíritu* prosiguiéndose con una indagación sobre el concepto de formación.

Palabras clave: filosofía, formación, fenomenología del espíritu, participación.

THE HEGEL'S CONCEPT OF FORMATION AN APPROACH

ABSTRACT

The core of the text is entailed in the question: what does Hegel understand about subject's formation? Aimed at answering such question this paper will proceed with a brief introduction to the Hegel's thought and his Spirit's Phenomenology continuing on a research about the concept of formation.

Key words: Philosophy, Formation, Phenomenology of the spirit, Participation

¹ Este texto es parte de los resultados alcanzados en el desarrollo del Proyecto de Investigación: *El concepto de formación en la filosofía del período de Jena de G.W. F. Hegel*; Proyecto perteneciente al Grupo de Investigación: *Filosofía, Realidad y Lenguaje* de la Universidad de La Salle.

* Profesor Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de La Salle. Correo electrónico: asopo@lasalle.edu.co

Fecha de recepción: 30 de marzo de 2007

Fecha de aprobación: 13 de abril de 2007

Nadie debe tener la pretensión de querer abarcar el conjunto de todo cuanto ha llegado hasta nosotros en la vasta herencia del pensamiento hegeliano. Cada quien debe contentarse con ser heredero y dar cuenta de lo que ha retenido de esta herencia: Pero nadie puede atreverse a querer hacer la apreciación de esta herencia inmensa, y mucho menos a fortiori alguien cuya contribución propia al pensamiento filosófico se remonta hasta hace apenas algunos decenios, y a quien las generaciones más jóvenes –las que también se han apropiado de esta herencia–, le han hecho ver los límites dentro de los que es competente, dándole justamente una apreciación de sus méritos (Gadamer, 1983: 69).

LA CÁTEDRA DE HEGEL

Yo, que he debido ser también un pedagogo filósofo.
(Hegel, 1998: 181)

La tradición nos ha legado una imagen: la bella litografía de Hegel en su cátedra: el pupitre en lo alto, Hegel inclinado leyendo su lección, los alumnos tomando atenta nota.

El 22 de octubre de 1818 dijo Hegel en la apertura de su cátedra en la Universidad de Berlín: “La necesidad más seria es la de conocer. Es aquella por la cual el ser espiritual se distingue del ser puramente sensible, y por esto es la necesidad más profunda del espíritu, y, por tanto, una necesidad universal. Esta necesidad se llama **formación** o el libre **desarrollo de la razón humana y de los fines humanos** (Hegel, 1984a: 13) que lleva al hombre a distinguirse del animal por el espíritu, la libertad y la eticidad.

Desde la cátedra, Hegel nos ha transmitido una enseñanza: la dificultad no reside en preparar una clase sino en apegarse demasiado al papel, pues, cuanto menos libre e improvisada sea el contenido de la misma, tanto más difícil se tornará su exposición.¹

La cátedra de Hegel es, ante todo, una imagen que nos ha transmitido una forma de leer, de enseñar y de participar en lo investigado. Lo podemos llamar método dialéctico, proposición especulativa o Ideas de Dios antes de la creación del mundo y, con todo, es un punto invariante. Su cátedra ha transmitido la participación de la *mathesis* como una forma fundamental de formación.

Participación que tiene un contenido político y una constante autorreferencia en la medida en que se considere que el **pensar** “es el elemento, el modo de actividad absolutamente originario, o el estado que corresponde a la conciencia de lo divino; Dios existe solamente en y para el pensar” (Hegel, 1984a: 111).

Participación política que Hegel expuso en su carta a Schelling del 2 de noviembre de 1800: “Mi formación científica comenzó por necesidades humanas de carácter secundario; así tuve que ir siendo empujado hacia la Ciencia, y el ideal juvenil tuvo que tomar la forma de la reflexión, convirtiéndose en sistema. Ahora, mientras aún me ocupo de ello, me pregunto cómo encontrar la vuelta para intervenir en la vida de los hombres” (Hegel, 1978: 433).

La búsqueda de este camino de retorno le permitirá decir que participamos de una investigación sobre la razón,² de una vida filosófica que tiene como tarea la revelación de la profundidad y ésta es **el concepto absoluto** (Hegel, 1981: 473) y del mundo y de la vida del espíritu.

1 “De cuando empecé a dar clases en Jena me he enterado que ha quedado un pequeño prejuicio contra mí. Ciertamente, yo era un principiante, aún no había alcanzado la claridad actual y en clase estaba atado a la letra de mis apuntes” (Hegel, 1984b: XLVII).

2 “¿Cómo debe ser investigada la razón? De una manera racional, sin duda; por tanto, esta misma investigación es un conocimiento racional. Para investigar el conocimiento no hay otro camino posible que el conocimiento mismo. Debemos, pues, conocer la razón, pero lo que pretendemos hacer debe ser un conocimiento racional. Aquí formulamos, en consecuencia, una exigencia que se suprime a sí misma. Se trata de la misma exigencia que encontramos en una anécdota donde un escolástico dice que no debería echarse al agua antes de haber aprendido a nadar (Hegel 1984a: 72 - 73).

Desde su cátedra, en la Universidad de Jena, Hegel leerá la **Fenomenología del espíritu** presentando a su entender el primer tomo del *Sistema de la Ciencia* que comprende las diversas **figuras del espíritu** como estaciones del camino hacia sí mismo (**in sich**), a través del cual deviene puro saber o espíritu absoluto. El segundo tomo contendrá, el *sistema de la Lógica*, como filosofía especulativa (Díaz, 1986: 37).

A pesar de sus dificultades económicas y de haber sido saqueada su casa por los soldados franceses después de la batalla de Jena ocurrida el 1 de octubre de 1806, Hegel va a Bamberg para estar pendiente de la impresión de la *Fenomenología*. Sabía que tenía al frente un texto difícil y por esto se encargó de que sus alumnos tuvieran a mano cuartillas recién impresas.

De esta forma, se nos entregó a través de preparaciones y apuntes de clase, como quizá sucedió con los escritos de Aristóteles, una propuesta de sentido, una pretensión de verdad y una perspicacia o intuición originaria para que pudiéramos adelantar en ella.

Así, libremente se nos invita a “un pulso” con el pensador, a estar de acuerdo o disentir con lo expuesto; a participar del diálogo emprendido por una tradición acerca de la verdad porque el legado de un pensador es la de forzarnos a pensar, a estar abiertos al argumento y a la verdad; a estar despiertos. No se hace filosofía sin esta condición, no se hace filosofía sin el destino de estar bajo la sombra de la noche. Sólo que la filosofía es también, para Hegel, un mundo invertido, una torsión y la aprehensión de su tiempo mediante el trabajo del concepto.

La conciencia sólo tiene en la autoconciencia, como el concepto del espíritu, el punto de viraje [**Wendungspunkt**: punto de torsión] a partir del cual se aparta de la apariencia coloreada del más acá sensible y de la noche vacía del más allá suprasensible, para marchar hacia el día espiritual del presente (Hegel, 1981: 113).

Señores: - *Meine Herrn*: - decía al empezar sus Lecciones revelando lo que quería participar.³

“*Señores*:” es un saludo de y para hombres libres capaces de pensar, establecer y asumir con libertad lo universal en cuanto en mí está el pensar, el conocer y la razón como un proceso, un movimiento y una vitalidad de la libertad en la cual me encuentro cabe mí mismo y en la cual existo como esta actividad... porque la libertad consiste en estar cabe sí mismo (Hegel, 1984a: 23; 224; 79).⁴

Se le dice a los alumnos Señores porque son pensantes, capaces de elevarse y donarse a la filosofía, a un pensamiento y conocimiento supremo, universal. Lo universal es la esencia, el ser.

Fue allí en Jena en donde Hegel leyó también su *Filosofía real* y en donde vino a indagación el punto, el coagulado de puntos y la línea, pues como decía Epicuro: “Aun los aprovechados en el estudio del universo deben esculpir en la memoria una imagen elemental de todo”.

De la *Filosofía real* proviene la idea de que un texto remite a un origen que se reitera en el transcurso

3 Señores: estas lecciones se ocupan de la estética; su objeto es el vasto reino de lo bello...” (Hegel, 1989: 7). Y se despachó de un tajo más de 880 páginas a cuyo término dijo: Hemos de este modo ordenado filosóficamente hasta el final cada una de las determinaciones esenciales de lo bello y de la configuración del arte en una corona... ojalá mi exposición les haya satisfecho respecto a este punto de vista capital y si el lazo que en general y con este fin común nos ligaba ahora se ha desatado, ojalá, este es mi último voto, se establezca y nos mantenga por siempre unidos un lazo superior, indestructible, el de la idea de lo bello y lo verdadero (Hegel, 1989: 883).

4 No solamente para la filosofía el objeto está colmado de contenido, sino que esto es común a la filosofía y a la religión. Con ello se conecta esta cuestión: ¿Cómo está determinado aquí el sujeto? Justamente en este punto, en esta relación con este objeto universal que él reconoce como el ser, el sujeto no está determinado, sino como pensante, de modo tal que él [es] actividad de lo universal y tiene como objeto un universal, lo universal en cuanto tal; y aquí esto universal debe ser lo universal absoluto sin más. Por eso la referencia a tal objeto es el pensar del sujeto. Lo universal es, para el sujeto, la esencia, lo que es. [Hegel 1984a: 196]

de una línea de pensamiento, pues, lo que se busca con el pensar es **un más allá** (Hegel, 1984a: 146), una heterotopía, y comprender que la formación del pensamiento es el resultado de una torsión, de una inversión, de un viraje que conduce a un lugar otro en donde lo universal vale como esencia.

LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU DE HEGEL

Jean Hyppolite (1975: 518) tuvo a bien concebir la *Fenomenología del espíritu* como una especie de novela filosófica como el Emilio y el Wilhelm Meister. No es esto una excepción ni una maravilla que el texto sobre la conciencia de sí (Hyppolite, s.f.: 518) o el saber sí (Hegel, 1984a: 160) pueda considerarse como una novela en que su ir dentro de sí, se hunde en la noche de su autoconciencia (Hegel, 1981: 473).

Descartes (1967: 305) mandó a leer sus Principios de la Filosofía lo mismo que una novela y Emilio Lledó, en su *Semántica cartesiana*, denominó al Discurso del Método como la primera novela moderna.

Según este juicio de las autoridades deberían leerse ciertas obras de filosofía como si fuesen novelas sólo con la precaución de seguir las pautas hermenéuticas indicadas por sus autores. Se sabe que Alexandre Kojève habla de Napoleón como el protagonista de la *Fenomenología del espíritu*. De igual manera, se podría decir de Cesar Borgia para *El Príncipe* de Maquiavelo o de Julio Cesar como el protagonista de las *Lecciones* de Hegel sobre la filosofía de historia universal. Detrás de estas figuras, el verdadero protagonista es el sujeto trascendental con su actividad y, más allá, como una heterotopía negativa, su desvanecimiento y disolución, o lo que llama Habermas, la detranscendentalización del sujeto del conocimiento.

Todo esto es sorprendente como aquella lección recogida por Gadamer de que los grandes pensadores alemanes se formaron leyendo la *Estética* de Hegel o

como escribe Hyppolite para los franceses: Hegel nos iba a devolver la luz de la especulación filosófica. ¡Y de qué manera! Para un esfuerzo que requiere muchas horas se nos impulsa a leer la *Fenomenología del espíritu* como la novela de cultura de la humanidad (Hyppolite, s.f.: 517 - 518).

Al indagar cuál es la razón por la que grandes obras de la filosofía son consideradas como novelas se llega a la conclusión que, al igual que las grandes novelas, su argumento no es otra cosa que la exposición de una idea.

La idea de la *Fenomenología* de Hegel es como el hombre, por un proceso de formación y negativa creatividad, supera su propia naturaleza y entendimiento. De algún modo, con el proceso de formación se trata de ir a otra orilla. Una orilla que es la de la universalidad en cuanto se establece y se asume la unidad en tanto no se aferra a la estrechez abstracta del entendimiento y sentido común ni se niega al objeto su objetividad ni se permanece aferrado a su propio criterio como lo único aceptable y válido.

Lo que se puede encontrar en Hegel, en su *Filosofía real* (1805/06), son frases terribles sobre la actividad a que se halla sometido el hombre:

<a Noche de la custodia>

Esta imagen **le** pertenece, se halla en su posesión, él es su dueño, se guarda en su tesoro, en su **noche**; la **imagen** es **inconsciente**, // es decir: no se destaca como objeto de la representación. El hombre es esta noche, esta vacía nada, que en su simplicidad lo encierra todo, una riqueza de representaciones sin cuento, de imágenes que no se le ocurren actualmente o que no tiene presentes. Lo que aquí existe es la noche, el interior de la naturaleza, el puro uno mismo, cerrada noche de fantasmagorías: aquí surge de repente una cabeza ensangrentada, allí otra figura blanca, y se esfuma de nuevo. Esta noche es lo percibido cuando

se mira al hombre a los ojos, una noche que se hace **terrible**: a uno le cuelga delante la noche del mundo (Hegel, 1984b: 154).

Está todo aquí cuando se mira al hombre a los ojos: una noche que se hace terrible ante su falta de diferenciación individual, es decir, de creación. Esta noche es el barro hecho carne en su infinita repetición y autosemejanza fractal: el mismo molde de igual o de otro modo. Un molde que reitera el origen de donde proviene el aferrarse a la particularidad y a la mezquindad: la tiniebla. Es el sujeto que contiene en sí la **tiniebla**: la tiniebla del hombre sobre sí mismo, la noche que es uno mismo (Hegel, 1984b: 71; 136 -137).⁵

Hegel parte de una antropología. Hay en el hombre una doble vertiente: la de su ser natural y la de su ser universal. Singularidad y universalidad constituyen su ser. Naturalidad y alma ingenua, por un lado; ser espiritual y racional por el otro. “Pero el hombre debe armonizar esta doble vertiente, adecuar su singularidad a su dimensión racional o hacer que la última sea la dominante (Hegel, 1998: 183). Por eso, requiere formación cuya tarea es la de elevar su ser natural e individual a su naturaleza espiritual y racional.

El tener formación implica el poder distanciarse de sí mismo y el diferenciar lo esencial de lo inesencial. En

la esfera de lo inesencial se encuentra la intuición inmediata, la particularidad del punto de vista y el egoísmo; al dominio de lo esencial, la universalidad, el reconocimiento del límite y el sentido para el objeto.

En su consideración, Hegel parte de una antropología que tiene tres supuestos:⁶ el primero, el hombre no es como debe ser⁷ ya que el animal no requiere formación pues no contempla a Dios que es la concentración del pensar (Hegel, 1987b: 125). El segundo, el hombre en cuanto alma natural no es espíritu, no es tal como debe ser (Hegel, 1987a: 344) y el tercero, el hombre debe ser un ser para sí, espíritu.⁸

La formación es el paso del alma ingenua y natural al espíritu. Este paso exige despojarse de lo natural mediante la formación intelectual, mediante el ofrecimiento de la leche intelectual de lo racional, de lo universal y de costumbres buenas y rectas (Hegel, 1987b: 37).

En las *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* no deja de expresar efectos del proceso de formación: “Una gran figura que camina, aplasta muchas flores inocentes, destruye por fuerza muchas cosas a su paso... En la historia universal lo más noble y más hermoso es sacrificado en su altar... El espíritu es esencialmente resultado de su actividad” (Hegel, 1974: 97; 57; 75).

⁵ “La noche encierra la efervescencia en descomposición y la lucha devastadora de todas las fuerzas, la absoluta **posibilidad** de todo, el caos, la materia que no es una, sino que encierra todo precisamente en su manipulación” (Hegel, 1984b: 71).

⁶ En el hombre inmediato hay dos determinaciones. La primera es lo que él es virtualmente, sus disposiciones, su racionalidad, espíritu virtual [**Geist an sich**], la semejanza de Dios, su naturaleza, lo que él es virtualmente en su interioridad; la segunda determinación es su naturalidad, el hecho de que su racionalidad todavía no está desarrollada. Aquí el defecto consiste en que el hombre es razón y espíritu virtualmente [**an sich**]; esto es el defecto mismo; el espíritu no debe ser espíritu virtual, sino que él es espíritu sólo en cuanto que es para sí. La naturaleza es racional sólo virtualmente; sus leyes son esta virtualidad, y por eso ella es solamente naturaleza; en cambio, el hombre debe ser espíritu para sí y no solamente espíritu virtual; la mera virtualidad, la naturalidad, debe ser superada (Hegel, 1984a: 129).

⁷ El hombre no es por naturaleza lo que debe ser. El animal sí es por naturaleza lo que debe ser (Hegel, 1987b: 78).

⁸ El hombre, en cuanto que es espíritu debe ser realmente, es decir, para sí [**für sich**] lo que él es verdaderamente (Hegel, 1987b: 210). El espíritu consiste en tenerse a sí mismo como objeto (Hegel, 1984a 79). Primeramente el alma en cuanto ingenua y natural es ya algo negativo respecto al espíritu; en segundo lugar lo negativo es una negatividad positiva, una desgracia en general y especialmente una desgracia moral o un delito: la suprema desgracia y alienación de la autoconciencia subjetiva respecto de lo divino [es] un delito. Respecto de lo primero, el alma natural no es tal como debe ser, no es un espíritu libre; el alma es espíritu mediante la superación de la voluntad natural, del deseo en general. Esta superación, este someterse y habituarse a lo ético de modo que lo ético y espiritual llegue a ser la segunda naturaleza del individuo es, en general, obra de la educación y de la formación. Pero en este punto de vista esta elevación y reconstrucción del hombre debe llegar a la conciencia de modo que se conozca que esta conversión es imprescindible porque se trata del punto de vista de la libertad autoconsciente. Cuando esta formación y conversión son representadas como momentos esenciales y como esencialmente vivientes el resultado es la representación de un camino que debe recorrer el alma y la consecuencia es una institución tal que el alma lo recorra concreta y substancialmente en la vida y abstractamente en la interioridad. El alma debe recorrer el camino en sí misma, debe estar dominada por esta intuición, debe renunciar a su naturalidad y debe progresar a partir de esta negación (Hegel, 1987a:343 - 344).

Esa gran figura que camina puede entenderse como un yo –el concepto– el abstracto ser para sí en que es él mismo el movimiento (Hegel, 1984b: 183; 174) y que en el movimiento de superar la propia individualidad y naturalidad a través del devenir de un ser en sí a un ser para sí aplasta a muchas flores inocentes empezando por padres y maestros, pues sólo en el modo específicamente humano de dar forma a las disposiciones y capacidades naturales del hombre (Gadamer, 1977: 39) se torna experiencia, universalidad y conciencia de sí.⁹

EL CONCEPTO HEGELIANO DE FORMACIÓN

La faena de conducir al individuo desde su punto de vista informe hasta la ciencia había que tomarla en un sentido general y considerar al individuo general, al espíritu autoconsciente, en su formación (Hegel, 1935: 36).

Al desocupado lector le plantea Cervantes en su *Ingeniosos Hidalgo*, un principio de hermenéutica fractal que podemos seguir para exponer lo que Hegel ha dicho de la filosofía: “Pero no he podido yo contravenir a la orden de la naturaleza; que en ella cada cosa engendra su semejante” (Cervantes, 1965: 9).

Y es que en la filosofía se reitera la idea como si cada filosofía engendrara en su semejante la misma idea en forma distinta como viene diciendo Hegel en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*:

“La filosofía tiene, sin duda, la condición de su existencia en la formación” (Hegel, 1974: 142).

No es tarea pequeña de toda filosofía, al pretender participar de la formación del hombre, proponer para su tiempo un proyecto de formación. Tampoco Hegel escapa a esta generalización. Su obra está empapada con anotaciones por doquier sobre este asunto: ahora como crítica a Kant y a su concepto ilustrado de formación o como crítica al entendimiento que implica extenderla al sentido común y considerar que en Hegel la formación tiene que ver con el método de la filosofía y el establecimiento de las diferencias entre la labor del entendimiento y el trabajo del concepto.

Para Hegel, el camino de la formación humana es una forma de pensamiento y un proceso que consiste en la superación de la singularidad natural; en la apertura, elevación, donación a lo universal y *apropiación* mediante un padecer y experimentar la *inversión* (Hegel, 1987b: 243; 1987a: 343) y en aprender a aceptar la validez de otras perspectivas, otras costumbres y pretensiones.

1. En relación a la superación de la naturalidad, mediante la cual el individuo se forma así mismo en el espíritu, Hegel dirá que como hombres estamos sometidos a la especie.¹⁰ Quizá en esto seguía a Schelling (Hegel, 1984, cit. Ripalda, XV): “Como ya dijeron los antiguos, lo receptivo a la diferencia con respecto a todas las cosas es el principio materno, mientras que el concepto o el pensamiento infinito

⁹ Este movimiento tiene por una parte el significado de superar la existencia inmediata: muerte de los padres, que son la génesis evanescente, origen que se supera a sí. Frente al individuo generado este movimiento consciente es el devenir de su ser - para - sí, la EDUCACIÓN. (Hegel, 1984b: 174). Al educar al niño, los padres sientan en él la conciencia que se ha ganado en ellos y, al vivificarla hasta el nivel de la conciencia, producen la propia muerte; queda realizada la reflexión de la conciencia de los padres en sí misma, el vacío de la singularidad absoluta, y, como conciencia que ha acabado su devenir, se convierte en naturaleza inorgánica, a cuya totalidad se eleva el hombre como niño... La conciencia se transforma sentando en sí otra conciencia. En la educación la unidad inconsciente del niño se supera, se articula en sí, se convierte en la conciencia formada; su materia es la conciencia de los padres, a cuya costa se forma; para él constituyen un desconocido, oscuro presentimiento de sí mismo; superan su simple, compacto ser - en - sí, se pierden lo que le dan, mueren en él, pues lo que le dan es su propia conciencia. La conciencia es aquí la génesis en ella de otra conciencia y los padres contemplan en su devenir su estado de superación. El mundo no accede a esta conciencia como a algo en devenir, en la forma absoluta de algo externo, como hasta ahora, sino transido con la forma de la conciencia; su naturaleza inorgánica es el saber de los padres, el mundo esta ya elaborado y lo que alcanza al niño es la forma de la idealidad. Puesto que el mundo accede a la conciencia en devenir como este mundo ideal, la tarea de esta conciencia es encontrar el significado, la realidad de esta idealidad, como existe lo ideal, tiene que realizar esa idealidad (Hegel, 1984b: 323 - 324).

¹⁰ El destino de todo ser viviente en general es su especie (Hegel, 1976: 635).

es el principio paterno". Hegel plantea el asunto en términos de un devenir para sí.¹¹

2. Respecto a la elevación y apropiación de lo universal que vale decir pensar.¹² ¿Qué es pensar? Pensar es un movimiento, un elevarse como actividad del yo (Hegel, 1984a: 160) a lo universal, a la esencia, al ser. Dirá Hegel: "Esta elevación es un ir, por encima de lo sensible y del mero sentimiento, hacia la pura región, y esta región de lo universal es el pensar... El pensar es la actividad para la cual lo universal existe... Ciertamente, el pensar es el lugar de este universal" (Hegel, 1984a: 255; 161; 256).

Tenemos entonces que el pensar tiene su propio lugar, su heterotopía, su lugar otro, la universalidad.¹³ En el *Teeteto* 189e se dirá *el pensar es el diálogo silencioso del alma consigo misma*. Esto obliga a la torsión, dado que para Platón (1980: 390), el pensar es una conversación, esto es el pasar del mero pensar a la fuerza formativa del pensar.

¿Quieres que examinemos ahora el modo de formar hombres de ese carácter y la manera de hacerlos pasar de las tinieblas a la luz, como se dice que pasaron algunos del Hades a la morada de los dioses? No se trata, al parecer, de algo tan sencillo como una vuelta de tejuelo, sino de imprimir al alma un movimiento que la eleve desde el día de las tinieblas hasta el día verdadero, es decir hasta el ser, por el camino que habremos de llamar, para el caso, de la verdadera filosofía (República VII, 6, 521c). Según la *República*, (VII, 4, 518 c-d):

A semejanza del ojo que no podría volverse de las tinieblas a la luz sino en compañía de todo el cuerpo, del mismo modo este instrumento debe apartarse en compañía de toda el alma de las cosas perecederas, es decir de lo que nace, hasta poder soportar la contemplación del ser y de lo más luminoso del ser, que hemos llamado el bien... la educación es el arte de dirigir este instrumento y encontrar para ello el método más fácil y eficaz. No se trata de infundirle la visión, porque ya la tiene; pero está desviado y no mira hacia donde debiera. Esto es lo que importa corregir (Platón, 1980: 386).

Con ello, lo que se impone es la pregunta por el criterio que determina el rumbo de la torsión, esto es, la dirección del movimiento del pensar, el sentido de la formación, de la acción educativa, que no puede ser sino exclusivo: o hacia el mundo de las sombras o hacia donde es posible un nuevo día. Por esto es necesario, torcerle el cuello para que mire a lo más luminoso del ser. ¿Cuál es entonces el sentido de la formación filosófica?

Ciertamente piensa el que se eleva a lo general. Este es el concepto de Hegel: pensar es saber de lo universal, pues, la forma del pensar en general es la universalidad (Hegel, 1974: 63; 1984a: 282).

El pensar sólo tiene como resultados pensamientos; volatiza la forma de la realidad en la forma del puro concepto y, aunque capta y conoce las cosas efectivamente reales en su particularidad esencial y en su ser-ahí efectivamente real, eleva sin embargo tam-

11 El embrión es **en sí** un ser humano; no lo es, sin embargo, para sí; para sí el ser humano sólo lo es en cuanto razón formada [gebildete Vernunft] que se ha **hecho** a sí misma lo que es **en sí**. En esto y solamente en esto reside su realidad (Hegel, 1981: 17).

12 Aquí nos comportamos esencialmente como esa actividad, con la conciencia del pensar acerca de sí mismo, acerca del itinerario de las determinaciones del pensar - de un pensar que se ha examinado, que se ha conocido, que sabe cómo piensa y cuáles son las determinaciones finitas del pensar y cuáles son las verdaderas (Hegel, 1987b: 180) ¿Cómo denominamos a este aspecto de nuestra conciencia que simplemente corresponde a lo universal y puede estar determinado en sí en forma abstracta o concreta?, entonces respondemos que eso es el pensar. Porque solamente el pensar es el terreno de este contenido, la actividad de lo universal - lo universal en su actividad y eficacia. Y si lo formulamos como la comprensión del universal, entonces aquello que corresponde a lo universal es siempre el pensar. El producto del pensar - lo engendrado por el pensar, es siempre un universal y un contenido universal. Asimismo la forma - aquello que en nosotros concibe lo universal, es el pensar. Esto universal - lo producido por el pensar y lo correspondiente al pensar - puede ser enteramente abstracto, tal como se dijo; así él es lo inconmensurable, infinito, la eliminación de todos los límites, de toda particularidad, y también este universal negativo tiene su sede en el pensar (Hegel, 1984a: 255).

13 La verdadera naturaleza es el espíritu, y la verdad del espíritu consiste en liberarse de su existencia natural y en ser y saberse en el Espíritu absoluto (Hegel, 1984a: 334)

bién esto particular al elemento ideal universal, único lugar donde el pensar está junto a sí mismo. Surge con ello frente al mundo fenoménico un nuevo reino que es, sin duda, la verdad de lo efectivamente real (Hegel, 1989: 706).

Podría plantearse que la consideración de Hegel sobre la formación tiene un supuesto antropológico: un estado de naturaleza en el que nace y permanece todo hombre y una segunda naturaleza a la que cada uno debe elevarse para llegar a ser lo que es.

Diferencia establecida por el principio de formación que es llegar a ser lo que se es; volcado libremente sobre sí, para ser consciente de sí y ser tiempo, que es el ser del sujeto mismo (Hegel, 1989: 658) y que sólo se alcanza mediante la actividad que define su propio destino.

De modo que, en última instancia, la formación es resultado y posibilidad del sujeto de constituirse en sujeto trascendental, a condición de que su determinación no sea abstracta, sino que alcance la universalidad como sujeto constituyente tal como se encuentra señalado en el § 13 de *La libertad del cristiano* de Lutero:

Para que nos resulte posible un conocimiento a fondo de lo que es un cristiano y de la forma en que se tiene que actuar en relación con la libertad que Cristo le ha conquistado y donado –y de la que tanto habla San Pablo– comenzaré por establecer estas dos conclusiones:

- el cristiano es un hombre libre, señor de todo y no sometido a nadie;
- el cristiano es un siervo, al servicio de todo y a todos sometido (Lucero, 2001: 157).

3. Formación implica la tarea de aprender a aceptar la validez de otras perspectivas, para por la fuerza formativa del pensar, se sea capaz de superar la propia parcialidad.¹⁴

CONCLUSIÓN

Como proceso y pensamiento, la formación del individuo es el devenir de su ser - en - sí a su ser - para - sí. Es la superación del ser - en - sí, de la naturalidad del hombre para convertirse, según la determinación esencial de la racionalidad humana (Gadamer, 1977: 41) en un espíritu universal autoconsciente.

Al pensar Hegel fundamentalmente la formación como un ascenso a lo universal se parte de una crítica al pensamiento abstracto, a la labor del entendimiento y se concibe que el ascenso a la universalidad debe comprenderse en el marco del comienzo del Libro VII de la *República*, pues para alcanzarla es preciso ejercitar la inversión, la torsión para que el formando mire a donde debe mirar, esto es, la esencia, lo verdaderamente real (Hegel, 1974: 147) la cual se alcanza con dolor y no sin esfuerzo.

Desde la cátedra, Hegel señala que el proceso de formación es participación en un origen, autorreferencia. Origen que se reitera en los anudamientos de

¹⁴ Su actividad suprema [la del espíritu] es el pensamiento; y así en su actuación suprema trata de comprenderse a sí mismo. Lo supremo del espíritu es saberse, llegar no solo a la intuición, sino al pensamiento de sí mismo. El espíritu tiene por fuerza que realizar esto y lo realizará.... Aquí viene la categoría de la **educación**, que puede ser educación ascendente o deformación. Esta última es para el pueblo producto o fuente de su ruina. Con la palabra educación no se ha precisado todavía nada sobre el contenido sustancial del espíritu del pueblo. Es un término formal y se construye en general mediante la forma de la universalidad. El hombre educado es aquel que sabe imprimir a toda su conducta el sello de la universalidad, el que ha abolido su particularismo, el que obra según principios universales. La educación es una forma del pensamiento. Más concretamente: la educación consiste en que el hombre sepa reprimirse y no obre meramente según sus inclinaciones y apetitos, sino que se recoja. Gracias a esto da al objeto una posición libre y se habitúa a conducirse teóricamente. Con esto va unido el hábito de aprehender los distintos aspectos en su singularidad y de analizar las circunstancias, de aislar las partes, de abstraer, dando inmediatamente a cada uno de estos aspectos la forma de la universalidad. El hombre educado conoce en los objetos los distintos aspectos; éstos existen para él; su reflexión educada les ha dado la forma de la universalidad. Sabe también dejar que en su conducta se manifieste cada aspecto particular. El ineducado, por el contrario, al aprehender lo principal, puede echar a perder, con la mejor intención, media docena de otras cosas. Por cuanto el hombre educado fija los distintos aspectos, obra concretamente; está habituado a obrar según puntos de vista y fines universales. La educación expresa, pues, esta sencilla determinación: imprimir a un contenido el carácter de lo universal (Hegel, 1974: 69 - 70).

una línea de pensamiento mediante la autosemejanza que existe entre las distintas filosofías que proponen un proyecto de formación como búsqueda de un universal, que a la vez, retorna a un pensar desde la inversión, la torsión y la apropiación.

Se requiere formación. Una formación en la actividad léctica para aprender elevarse a lo universal, a ese punto de la intuición originaria o del vivo impulso germinal (Schleiermacher) que se constituye en centro y, a partir de aquí, comenzar la descripción fráctica de los signos relevantes del texto mediante los elementos del punto, la línea y los nudos de línea que en ella se forman. El fractador necesita elevarse a lo universal en cuanto debe fijar los signos determinantes del texto y poder así precisar en el coagulado de puntos con entero rigor las líneas de pensamiento y las relaciones entre los puntos.

Se requiere formación es lo que enseña Hegel desde su cátedra para participar de otra forma lo que se dice en un texto. El que se queda en su particularidad como alma ingenua no ve la cosa, sólo la unilateralidad de su punto de vista y sólo sabe de una forma aproximada cómo está constituida ésta, y no llega a saberlo adecuadamente, porque sólo el conocimiento de los puntos de vista universales conduce a lo que se ha de considerar de una forma esencial, o puesto que él ya es lo fundamental de la cosa misma, ya contiene los enfoques más destacados de la misma en los que, por tanto, sólo se necesita, por decirlo así, introducir el ser - ahí externo y por tanto es capaz de concebirlo de un modo mucho más fácil y correcto (Hegel, 1998: 184).

Lo que implica seguir investigado, sustentados en este pie de apoyo que nos participa Hegel.

BIBLIOGRAFÍA

- Cervantes, M. *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*. Madrid: Espasa - Calpe, 1965.
- Descartes, R. *Obras escogidas*. Buenos Aires: Sudamericana, 1967.
- Díaz, J. *Estudios sobre Hegel*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1986.
- Gadamer, H. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1977.
- . "El itinerario de Hegel". *Eco* 259. (1983): 69 - 84.
- Hegel, G. *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Revista de Occidente, 1935.
- . *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid: Revista de Occidente, 1974.
- . *Ciencia de la lógica*. Buenos Aires: Solar/Hachette, 1976.
- . *Escritos de juventud*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1978.
- . *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- . *Filosofía rea*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1984b.
- . *Lecciones sobre filosofía de la religión*. Madrid: Alianza, 1984a - 1987a, - 1987b.
- . *Lecciones sobre la estética*. Madrid: Akal, 1989.
- . *Escritos pedagógicos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Hyppolite, J. "La "Fenomenología" de Hegel y el pensamiento francés contemporáneo". *Eco*. (s.f.): 515 - 524.
- Lucero, M. *Obras*. Salamanca: Sígueme, 2001.
- Platón. *República*. Buenos Aires: Eudeba, 1980.