

Formación y objetivación en Hegel. *Bildung* en Prólogos e introducciones

Adolfo Lizárraga Gómez¹

Recibido: 14/09/2021 / Aceptado: 08/11/2022

Resumen. Este artículo trata sobre el concepto de *Bildung* en Hegel traducido como “formación”, buscando mostrar el carácter fundamental que tiene para él en su obra desde los prólogos e introducciones de sus principales libros: *Fenomenología del espíritu*, *Ciencia de la lógica* y *Filosofía del derecho*. Se destaca a la “formación” como movimiento continuo de objetivación. Sobre esa base, se le relaciona con los otros conceptos con los que se ha identificado *Bildung* en idiomas como el castellano, el inglés y el portugués: “educación” y “cultura”. Se expone la identidad dialéctica entre ellos y el posicionamiento de “formación” como punto de origen o general. Finalmente, se concluye sobre la relación fundamental de *Bildung* como “formación” con la “acción” como sustancia para la existencia universal.

Palabras clave: Hegel; *Bildung*; formación; objetivación; conciencia; saber.

[en] Formation and objectification in Hegel. *Bildung* in Prologues and Introductions

Abstract. This article deals with the concept of *Bildung* in Hegel translated as “formation”, seeking to show the fundamental character it has for him in his work since the prologues and introductions of his main books: *Phenomenology of Spirit*, *Science of Logic* and *Philosophy of Right*. It is highlighted “formation” as continuous movement of objectification. On this basis, it is related to other concepts with which *Bildung* has been identified in languages such as Spanish, English and Portuguese: “education” and “culture”. It is exposed the dialectic identity between them and the place “formation” takes as point of origin or general. Finally, it is concluded on the fundamental relation of *Bildung* with “action” as substance to the universal existence.

Palabras clave: Hegel; *Bildung*; formation; objectification; conscience; knowledge

Sumario: 1. Introducción. 2. *Bildung* en los prólogos a la *Fenomenología*, *Lógica* y *Principios*: la relación entre formación, educación y cultura. 3. *Bildung* en las Introducciones de la *Fenomenología*, la *Lógica* y los *Principios*. El desprendimiento de la formación de la educación y la cultura. 3.1. *Fenomenología*. Formación y otrorización. 3.2. *Lógica*. Formación y movimiento continuo. 3.3. *Principios*. Formación y legalidad objetiva. 4. Conclusiones. 5. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Lizárraga Gómez, A. (2023): Formación y objetivación en Hegel. *Bildung* en Prólogos e introducciones, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 40(2), 321-332.

1. Introducción

Este artículo trata sobre el concepto de *Bildung* en la obra de Hegel entendido como “formación”, desde el planteamiento más básico y original que hace el autor de ese concepto en los prólogos e introducciones de tres de sus principales obras: la *Fenomenología del espíritu*, la *Ciencia de la lógica* y los *Principios de la filosofía del derecho* (en adelante, *Fenomenología*, *Lógica* y *Principios*, respectivamente). La razón de esta elección también es impulsada por el hecho de ser las tres obras de Hegel que mayormente han sido objeto de revisión de quienes han estudiado este concepto, y que además coinciden en otros puntos importantes.

En particular, la primera coincidencia entre los diversos estudios en español y en inglés sobre *Bildung* en la obra de Hegel, es que consideran complicado interpretar este término-concepto, no sólo al momento de traducirlo a estas lenguas, sino para interpretar el uso que ese gran pensador hace de él. Sin embargo y, en resumen, hay acuerdo en que “formación” sería la traducción literal y quizás la que más se acerca a la filosofía de ese pensador alemán. Pero destaca que es en las investigaciones sobre “educación” donde más se recurre a este concepto asociado a la obra de Hegel, y a la cultura, en general, como parte relativa a la “educación”².

En búsqueda de la mejor interpretación, los estudios sobre *Bildung*, en segundo lugar, han recu-

¹ Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)
E-mail: alizarragag@yahoo.com.mx
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3030-3283>

² Ante estas dificultades de traducción e interpretación, Sørensen considera que, al traducirse al castellano, se le da a *Bildung* un sentido técnico y una forma particular de “formación”, aunque luego se le generaliza (cf. Sørensen, A. “Extrañamiento agudo. *Bildung* en la *Fenomenología* de Hegel”, *Fermentario*, 9/1, 2015, p. 2n). Sobre la dificultad de la traducción a *Bildung* al inglés y al portugués, por ejemplo, y utilizado, sobre

rrido a la historia de ese concepto, coincidiendo en la trascendencia dada por las condiciones históricas que este describe en términos culturales. Así, *Bildung* ha pasado de tener un carácter medieval y religioso, a uno moderno y secular, desde el Maestro Eckhart hasta Hegel, pasando por Herder, Kant y Humboldt. En términos filosóficos, han sustituido la mera *Forma* por la *Formación*, y en estudios científico-sociales modernos, no han dejado de describir un proceso histórico³.

En tercer lugar, otro acuerdo entre esos estudios es relacionar *Bildung* con “alienación” que, finalmente, se completa en la “realización”. Cabe destacar que varios investigadores de *Bildung* –y de la obra de Hegel en general– niegan un vínculo fundamental de este concepto con el de trabajo y consideran que, en el mejor de los casos, la relación entre ambos es tangencial⁴. A estos autores les ha sido difícil ocultar que este rechazo es, más bien, a la interpretación marxista (incluso la de Marx) de la obra de Hegel. El tema sobre esta relación rebasa los límites del presente artículo, pero es necesario señalar su vínculo fundamental en la medida en que el propio concepto de *Bildung* lo requiere. Algunos autores ya mencionaron esta relación necesaria, destacadamente lo hicieron Gadamer y Koselleck, quienes tienen en cuenta el ambiente histórico en que Hegel desarrolla su obra, y buscan también desde ahí el posible sentido de su concepción.

Teniendo en cuenta estas vertientes trazadas por los diversos estudios del concepto *Bildung*, en este artículo estamos ante la necesidad de ir al punto de partida de la exposición de Hegel. Para ello, exponemos el significado que tiene en los prólogos e introducciones mencionados de acuerdo a la fecha en

que fueron publicados en las tres obras principales del pensador alemán. Así, iniciamos con la *Fenomenología*, continuamos con la *Lógica* que, como se sabe, completa la base teórica de Hegel en su rescate de la filosofía de los embates que sufría en aquellos tiempos por parte del moderno materialismo matemático, “al que el saber no filosófico considera como el ideal que la filosofía tendría que esforzarse por alcanzar”⁵. Finalmente, los *Principios* abundan en esta defensa de Hegel de la filosofía como pensar y saber que enfrenta como extremos culturales tanto a aquel moderno materialismo, como al pensamiento con rasgos todavía religiosos medievales⁶. Es este el contexto fundamental de la obra de Hegel, además del emergente pensamiento corriente sostenido por la libertad individual moderna.

La exposición que haremos de hacer en este artículo sobre el concepto de *Bildung* en los prólogos e introducciones mencionados, entonces, será en el sentido más amplio posible, intentando no una mera descripción de lo que dice el autor, sino en sus conexiones argumentativas posibilitadas por el concepto de “objetivación”, es decir, por el apego legal y universal que da sentido determinado a los individuos incluso en su singularidad. Al igual que diversos autores –como los que citamos en este artículo–, entendemos *Bildung* como un concepto filosófico y no académico formal. En este sentido, el concepto de objetivación es fundamental para la conformación del concepto de *Bildung*.

En síntesis, el camino que seguiremos es, por un lado, el de dejar que la obra de Hegel *hable*, intentaremos escucharla, como el propio autor pide y como diría Heidegger: “lo he oído de alguien que lo sabe y estuvo ahí mismo”⁷. Por otro lado, haremos de seguir la fun-

todo, por estudios en torno la educación que le dan esa traducción y sentido, cf. Bosakova, K. and Bykova, M.F. “Hegel and Niethammer on the Educational Practice in Civil Society”, *Journal of Philosophy of Education*, 55/1, 2021, pp. 99-126. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1111/1467-9752.12526>, para el primer caso, y Nicolau, M.F.A. *O conceito de Bildung em Hegel*, Sobral: Sertão Cult; Edições UVA, 2019, para el segundo. En alemán también se relaciona *Bildung* con la educación, pero la identidad entre ambos conceptos se dificulta a los autores en esa lengua cuando se refieren a Hegel. Cf., por ejemplo, Busch, A. *Soziologie und moderne Gesellschaft: Verhandlungen des 14. Deutschen Soziologentages vom 20. bis 24. Mai 1959 in Berlin, Stuttgart*, Ferdinand Enke, en particular el texto de Theodor Adorno y el de Hellmut Becker, pp. 169-206. Más recientemente, entre muchos otros, cf. Fatke, Reinhard [Hrsg.]; Oelkers, Jürgen [Hrsg.] (2014) *Das Selbstverständnis der Erziehungswissenschaft: Geschichte und Gegenwart*. Weinheim; u.a.: Beltz Juventa, 240 S. - (Zeitschrift für Pädagogik, Beiheft; 60) - URN: urn:nbn:de:0111-opus-90822 - DOI: 10.25656/01:9082, y Rother, Wolfgang (2020) *Vorlesungen über Hegels Phänomenologie des Geistes*. Zürich: Hauptbibliothek Open Publishing Environment (HOPE). DOI: <https://doi.org/10.24445/conexus.lib.02>.

³ Al referirse al paso de lo religioso a lo secular, se ha identificado *Bildung* con educación. Por ejemplo, Moyá, quien, haciendo ese recorrido histórico, llega a identificar educación con cultura pues, según su argumentación, los tiempos y espacios son determinantes. Por esta dirección, Moyá intenta apearse a Hegel y se opone a Gadamer (cf. Moyá, A. (2019) “*Bildung* y formación de lo universal en el pensamiento hegeliano”, *Temps d’Educació*, 56, pp. 79-94 Universitat de Barcelona). Gadamer, buscando el sentido filosófico del término, recurre a la historia del de “formación”, que aludiría tanto a *Bildung* como a *Formation*, en tanto proceso de ascenso al espíritu, en la acción de sacrificio de lo particular por lo general que lo absorbe y conserva, pero, de esta manera, Gadamer pone en cuestión el concepto de “devenir” (cf. Gadamer, H.-G. *Verdad y método*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1999, pp. 38-48). Veremos, más adelante, que, en prólogos e introducciones, al menos, para Hegel el “devenir”, como *Werden*, también es *Fortbewegung* o movimiento continuo, del cual la historia no es ajena. Por su parte, Koselleck se esfuerza por encontrar el lugar de *Bildung* en espacios y tiempos específicos, dando a su estudio un carácter especializado como historia del concepto, cf. Koselleck, R. “Zur anthropologischen und semantischen Struktur der Bildung.” En Koselleck, R. *Begriffsgeschichten*. Frankfurt am Main, Suhrkamp 2006. S. 105-154”

⁴ Cf. Sørensen, A. *op. cit.* y Honneth, A. “Hegel and Marx: A Reassessment after One Century”, in Fareld, V. and Kuch, H. *From Marx to Hegel and Back. Capitalism, Critic, and Utopia*, London-New York, Bloomsbury Academic 2020, pp. 37-53.

⁵ Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu*. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid-Abada Editores, 2010, edición bilingüe. Edición de Antonio Gómez Ramos, p. 97.

⁶ Cf. Bloch (1983). Derrida (2015) se refiere en particular al tránsito del pensamiento religioso al filosófico por parte de Hegel quien, en su *Enciclopedia* (§572), como es sabido, alude también a la emergencia de la filosofía como resultado de la unidad de religión y arte.

⁷ “Ich habe erfahren – nicht überhaupt nur sagen hören, sondern gehört von einem, der es weiß, selbst dabei war, oder es von solchen weiß, die dabei waren; ich habe gehört, vernommen.” Heidegger, M. *Hegels Phänomenologie des Geistes*, Gesamtausgabe, Vol. 32, p. 27. También Pöggeler (“Hegels Bildungskonzeption im Geschichtlichen Zusammenhang”. *Hegel-Studien* Vol. 15 (1980), pp. 241-269) considera que la explicación de la

dación del propio concepto de *Bildung*, como se construye en la obra de Hegel. Es posible que, para ello, y por ello, ha de emerger el concepto de “formación” como traducción básica sobre los otros dos que lo definen en diversos estudios, esto es, los de “educación” y “cultura”. Ante esto, el presente artículo expondrá en la primera parte, la relación que guarda la “formación” con “educación” y “cultura”. A continuación, el segundo apartado expondrá cómo el concepto de *Bildung* se desprende como “formación” en cuanto tal de las otras dos traducciones-acciones. Finalmente, presentaremos algunas conclusiones que destaquen esta identidad *Bildung*-formación y cómo esta identidad abre la introducción de ese concepto en la obra de Hegel en el inicio de su planteamiento: los prólogos e introducciones de sus principales libros. No debo omitir que lo problemático de la traducción de *Bildung* (como de otros términos y conceptos en Hegel) a nuestra lengua, el castellano, obliga a recurrir al texto en alemán de cada una de las obras citadas en ese idioma, de las que haré una traducción propia que me guíe en esta construcción del concepto de *Bildung* como “formación”.

2. *Bildung* en los prólogos a la *Fenomenología, Lógica y Principios: la relación entre formación, educación y cultura*

Hegel hace referencia a *Bildung* desde los prólogos de sus obras principales e inicia, así, su uso de ese concepto de manera más apropiada como “formación”. También destaca su énfasis en el contenido objetivo del pensamiento y se dirige rumbo a la “formación” de la comunidad como realización del espíritu.

En el prólogo a la *Fenomenología*, es posible entender el sentido que Hegel da a *Bildung* considerando su asentamiento en una doble sustancia cuyo primer componente es la acción⁸, entendida como obrar constructor⁹, y constituye su movimiento material; el segundo es el movimiento metafísico que se introduce en esa construcción y da forma al resultado. Una estructura material con forma determinada constituye un punto de partida para el pensamiento que se pone en acción en pos del descubrimiento sustancial del “objeto” ante el que se opone la individualidad. Esta tesis se completa con la posición ante la sustancia y el conocimiento inmediato del origen y punto de llegada de la forma, sustancia que es esencialmente

superada y propensa a su superación para alcanzar una nueva universalidad, luego de ser puesta a disposición de la acción individual negativa.

Mediante la acción individual negativa se vislumbra la relación de la “formación” con la “educación”, cuando esa acción se descubre como construcción de un individuo, al menos, en dos pasos. El primero es la apropiación de la auto-consciencia¹⁰, lo cual concibe en su pureza un apropiarse de sí mismo. El segundo paso está dado por la acción en comunidad que posibilita que aquella apropiación se generalice, es decir, se adhiera a la comunidad. El enlace individuo-comunidad se pone de manifiesto, entonces, en la representación mutua de individuo y comunidad, que es una tendencia que se complementa, además, con la forma de los estudios de los que el individuo se apropia¹¹. Los tiempos modernos ofrecen el espacio apropiado para una generalización comunitaria novedosa en la que se evoca la diversidad y se realiza la libertad mediante la singularización del individuo en la forma de la propiedad de sí mismo en tanto que auto-apropiación que parte de su naturalidad.

El estudio en la educación-formación entendido como proceso de apropiación individual-comunitaria, al menos, complejiza el entendimiento del desarrollo humano. La advertencia de Hegel es que los “tiempos nuevos” imponen una “forma abstracta” que se opone individualmente como aspiración de apropiación, en cuyo “esfuerzo” para lograrlo, se ejercita una des-interiorización singular que constituye desde su concepción una disección de la generalidad-comunitaria y la multiplicación de la existencia. La tarea de la generalización y la comunidad, entonces, se complejiza en una forma completa objetiva-subjetiva de la acción, en la que el pensamiento se torna fluido y no “sólido” (*festen*) o fijo. El Yo singular se constituye en una oposición negativa a la comunidad rompiendo todo poder de la abstracción en la realización mediante la apropiación. La tesis de Hegel es que la comunidad se logra en ese movimiento como “esencialidad espiritual” que se constituye en la sustancia de los individuos.

La educación, en suma, es parte del concepto de “formación”. No es fácil asociarlas, al menos en el prólogo de la *Fenomenología*, en la medida en que no hay alusión directa, por ejemplo, al término que en alemán se identifica con educación: *Erziehung*¹².

obra de Hegel y, en particular su concepto de *Bildung*, está vinculada de manera original con su vida personal, es decir, por el lugar en que nació y lo que le tocó a él vivir.

⁸ Pérez, B.M. “Acción y muerte en la Antígona de Hegel”, en *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 36 (1) 2019, 107-126.

⁹ Taylor, Ch. *Hegel*, Barcelona, Anthropos, 2010.

¹⁰ Para Nicolau la *Fenomenología* no es sino un texto fundado en *Bildung* como “formación” en su identidad con la “educación” como “camino” de la consciencia a la auto-consciencia (Nicolau, M.F.A. *op. cit.*, cap. 2). Siempre será un riesgo reducir a esa parte la obra de Hegel y no precisar y exponer cuál es el material que ha de servir para la formación de la consciencia, como veremos en este artículo.

¹¹ Hegel, G.W.F. *Fenomenología del espíritu. op. cit.*, p. 92.

¹² Rother (2020) intenta una solución a este problema al recurrir a la *Enzyklopädie* para, luego, trasladar ese significado a la *Fenomenología*, y logra la diferenciación al concebir a la *Erziehung* separada de la *Bildung* y, a ésta -de un modo forzado, que denota la intención de superponer educación a formación-, como parte fundamental de aquella. Escribe Rother: “Was versteht Hegel unter Enzyklopädie? [...] In «Enzyklopädie» steckt der κύκλος, der Kreis, und die παιδεία bezeichnet nicht nur die Erziehung des Kindes (παῖς), sondern die Erziehung schlechthin und damit den Kreis der Unterrichtsgegenstände, das heisst das, woraufhin Erziehung zielt, nämlich Bildung, Kenntnisse und Erkenntnis, Wissen und Wissenschaft.” *Vorlesungen über Hegels Phänomenologie des Geistes*. Zürich: Hauptbibliothek Open Publishing Environment (HOPE). DOI: <https://doi.org/10.24445/conexus.lib.02>, pp. 19-20. Más adelante comentaremos la referencia al “círculo” en la obra de Hegel.

Pero es más difícil la diferenciación entre “formación” y “cultura” y, quizás, vale decir, más dolorosa¹³. En este proceso de cultura en los “tiempos nuevos” de Hegel, la filosofía sufre embates destructivos¹⁴. Hegel cree ser consciente de que la filosofía se ha perdido (*verloren*), lo cual se entiende al aparecer como algo que nos es desconocido y no está ante nuestra conciencia. Específicamente, esta alienación de la filosofía de los individuos y de la comunidad de los tiempos nuevos, tiene lugar cuando el pensamiento ha dejado de tener en su ejercicio la “estructura del todo” (*Bau des Ganzen*), perdiendo, así, la esencialidad pura (*reinen Wesenheit*) y una cultura completa. He aquí, entonces, una sugerencia de identidad entre cultura y formación que nos desafía a entenderla y, por ello, es preciso remitirse al apartado sobre *Bildung* en la *Fenomenología*, por supuesto, sin dejar de estudiar todo el libro.

Podemos adelantar, sin embargo, algo sobre esa relación formación-cultura, tomando como referencia el prólogo a la *Lógica*, sobre todo el de la edición de 1832. En ese lugar, se puede ver una relación entre formación, cultura y educación, al descubrir un planteamiento de Hegel que transita por el discernimiento de la ciencia en el proceso educativo en dos sentidos. Uno concibe el pensamiento científico que parte de la vida cotidiana y que es sobre todo cuantitativo y anti-metafísico. El otro pretende rescatar a la metafísica y la filosofía de su apropiación por parte de ese pensamiento cotidiano que la reduce al materialismo matemático. En estos casos, la *Bildung* es formación de determinados individuos. La ciencia materialista-matemática des-universaliza; la filosofía, por el contrario, forma una conciencia universal en el individuo. Tiene lugar, entonces, por dos vías, la formación en los individuos de espíritus contrarios desde el pensamiento, también, desde dos formas del pensar en los tiempos actuales que constituyen su cultura.

Por su parte, en el prólogo (*Vorrede*: que, por ejemplo, Edhasa, traduce como “prefacio”) de los *Principios*, *Bildung* es educación hasta que, al fi-

nal, se refiere a él como proceso de “formación del mundo” (*Welt Bildungsprozess*). Debemos, entonces, explicarnos *Bildung* con base al contexto en que aparece en ese texto. La tesis de Hegel en la que está inserto este concepto es en el de la formación y en el de *Erweckung*, éste último puede traducirse como “renacimiento”. Si así lo hiciéramos, tenemos una “formación” unida a un “renacimiento”. Así traducidos, ambos conceptos podrían adecuarse a la tesis de Hegel relativa a la permanencia de verdades que vuelven a la presencia de diversos *hacedores* de pensamiento, como los filósofos. Sobre todo, Hegel se preocupa, no porque la filosofía se haya convertido en un término muy corriente ya en su tiempo (como bien advierte Ginzo), sino por el tipo de verdades que probablemente se estén buscando refrendar en nombre de la filosofía. En este sentido, toca a ésta la “formación” y “renacimiento” permanente de las mentes (*die Bildung und Erweckung der Gemüter*), en particular, encontrarlas luego del embate de los “tiempos nuevos”.

Pero no es cualquier rescate de la filosofía y de las mentes a través de ella. En ese *Prólogo* Hegel avisa que se precisa de la formación en materia de ética, siguiendo el viejo principio de que la mejor educación se da en la formación de un ciudadano en un Estado con buenas leyes¹⁵. Se trata, entonces, de un tipo de educación formativa éticamente. Pero también, a la vez, del pensar filosófico-científico del presente-realidad en cuanto racional. La ética no es un concepto meramente pensado o del pensamiento puro.

Si resumimos de manera general los planteamientos de los prólogos de la *Fenomenología* y de los *Principios*, la formación a la que se asocia el término *Bildung* es estructural-individual y esencialmente ético, que pone en cuestión su asociación con el concepto de cultura dada la dificultad que presenta su identificación en una situación histórica universal-singularizante. Y, en suma, tenemos, a través de los prólogos de las tres principales obras de Hegel, una estructuración ético espiritual de un individuo y

¹³ Cf. Anzenbacher, A. “Bildungsbegriff und Bildungspolitik”, JCSW 40 (1999), pp. 12–37. Anzenbacher muestra que esta dificultad en precisar el concepto de *Bildung* no sólo en la obra de Hegel, sino incluso en las investigaciones en alemán, y que toca a la distinción entre cultura y educación, es histórica. En este sentido, escribió: “Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts gewinnen Bildungswörter aufklärungsbedingt zwar eine nachhaltige Konjunktur; es entwickelte sich aber kein konsensueller, präziser Bildungsbegriff.”, p. 12.

¹⁴ Al tratar esta relación destructiva entre cultura y *Bildung*, Adorno arriba al concepto de *Halbbildung*. El contexto en el que expone su concepto obliga a Adorno a referirse a *Bildung* como educación. Así, ésta última es determinada por la cultura, que, en diferentes representaciones del acontecer social, se impone sobre aquella. En su disertación, Adorno se muestra cauteloso de traducir *Bildung* como cultura o como educación, y apenas si se refiere a Hegel en su texto, y lo hace para diferenciarlo de la filosofía que le precede, sobre todo la alemana. De esta manera, siguiendo con su argumentación, el frankfurtense hace alusión centralmente al pasaje que vincula *Bildung* con alienación en Hegel en el sentido de la adaptación como fuerza centrípeta, concepción que se ajusta a los intereses de Adorno al analizar la educación que él concibe como moderna.

¹⁵ Pöggeler, *op. cit.*, se refiere al vínculo del concepto de *Bildung* en Hegel con la formación de ciudades y Estados, en tanto que la biografía de Hegel se origina en sus vínculos familiares con la administración gubernamental, en particular con la de Württemberg. La dirección que toma, entonces, el concepto de *Bildung* en Hegel es la de “formación de un ciudadano”. Esta concepción, según Pöggeler, Hegel la toma de Rousseau, en particular, del *Emilio*, de tal suerte que, la sugerencia de Pöggeler, es que *Bildung* no es mera “educación” escolar en Hegel, sino una formación política de individuos, de aquellos que forman una ciudad e, incluso, un Estado nacional. Con Pöggeler, entonces, podemos, al menos, tener una referencia fundamental de este sentido diferenciado entre la pedagogía y la educación escolares, respecto de la formación de un ciudadano desde el origen, en su vida y biografía, según los principios de Rousseau. Este origen de la concepción sobre *Bildung* en Hegel, sin embargo, resulta poco claro si nos basamos, por ejemplo, en sus *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, en cuya parte final se refiere a la educación como *Bildung* que proviene de Platón y, aunque Hegel se remite a la *República*, el objetivo final de esta formación es la filosofía, que es a dónde lo lleva esta exposición sobre la *Bildung*, lo que, como se sabe, lo separa de Rousseau, y lo hace, entonces, desde la interpretación de la *República* de Platón. También sobre ese vínculo comunitario de *Bildung* en Hegel, cf. Hoffmann, Ch. “Konkrete Individualität und Integration des Besonderen. Freiheit und Partizipation in Hegels Staat der Bildung”. 2020, *Hegel-Studien* Vol. 53/54, pp. 165-190 y Siep, L. “Vom mystischen Körper zur Erfahrungsgeschichte. Nation im Deutschen Idealismus und heute”, en: *Revue de Métaphysique et de Morale*, No 1/2014, pp. 41-72.

una comunidad determinados. Esta es la presentación general del problema. Hegel avanza en la diferenciación de los tres conceptos, en los que se está erigiendo la “formación” como lo general y “educación” y “cultura” como sus formas particulares. Falta precisar este distanciamiento a la vez que la relación entre los tres términos-conceptos para Hegel. La presentación más detallada se da en la introducción de cada una de sus obras ahora mencionadas, lo que lleva, a su vez, a los tres grandes temas de cada una de ellas, a saber: la consciencia, la ciencia y la ética.

3. *Bildung* en las Introducciones de la *Fenomenología*, la *Lógica* y los *Principios*. El desprendimiento de la formación de la educación y la cultura

3.1. *Fenomenología*. Formación y otrorización

En la introducción de la *Fenomenología*, Hegel señala aquellos componentes fundamentales del concepto de cultura en su relación con *Bildung*, que le dan a este último, en tanto “formación”, la esencia de un concepto básico fundamental. Hegel habla ahí de *Bildung des Bewußtseins* y, aunque se menciona en un sólo párrafo en toda esta parte de la obra, ese concepto se ubica en un lugar central, como un punto de llegada y como punto de partida de la exposición de su objeto de estudio en la *Fenomenología*:

a. Como punto de llegada, en tanto que en el párrafo anterior se nombra a ese objeto a presentar: el saber (*das Wissen*) que se torna saber absoluto como ciencia (*Wissenschaft*). Hegel advierte que se trata de un destino al que se llega desde la naturaleza de la *Bewußtsein* y que se va manifestando en diversas representaciones o formas (*Gestaltungen*)¹⁶ en un proceso de purificación rumbo al espíritu (*daß sie sich zum Geiste läutere*), camino que parte de sí mismo y lleva por la experiencia en sí mismo. El destino, entonces, tiene una doble esencia: por una parte, es la ciencia y por otra el espíritu. En este punto, Hegel parece llegar a un estado de superación de la religiosa “enunciación del alma” (*Seele*) por la del espíritu (*Geist*) en la época que le toca vivir y en la que se debate contra el misticismo medieval y contra el pensamiento

matemático moderno. Así, en su discurso de fin de año académico de 1809 del Gimnasio que dirigía, es decir, por los años de publicación de la *Fenomenología*, Hegel se muestra más secular y humanista. Dice: “Así como el primer paraíso fue el paraíso de la *naturaleza humana*, así este es el más elevado, el segundo paraíso, el del *espíritu humano* que se muestra en su naturalidad, libertad, profundidad y serenidad más bellas”¹⁷. En esta parte, Hegel se dirige a la defensa de las humanidades de las antiguas Grecia y Roma, de la *Paideia* y la *humanitas*¹⁸, dándole a la formación un carácter mayor que el de la “mera” educación (*Erziehung*), tal como algunos autores lo habían entendido desde inicios del siglo XX¹⁹.

b. Como punto de partida, la *Bildung des Bewußtseins* se ha de consolidar para alcanzar el objetivo-destino de la ciencia y el cimiento para la estructura del espíritu. Ante ello, es preciso llevar a cabo esa purificación de las formas. Las diferentes formas por las que transita la *Bildung*, a su vez, habrán de ir *re-presentando* una sustancia que se mueve en y desde ellas rumbo a aquel destino.

El objeto de estudio, entonces, no es para Hegel una idea y especulación, sino la translación a lenguaje de ese objeto del que, de inicio, se tiene una hipótesis: está en movimiento de superación empíricamente y es aprendido por el conocimiento desde la superficie de la experiencia. La primera forma de la *Bildung* que Hegel adelanta es la intención, como resolución que se completa en un suceso. Esta intención resolutoria tiene como parte estructural fundamental el motivo de romper la no-verdad que le antepone la realidad. Es este el punto de partida que anuncia la empresa por conseguir objetivos que el individuo concibe primariamente como universales.

El recorrido de la conciencia se completa al concibirse, delimitándose, como una acción de apropiación de sí misma. Es una vuelta a la raíz como base para ir más allá de sus límites propios, de la “misma manera que Anteo renovaba sus fuerzas mediante el contacto con la tierra maternal”²⁰. La experiencia de esta conciencia tiene lugar en el individuo en el que aparecen los límites en su naturalidad que son, a la vez, su posibilidad, pues no son tan firmes e insuperables, sino una vecindad con la que se convive.

¹⁶ En la *Fenomenología* el término *Gestalt* se ubica en el paso de tránsito de “forma” a “formación”, lo cual es tema de otra investigación. Por ahora, la identificación entre “forma” y *Gestalt*, nos remite a las *Vorlesungen über die Philosophie der Religion* otra vez. Ahí dice Hegel: “Fürs erste gehören zur Vorstellung sinnliche Formen, Gestaltungen. Diese können wir dadurch unterscheiden, daß wir sie Bilder nennen.” Hegel, G.W.F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Teil I. Einleitung in die Philosophie der Religion. Der Begriff der Religion*. Hamburg, Felix Meiner. Neu herausgegeben von Walter Jaeschke. 1993, p. 293. Cabe aclarar, que *Bilder*, tiene aquí un sentido dirigido a identificarle con *Bildung* realizada, y se ha traducido como “imagen” para diferenciar la “representación” (*Vorstellung*). De esta manera, al identificar “forma” con “representación”, *Bilder* toma un significado no sólo superficial, sino de punto de partida, como presencia, en un proceso que rompe con la concepción circular de los conceptos en Hegel planteada por algunos investigadores, como veremos más adelante: lleva, en su caso, a la espiral, un volver al mismo lugar que ahora es otro para el pensamiento, es “sabido”, como expondremos a continuación.

¹⁷ Hegel, G.W.F. *Escritos Pedagógicos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991, p. 78.

¹⁸ Bosakova y Bykova no dicen *humanitas*, sino *cultura* para referirse a la educación romana. No identifican ambos conceptos, por lo que se requiere aclararlos en el marco del concepto de *Bildung* como educación que estas autoras, por otra parte, desarrollan con amplia argumentación.

¹⁹ Cf. Ginzo, A. “Hegel y el problema de la educación”, en: Hegel, G.W.F. *Escritos Pedagógicos. op. cit.*, pp. 14-69. También cf. Pöggeler, *op. cit.*

²⁰ Hegel, G.W.F. *Escritos Pedagógicos. op. cit.*, p. 75.

El observador externo, sin embargo, carga con la limitación de que depende de lo que le diga su objeto de estudio. El objeto que observa y estudia expresa su verdad con sus límites estructurales. Contra el pensamiento materialista-matemático, Hegel afirma que esta es la forma en que puede medirse al objeto. Pero, todavía en la superficie, el objeto parece decirse a sí mismo, de tal suerte que el concepto corresponde al objeto, como su verdad y da, así, verdad al concepto. El objeto aparece encerrado en sí mismo para quien le observa y sólo tiene por verdad lo que “escucha” de aquel. Quien le observa, puede ponerlo en examen y no sentirse en engaño, confrontándolo consigo mismo desde lo que aquel le dice. Luego, habrá que enfrentar al concepto oponiéndole al objeto mismo para experimentar la correspondencia, cuando no a la identidad entre uno y otro. La actividad de quien observa ha de concebirse en su naturaleza también, en primer lugar, externa a las del objeto y del concepto. En esta posición, quien observa, a su vez, escucha, pues ejerce otra actividad que no corresponde al conocimiento del objeto, sino a su negación, ya que ha de imponerle medidas, ideas, pensamientos o naturaleza, ajenas al objeto en sí. El objeto sólo es para otros en la medida en que se conciben sus potencialidades y posibilidades dadas por su propia naturaleza²¹.

La conciencia inicia su despliegue en esta doble acción de habla como objeto y como escucha del contra-objeto o como quien entra en proceso de conocerla. En este despliegue, inicia también su universalización, pues aparece, ahora, como conciencia del objeto y conciencia de sí misma. La primera alude a la verdad, la otra a su conocimiento (*was ihm das Wahre ist, und Bewußtsein seines Wissens davon*)²². La primera anuncia su correspondencia entre concepto y objeto, la segunda como su aprehensión. Se da, pues, el segundo paso en el que la estructura de *Bildung* como “formación” presenta esta doble esencia de la conciencia en el que intervienen la verdad y el saber, la primera como propiedad en sí, la segunda, como propiedad de otros que está otorgada por la verdad de aquella, es decir, por su esencia universalizante.

Desde el cambio u otroriedad, desde su naturaleza, la conciencia inicia otra forma que modifica, a su vez, al objeto y a sí misma cuando se ha puesto ante sí como objeto. El primer resultado es esta otroización: el objeto pasa a ser saber y esencialmente propiedad del saber. El objeto, que apareció como lo otro del saber, es lo verdadero que, ahora, re-aparece como negación de su primera apariencia, exponiendo en esta reaparición su contenido negativo, pero lo hace como resultado de su experiencia que, universalmente, es una experiencia de sí mismo: primero, diciendo su verdad, luego enajenándola²³ y pasando a ser esencialmente de un universo.

En el estado novedoso de la conciencia, en el que descubre su contenido negativo, es posible completar un universo que asciende a un estado en que se opone a otros objetos en los que ahora le es preciso re-experimentarse en general, por su apariencia desconocida. Lo objetivo aparece, en suma, limitado y limitante por naturaleza y por necesidad ante la experiencia, como esencialmente propio y extraño a la vez.

Pero esta esencia traza el camino que lleva a la ciencia. En suma, concluye Hegel, el camino a la ciencia es la experiencia de la conciencia (*Erfahrung des Bewußtseins*)²⁴. Pero en su forma universal, esta experiencia es ya la ciencia misma. Se traza un camino hacia el destino que es una formación constituida por diversidad de formas (*Gestaltungen*) que guía hasta alcanzar una sola (*Form*), como saber superado (*Wissenschaft*).

3.2. *Lógica. Formación y movimiento continuo*

En la edición alemana de la *Lógica*, realizada por Suhrkamp, en el apartado de la introducción que lleva el título de *Allgemeiner Begriff der Logik* y da inicio al primer capítulo de esa obra, dice Hegel de la *Fenomenología*: “In der *Phänomenologie des Geistes* habe ich das Bewußtsein in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen dargestellt.” (Suhrkamp, 29). Para nuestros fines, traducimos esa tesis de la siguiente manera: “En la *Fenomenología del espíritu*

²¹ En el último apartado de este artículo, nos referimos expresamente a la legalidad del objeto que está en el contenido de estas afirmaciones. Por ahora, hemos de advertir que se trata de un planteamiento relativo a las leyes que pretende diferenciarse con claridad del positivismo emergente mediante el pensamiento matemático y naturalista de los años de Hegel, que, más tarde -a decir de Engels en sus notas sobre la *Contribución a la Crítica de la Economía Política* de Marx-, adoptarían sus discípulos de la universidad de Berlín, abandonando, así, las lecciones del maestro para buscar leyes pro-naturales que adaptarían al pensamiento filosófico y social de la época, constituyendo lo que Engels llamó “materialismo naturalista”. Este positivismo tiene su fuente en el socialismo francés de Saint-Simon, según Marcuse (*Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*). En la *Fenomenología*, al diferenciarla de su concepto, Hegel habla de la realización de la ley universal particularizada objetivamente. Las leyes individuales conforman lo social como organismo haciendo emerger una ley general que se universaliza como poder conceptual superador de esta misma ley.

²² Hegel, *Fenomenología*, *op. cit.*, p. 156.

²³ Llamaremos preliminarmente así a este hecho que, muy probablemente, se pueda nombrar con más propiedad “alienación”, en la medida en que se trata de otro objeto y que es el término con el que se ha asociado a la *Bildung*. Pero esto, en todo caso, llega más tarde, cuando Hegel trata directamente este término en la estructura de su argumentación en la *Fenomenología*, y se precisa de una clara exposición de lo que es objetivo y lo que es subjetivo.

²⁴ Heidegger interpretó el arribo a la verdad en la exposición de Hegel en el prólogo a la *Fenomenología* como una “experiencia trascendental”, siguiendo su tesis de que se trata de una historia del pensamiento no sólo propiamente metafísica, sino ontológica, construyendo una filosofía que concibe más allá de la presencia ante el ente, como se haría desde Descartes. Heidegger, M. “Das Wesen der Erfahrung des Bewußtseins und ihre Darstellung”. En: *Hegel. Gesamtausgabe*, Vol. 68. Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main, 1993, pp. 106-136. También cf. Sell, A. “Martin Heideggers Gang durch Hegels ‘Phänomenologie des Geistes’”. En *Hegel-Studien*, Beiheft 39, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2016.

ritu he presentado a la conciencia en su movimiento continuo desde la primera contraposición inmediata entre ella y el objeto hasta el saber absoluto”. En aquella obra, entonces, se habría desarrollado el estudio y exposición de la conciencia en su naturaleza, como ella *es* y adelanta cómo es su ser: contradictorio. Además, ha puesto ante ella su objeto a concienzar: el saber absoluto, que, sugiere también Hegel en esta tesis, tiene su “movimiento continuo” desde lo que podría ser su forma inicial: el saber sin más o inmediato. Por otra parte, destaca que no dice Hegel desarrollo (*Entwicklung*), progreso (ya sea como *Fortschritt* o como *Fortgang*), etc., sino *Fortbewegung*, que traducimos como movimiento continuo, que indica un movimiento motriz de un organismo.

Más adelante, continúa Hegel: “Das Studium dieser Wissenschaft, der Aufenthalt und die Arbeit in diesem Schattenreich ist die absolute Bildung und Zucht des Bewußtseins.” (Suhrkamp, 38). Para nuestros fines, preferimos la siguiente traducción: “El estudio de esta ciencia, la estancia y el trabajo en este reino de las sombras es la absoluta formación y crianza de la conciencia”. En esta tesis se habla de *Bildung* y de *Zucht*, que yo traduzco como “formación” y “crianza”, respectivamente, pues sugieren que la conciencia es un objeto, algo ante lo que se está y desde lo que se puede emprender una acción (además de su propio *Fortbewegung*). Esta acción es determinada y particular, por ejemplo, de una ciencia específica, en este caso de la *Lógica*²⁵.

La *Fenomenología* habría puesto de manifiesto la conciencia en su movimiento. Ahora, se habrá de exponer la formación y crianza de la conciencia. La participación de *Bildung* en la presentación de esta acción específica sólo es posible *exponerla* teniendo a la *Lógica* como objeto de estudio. Las dos tesis citadas dan algunas pistas de cómo habrá de llevarse a cabo esa exposición. La primera la da el término “inmediata” (*unmittelbaren*) y la siguiente el de “contraposición” (*Gegensatz*), la unidad de ambos términos es la contradictoriedad del objeto desde su presencia inmediata. Pero la completud de la conciencia se logró al alcanzar su esencia como “saber absoluto”. El camino que se sigue para exponer esa esencia del objeto conciencia describe su formación, desde un objeto desconocido hasta su conocimiento, que en apariencia es el mismo. En vez de todos estos términos, Hegel habla de movimiento continuo, es decir, al objeto se le conoce en su movimiento, en el que expresa, entonces, su ser. Su expresión, en suma, procede de *su* movimiento.

La conexión entre expresión y movimiento, ambos como procedentes del objeto mismo, como su-

yo, siguiendo lo que nos dice la segunda tesis que citamos, primero, remite a “la estancia” (*der Aufenthalt*) y luego, ligado a esa estancia, “el trabajo”. No es posible revelar lo que Hegel entiende por trabajo en esta parte del libro, no lo desarrolla, pero, consultando otras de sus obras, es posible identificarlo con la acción y el movimiento que se representa como autónomo²⁶. “Estancia” y “trabajo” tienen en “este reino de las sombras” (*in diesem Schattenreich*), su punto de partida y de acción para la “formación” y “crianza” del objeto específico, y también para su expresión. “Formación” y “crianza” aparecen como esencias de esa acción que se expresa en un resultado. Pero se complementan en su estructuración dos términos que habremos de localizar más adelante: el de “necesario” (*notwendig*) y, junto a él, en particular, habrá de aparecer el de “determinación” (*Bestimmung*)²⁷.

Hasta aquí sólo se hace referencia a la propiedad objetiva de la formación de la conciencia. Al inicio de la introducción Hegel anuncia la presencia de la subjetivización como proceso que tiene un sentido histórico que se traduce en un punto de vista (*Gesichtspunkt*). No es, entonces, una formación sin más, tiene un sentido que ha de dilucidarse. Pero la subjetividad ha de escapar del pensar puro abstraído de su objeto. Efectivamente, la tarea es metafísica, como historia del pensar (Heidegger), pero el objeto da contenido y forma real. Para ello, primero lo hace convirtiéndose en materia (*Stoff*) de la cual adquiere el pensamiento su esencialidad al disponer de ella. La subjetividad, entonces, se completa objetivamente, esencializándose. La subjetividad se auto-niega al entregarse al objeto del que adquiere su esencialidad, pero supera, así, su determinación subjetiva de la que parte su acción para, luego, reaparecer integrada y universalizada. Esta unidad-identidad subjetivo-objetiva constituye una formación que advierte la propiedad histórica de la existencia. La propiedad de la forma esencializada ofrece un espacio y tiempo específicos sobre los que le es posible la generalización, su comunidad y su universalización.

Al ofrecerse históricamente al universo, esta unidad subjetivo-objetiva propicia una superficial concepción de la verdad, como quedaría expresado en el proceder del materialismo matemático y de la opinión (*Meinung*) por la imposición que hacen de lo que conciben como verdad. La verdad del materialismo matemático y la opinión es subjetivización, la que Hegel concibe, por el contrario, se descubre en la acción formativa subjetivo-objetiva. Las formas que son necesarias como atributos propios, así como aquello que da forma al pensamiento y, por ello,

²⁵ Koselleck (*op. cit.*, p. 19) hace referencia a la relación estrecha de estos dos términos en la concepción de la historia en Hegel, tratando de atender la formación histórica de la humanidad en tanto ella se pone a sí misma como objeto de su conciencia.

²⁶ En particular, con relación a la *Bildung*, Hegel lo expone en su desarrollo en los *Principios* en los párrafos 187, 197 y 217. Gadamer (*op. cit.* pp. 41 y ss.), además, señaló la relación inmediata entre trabajo y formación en la *Fenomenología*, Koselleck (*op. cit.*, pp. 145 y ss.) incluso encuentra una identidad entre ambos conceptos de acuerdo a determinaciones históricas post-medievales y religiosas.

²⁷ Al llegar a esta múltiple estructuración, quedamos opuestos a la tesis de Gadamer de que la “formación” en Hegel es sacrificio de lo particular por lo general, o de que es ascenso de lo particular a lo general; mucho menos es conservación, sino devenir, que no sólo hace alusión al término *Werden*, también es *Fortbewegung*, movimiento continuo y, en todo caso, superación (*Aufhebung*).

constituyen su contenido, ofrecen los componentes de la verdad: el objeto aparece con una forma que *se* descubre y es descubierta desde sus atributos propios, el pensamiento descubre los suyos en su acción ante el objeto.

Según Hegel, el pensamiento matemático-materialista y la opinión despojan de objetividad al pensar, en la medida en que conciben que el pensamiento es una herramienta del pasado y prescindible, cuando no un obstáculo e inútil para la acción moderna, en el que la liberación de las formas constituye parte de la liberación de un sujeto que está motivado a proceder arbitrariamente con su objeto. La confusión que llevan a cabo pensamiento matemático-naturalista y opinión entre libertad y arbitrio, como forma general de la subjetividad, lo aplican en su concepción de la ciencia, cuya más alta objetividad es el método, y este es concebido por ella como de su propiedad. De esta forma, la ciencia subjetiva matemático-materialista, ejerce una imposición subjetiva sobre lo otro que no es ella, suponiéndose a sí misma intocable e inmutable. Para Hegel, el método mismo de cada pensar determinado o específico, cae en el concepto de formación: el método, dice, “es la conciencia sobre la forma del interno automovimiento de su contenido” (die Methode ist das Bewußtsein über die Form der inneren Selbstbewegung ihres Inhalts, p. 34, traducción propia), que, a su vez, coincide (o debe hacerlo), con la “cosa” misma (*Sache selbst*), que es autoformación en un movimiento dialéctico de negación y posición necesarias, de inclusión y exclusión progresivas rumbo a la forma. Captar esta dialéctica en el objeto (en la *Cosa* misma) posibilita la formación del pensamiento, a la vez que tiene el riesgo de caer en una ruta que no guía a la conciencia y el saber, sino que queda en cautiverio del extravío, propio de una falsa libertad. Es el umbral del reino de las sombras.

Se va configurando, entonces, lo fundamental de la “formación” como *Bildung*. Es esencialización cuyo reto es que sea consciente y en esta formación se juega la emergencia y ejercicio de la libertad. No es posible con esta argumentación hasta aquí expuesta llegar a la conclusión de que se ha completado la formación de la conciencia y que se trata del movimiento general que posibilita la crianza de la conciencia también. Eso Hegel habrá de exponerlo con detalle en toda la obra. Hasta aquí sólo traza el camino mediante algunas advertencias sobre el proceder del pensamiento dialéctico que se forma en tanto que su movimiento continuo es de apropiación y entrega a *su* objeto, expresándolo a la vez que lo deja expresarse con libertad. La ciencia se libera también, deja de estar presa en determinaciones externas dadas subjetivamente, como en el pensamiento matemático-materialista y la opinión, es decir, que no pertenecen a su objetividad.

El resultado científico es un concepto que ha de formarse desde su propia existencia histórica, desde el lugar y tiempo en que aparece, en un proceso (no evolutivo, ni de desarrollo o de progreso, etc.) o movimiento de negación y posición formativo y, en tanto histórico, portador de un contenido sustancial. Es su negación y posición en y ante el “reino de las sombras”. Un movimiento al que falta estructurar, lo que lleva, entonces, a los términos “necesidad” y “determinación”.

3.3. Principios. Formación y legalidad objetiva

La confrontación de Hegel contra el positivismo matemático-materialista (y naturalista, según la expresión de Engels) continúa en la introducción de los *Principios*. Ahora, además, agrega a su planteamiento el aspecto necesario de la formación: la legalidad del objeto. En este proceso, será natural encontrarse con valores como el de la libertad y la justicia destacadamente, que –como es sabido– son desarrollados de manera central en ese libro.

En la versión de Gans de los *Principios*, se dice de la filosofía:

Zusatz. Die Philosophie bildet einen Kreis: sie hat ein Erstes, Unmittelbares, da sie überhaupt anfangen muß, ein nicht Erwiesenes, das sein Resultat ist. Aber womit die Philosophie anfängt, ist unmittelbar relativ, indem es an einem andern Endpunkt als Resultat erscheinen muß. Sie ist eine Folge, die nicht in der Luft hängt, nicht ein unmittelbar Anfangendes, sondern sie ist sich rundend.²⁸

En Edhasa se tradujo de la siguiente manera:

“*Agregado.* La filosofía forma un círculo. Tiene un elemento primero, inmediato, puesto que debe comenzar: un elemento no demostrado, que no es resultado. Pero aquello con que la filosofía comienza es inmediatamente relativo, ya que tiene que aparecer en otro punto final como resultado. Es una sucesión que no pende del aire, no es algo que comienza inmediatamente, sino que gira sobre sí mismo.”²⁹

Esta es la primera referencia a la *Bildung* en este texto, aunque como *bildet*. Vermal, el traductor de los *Principios* para Edhasa, advierte que anexó los agregados (*Zusätze*) de Gans aunque es dudoso que provengan de Hegel y no de sus discípulos, entre los que se encontraba el propio Gans. En todo caso, denota no sólo que Hegel ha asumido su carácter de profesor (Pöggeler), sino que muestra, sobre todo, sus enseñanzas, muy probablemente en ese camino rumbo a la formación, en particular, del conocimiento, en lo

²⁸ Hegel, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Recht, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Herausgegeben von Eduard Gans. Verlag von Duncker und Humblot, Berlin, 1833, p. 23.

²⁹ Hegel, G.W.F. *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*. Edhasa, Barcelona, 1999. Traducción de Juan Luis Vermal, p. 68.

que sus discípulos son partícipes ejemplares, como lo plantea Hegel en escritos que son menos sistemáticos que los *Principios*, como la *Unterklasse über Rechts, Pflichten und Religion* y que, por el contexto, aparecen bajo la posible traducción de “formación”, como señala Ginzo. Aunque quizás, también, la figura del círculo sea menos apropiada de plantear y más bien (como hemos venido afirmando) en la tesis de Hegel figure una espiral, en la medida en que se retorna al punto de partida, pero conocido, es decir, como otro que de sí mismo³⁰. La configuración del objeto en Hegel no sigue, sin embargo, algún trazo en general sino, en todo caso, específico, en lo que, ahora, habrá de entenderse por desarrollo de la cosa misma (*Sache selbst*), cuya esencia, en suma, está dada por leyes propias³¹.

Cabe señalar que el término *Bildung* no es vuelto a traducir por Vermal como educación en lo que resta de la introducción de los *Principios*, sino como “forma” y como “cultura”. Muy probablemente Vermal procede de este modo atendido a que el apartado de los *Principios* en que Hegel trata el concepto de educación, lo refiere al término *Erziehung*. Vermal no aclara este punto. Así, en la siguiente aparición de *Bildung* en ese texto, en la edición de Edhasa, se traduce como “forma”, en la parte en que aparece como *Bildung des Verstandes*, en una frase que da la apariencia de ser contingente. Sin embargo, está inserta en la confrontación de Hegel contra el materialismo matemático-naturalista. Dice ahí: “unter *Verstehen* müßte Herr Hugo nur diejenige *Bildung* des *Verstandes* meinen, welche sich bei einem solchen Gesetze durch einen *Guten Grund* beruhigt”³².

Al interpretarse *Bildung des Verstandes* como “formación del entendimiento”, habrá que diferenciar históricamente los tres tipos de observación y discurso que aparecen en los nuevos tiempos: además del materialista matemático-naturalista y la filosofía, el corriente. Es decir, habrá que distinguirlos como *constructos* con un sentido. Puede adelantarse que, una vez construidos, estos discursos tienen como propiedad, con su forma y contenido, también determinadas leyes objetivas.

En el mismo sentido que en la *Fenomenología* y la *Lógica*, desde el primer renglón de la introducción de los *Principios* la unidad entre pensamiento y objeto

es representada en una forma particular, esencialmente. En esta obra, lo es como filosofía del derecho, esto es, como forma superada de saber, del pensamiento en su esencia de derecho. Lo que ha de explicarse, a continuación, es el modo en cómo esa esencia se convierte en objeto y cómo posibilita que el pensamiento se forme como filosofía que sabe, es decir, como ciencia de la filosofía, como se explica en la *Fenomenología*. Es un proceso que transita formalmente, es decir, por diversas formas que *son* determinadas. Así, el primer párrafo de esta introducción de los *Principios*, sin el agregado de Gans, culmina con el término *Gestaltungen*, un proceso de esencia que se presenta en diferentes formas, rumbo a la estructuración de una única (*Form*), el concepto.

Las *Gestaltungen* como serie de formas esenciales constituyen una formación de la cosa. Se ha traducido en Edhasa por “cosa” el término *Sache* que utiliza Hegel a lo largo de este texto, a diferencia del de *Ding*, que se utiliza sistemáticamente en la *Fenomenología*. *Sache* se refiere también a un tema o asunto, como un acontecimiento que ha de discernirse con interés, “algo” que está en movimiento, de tal suerte que Hegel habla de “desarrollo inmanente” propio, como lo que ha de verse desde la filosofía.

La filosofía busca al concepto en devenir (*Werden*), por su parte, la ciencia busca la definición como punto de partida. El devenir refiere a lo llegado a sus esencias, un resultado que es, a su vez, el punto de partida, en la medida en que es diferente de su verdad que está en su contenido y desde donde su representación puede adquirir forma particular. El devenir para la observación filosófica es un dejar ser que se constituye y que impulsa al objeto a que *se* muestre en su necesaria construcción opuesta en su singularidad a la universalidad, afirmando, así, su autonomía, incluso, sobre la imposición subjetiva que se revela como arbitraria en esta formación del objeto. Este paso es la primera acción que se emprende para encontrar una concepción esencial; la filosofía hace suya a la ciencia del derecho, una vez que la adopta como *su* objeto y se forma como “filosofía del derecho”, es una posesión que deja ser a la ciencia del derecho en su desarrollo.

El planteamiento de Hegel es que la forma se constituye legalmente y que esta legalidad es básica-

³⁰ Como expusimos en la nota 12 de este artículo, para Rother el círculo aparece en la *Enciclopedia* de Hegel, cuya definición sugiere la totalidad del contenido de una educación que se completa en todos sus elementos estructurales y se identifica como filosofía. Rother plantea, entonces, que *Bildung* como educación, en Hegel, es enseñanza de la filosofía. Así, en la parte final de su libro, Rother regresa a su estudio de la *Fenomenología* para tratar el concepto de “saber absoluto”, pero antes, al hablar sobre el “espíritu absoluto”, Rother (*op. cit.*, pp. 94-95 específicamente), recurre a la parte de la *Enciclopedia*, remitiendo a la *Fenomenología*, que dice (Enz § 384): “Das Absolute ist der Geist; dies ist die höchste Definition des Absoluten. – Diese Definition zu finden und ihren Sinn und Inhalt zu begreifen, dies, kann man sagen, war die absolute Tendenz aller Bildung und Philosophie, auf diesen Punkt hat sich alle Religion und Wissenschaft gedrängt; aus diesem Drang allein ist die Weltgeschichte zu begreifen.” Podría traducirse aquí *Bildung* por educación, pero sólo si tomamos aquel concepto, como dijimos en la nota 12, como parte fundamental de la estructura de la *Erziehung*. Este tema lo tocamos en este artículo en lo que sigue, concibiendo el “dejar ser” como la parte principal de la *Sittlichkeit* moderna que se impone objetivamente (cf., también, notas 15 y 16 del presente artículo). En un sentido similar al de Rother -y teniendo en cuenta la dificultad de relacionar *Bildung* con pedagogía en Hegel- Zenkert (“Individualität, Entfremdung, Identität?”), concluye que Hegel define el concepto de *Bildung* en el contenido de su programa de enseñanza y tiene un sentido moral y, en última instancia, político, con lo que Zenkert coincide en que *Bildung* es utilizado por Hegel en referencia a la formación política, y, sin que Zenker lo mencione, aparece como principio de la acción alienante que Adorno le descubre en la educación.

³¹ Cf. nota 21 del presente artículo. Sobre la importancia de la ley en Hegel, cf. Lizárraga 2021.

³² Hegel, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Suhrkamp, Frankfurt am Meno 2013. Herausgeber der Reihe Michael Holzinger, p. 22.

mente necesaria. Esta necesidad le viene de su propia naturaleza. La acción de la filosofía es someterse a las leyes del objeto para que el concepto se adecúe a él como resultado del entendimiento. La subjetividad puede restar naturaleza al objeto, tal es el caso cuando se reduce el derecho a una sola de sus determinaciones, por ejemplo, imponer un significado histórico a todo espacio y tiempo. Esta necesidad de las leyes se ha de complementar con la justicia y una y otra han de dar determinación al derecho en su formación. Las decisiones subjetivas habrán de atender esta naturaleza formal determinada del derecho.

En medio de estas determinaciones objetivo-legales, el entendimiento toma su base material de la formación. En principio se le demanda someterse a la objetividad. Ahora se le pide un *Guten Grund*, que, en esta inserción y acción, deberá ser entendido como “Buen Fundamento”. La razón lleva al descubrimiento de los fundamentos de su objeto de entendimiento, también a su sometimiento a ellos, pero, finalmente, a formarse con el concepto de ese objeto. El buen fundamento como buena razón necesita de esta objetividad y objetivación. Sobre esta base, el concepto de voluntad guía hacia la formación como formación del pensamiento. Siguiendo las leyes objetivas, el pensamiento corresponde a un objeto, incluso en su superficie.

La libertad del pensamiento se funda e identifica consigo misma no como arbitrariedad, sino como libertad de voluntad, la cual es posible en la medida en que pensamiento y voluntad están mediados por la objetividad. La voluntad se completa en esa objetividad, por lo que actúa empeñada en superar la diferenciación insensata de lo subjetivo y lo objetivo. Esta división le da un carácter abstracto a la voluntad y a aquellos conceptos, bajo la premisa de y la aspiración por la independencia y la indeterminación, como condicionantes. La objetividad permite la efectiva y real subjetividad y ambas dan estructura y cuerpo, Idea y verdad, a la voluntad. La formación consiste, entonces, en esa estructuración objetivo-subjetiva que adquiere materialización debido a la objetivación que incluye su libertad en sus leyes. El arbitrio no tiene forma ni es proceso de formación, sino su negación continua, indica la entrega de la voluntad a la contingencia.

Mediante un proceso libertario de la auto-consciencia, los individuos van restando espacio interior a lo contingente y fugaz, que constituye lo no verdadero en tanto no tiene consistencia. Este proceso es de universalización comprensiva, como superación de la forma pura natural que se le opone a los individuos como exterioridad. La formación constituye la exteriorización. En cuanto al pensamiento, éste se forma-exterioriza como universalización, esto es, saliendo de su particularidad a la vez que se interioriza en ella. Esa exteriorización inicia con la acción del individuo de y sobre sí mismo, oponiendo como su

objeto a su naturaleza inmediata y reconstruyéndola como lo pensado. Así, el pensamiento se comprende y forma en diversas formas (*Gestaltungen*) esenciales. La formación tiene lugar, primero, en la inmediatez de su objetividad cuyo ensimismamiento se opone a la subjetividad de manera determinante y aparece, así, como finita. Sólo la subjetividad al tornarse objetiva constituye la superación de esa finitud dándose a sí misma una forma particular que presenta-ofrece al universo como despliegue del concepto que, de esa manera, realiza su legalidad y sale de su ensimismamiento, dando objetividad y concepto a la subjetividad.

Esta objetiva subjetivación es formación del pensamiento (*Bildung des Gedankens*) que puede, entonces, distinguir determinados conceptos que son, a su vez, entidades no pasivas, sino formas específicas, como el derecho y la ética, conductas o expresiones en continuo movimiento, como menciona Hegel en el párrafo 15. Finalmente, en el párrafo 20 Hegel parece concluir señalando la posición del concepto *Bildung*, como si en ese párrafo intentara específicamente definir ese concepto en el modo circular planteado por Gans (y Rother). Para ello, remite al párrafo 187, que está, por supuesto, ya fuera de la introducción. Ahí se lee: “zur formellen Freiheit und formellen Allgemeinheit des Wissens und Wollens zu erheben, die Subjektivität in ihrer Besonderheit zu bilden”³³, y que podemos traducir de la siguiente manera: “... para elevar la libertad formal y la universalidad formal del saber y la voluntad ha de formarse la subjetividad en su particularidad”. Aunque la exposición de este párrafo corresponde a otro artículo, adelantemos que, en la argumentación circular, Hegel sugiere que la formación se instala ante el individuo formado que aparece frente al universo provisto de una naturaleza específica donde encontrará relativamente una constante depuración novedosa.

Es preciso, entonces, ahora que hemos llegado a este posicionamiento ante *Bildung* en los prólogos y en las introducciones de estos libros principales de Hegel, hacer una reconstrucción que ubique ese concepto en lo que ese pensador concibe como sustancial.

4. Conclusiones

Por lo expuesto en los prólogos, el estudio del concepto de *Bildung* es necesario en tanto que históricamente la filosofía y su comprensión se enfrentan a otros como los de la multiplicidad de la existencia y, por ello, ante la confluencia de individuos que se singularizan en una comunidad cuyo sentido universal parece contener esa singularización de la cual se ha de ser consciente. En este proceso, la formación aparece ligada a la auto-consciencia en tanto su objeto actúa en la constitución de esa singularización. For-

³³ *Idem*, p. 131.

mar consciencia de esta esenciación de sí misma adquiere forma histórica desde esta acción y, mediante ella, un movimiento que le requiere autonomía y que, en los términos expuestos, le da un carácter necesario a su libertad.

En este movimiento histórico, la universalidad de la singularización describe una unidad contradictoria que incluye también el pensar comprensivo filosófico y el científico, que aportan, al menos, a la comprensión del individuo de sí mismo en su acción. Hegel sugiere en estos textos preliminares, una sustancia ética que dará esencia a esa universal singularización en la vida social de los nuevos tiempos.

Las introducciones plantean, primero, la acción ante el problema presentado en los prólogos. En el tema de *Bildung*, no bastó con reconocer la esencialización que la universal singularización de los nuevos tiempos hace propicia, no su acontecer individual en lo material, sino la consciencia de ese acontecer que es la formación de entidades individuales –de sí mismo– y universales –para otros–. La consciencia ha

de comprenderse a sí misma en su acción que crea para su objetivación y universalización, esto es, ha de someter a examen esa acción en su totalidad, desde esa objetivación-universalización hasta su concepto.

La acción individual comprensiva formativa advierte la presencia de una entidad individual para su universalización, en la que la ética participa históricamente en la formación de ciudadanos, dando a la sustancia general una esencia histórica particular.

La formación (*Bildung*), en suma, es generalización universal que se presenta esencialmente en formas particulares que, en su movimiento continuo, forman entidades generales universales comprensibles desde la filosofía. De este ser general de la formación habrá que descubrir, en su caso, el lugar esencial que ocupan la educación y la cultura que, a su vez, serán generadoras de esencias particulares que en cada una de ellas se forman. Los detalles de estas formaciones particulares educativas y culturales, habrá que descubrirlos en el desarrollo de los libros cuyos prólogos e introducciones revisamos en este artículo.

5. Referencias bibliográficas

- Adorno, T. W. (1959). “Theorie der Halbbildung”, en: A. Busch (Hrsg.), *Soziologie und moderne Gesellschaft: Verhandlungen des 14. Deutschen Soziologentages vom 20. bis 24. Mai 1959 in Berlin* (pp. 169-191). Stuttgart: Ferdinand Enke. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssaoar-160841>. Consultado el 18 de julio de 2021.
- Anzenbacher, A. “Bildungsbegriff und Bildungspolitik”, *JCSW* 40 (1999), pp. 12–37
- Bloch, E. (1983) *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*. México, Fondo de Cultura Económica, caps. VIII-XI, pp. 59-189.
- Bosakova, K.; Bykova, M.F. “Hegel and Niethammer on the Educational Practice in Civil Society”, *Journal of Philosophy of Education*, 55/1, 2021, pp. 99-126. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/1467-9752.12526>. Consultado el 12 de julio de 2021.
- Derrida, J. *Clamor*, Madrid, Oficina de Arte y Ediciones, 1983.
- Engels, F. “La Contribución a la crítica de la economía política de Karl Marx”. En: Marx, C. *Contribución a la crítica de la economía política*. México, Siglo XXI Editores, 2008, pp. 333-343.
- Fatke, R. [Hrsg.]; Oelkers, J. [Hrsg.] (2014): *Das Selbstverständnis der Erziehungswissenschaft: Geschichte und Gegenwart*. Weinheim; u.a.: Beltz Juventa. - (Zeitschrift für Pädagogik, Beiheft; 60) - URN: urn:nbn:de:0111-opus-90822 - DOI: [10.25656/01:9082](https://doi.org/10.25656/01:9082). Consultado el 6 de agosto de 2021.
- Gadamer, H.-G. *Verdad y método*. Salamanca, Ediciones Sígueme, 1999, pp. 38-48.
- Ginzo, A. “Hegel y el problema de la educación”, en: HEGEL, G.W.F. *Escritos Pedagógicos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1991, pp. 14-69.
- Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundriss*. Herausgegeben von Eduard Gans. Verlag von Duncker und Humblot, Berlin 1833.
- Hegel, G. W. F. *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt am Meno, Suhrkamp, 1979.
- Hegel, G. W. F. *Escritos Pedagógicos*. Fondo de Cultura Económica, México, 1991.
- Hegel, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Teil I. Einleitung in die Philosophie der Religion. Der Begriff der Religion*. Hamburg, Felix Meiner. Neu herausgegeben von Walter Jaeschke, 1993.
- Hegel, G. W. F. *Principios de la filosofía del derecho o derecho natural y ciencia política*. Traducción de Juan Luis Verma. Barcelona, Edhasa, 1999.
- Hegel, G. W. F. *Fenomenología del espíritu*. Edición bilingüe de Antonio Gómez Ramos. Madrid, Universidad Autónoma de Madrid-Abada Editores, 2010.
- Hegel, G. W. F. *Ciencia de la lógica*. Edición de Félix Duque. Madrid, Abada Editores/Universidad Autónoma de Madrid, 2011.
- Hegel, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Herausgeber der Reihe Michael Holzinger. Suhrkamp, Frankfurt am Meno, 2013.
- Heidegger, M. *Hegels Phänomenologie des Geistes*. En: Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Vittorio Klostermann. Vol. 32, Frankfurt am Main, 1988.
- Heidegger, M. *Hegel*. En: Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Vittorio Klostermann. Vol. 32, Frankfurt am Main, 1993.

- Hoffmann, Ch. “Konkrete Individualität und Integration des Besonderen. Freiheit und Partizipation in Hegels Staat der Bildung”. *Hegel-Studien* Band 53/54, 2020, pp. 165-190.
- Honneth, A. “Hegel and Marx: A Reassessment after One Century”, en: FARELD, V.; KUCH, H. *From Marx to Hegel and Back. Capitalism, Critic, and Utopia*, Bloomsbury Academic, London-New York, 2020, pp. 37-53.
- Koselleck, R. “Zur anthropologischen und semantischen Struktur der Bildung”. En: KOSELLECK, R. *Begriffsgeschichten*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 2006, pp. 105-154.
- Lizárraga, A. “Conciliación y revelación en el concepto de *Pietät* de Hegel: humanismo de la comunidad”. *Cinta de Moebio* (2021) 70: 94-108. <https://doi.org/10.4067/S0717-554X2021000100094>
- Marcuse, H. *Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*. Barcelona, Ediciones Altaya, 1994.
- Moyá, A. “*Bildung* y formación de lo universal en el pensamiento hegeliano”, *Temps d'Educació*, 56, (2019) Universitat de Barcelona, pp. 79-94. <https://raco.cat/index.php/TempsEducacio/article/view/360523/452511>. Consultado el 23 de mayo de 2021.
- Nicolau, M.F.A. *O conceito de Bildung em Hegel*, Sobral: Sertãoocult; Edições UVA, Sao Paulo, 2019, doi: 10.35260/67960166-2019.
- Pérez, B. M. “Acción y muerte en la Antígona de Hegel”, en: *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 36 (1) 2019, 107-126.
- Royher, W. “Vorlesungen über Hegels Phänomenologie des Geistes”. Zürich: Hauptbibliothek Open Publishing Environment (HOPE), (2020). DOI: <https://doi.org/10.24445/conexus.lib.02>. Consultado el 23 de abril de 2021.
- Sell, A. “Martin Heideggers Gang durch Hegels ‘Phänomenologie des Geistes’”. En: *Hegel-Studien*, Beiheft 39, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2016.
- Siep, L. (2014) “Vom mystischen Körper zur Erfahrungsgeschichte. Nation im Deutschen Idealismus und heute”, en: *Revue de Métaphysique et de Morale*, No 1/2014, pp. 41-72.
- Sørensen, A. “Extrañamiento agudo. *Bildung* en la *Fenomenología* de Hegel”, *Fermentario*, 9/1, 2015. <http://www.fermentario.fhuce.edu.uy/index.php/fermentario/article/view/197/251>. Consultado el 12 de abril de 2021
- Taylor, Ch. *Hegel. Anthropos*, Barcelona, 2010.
- Zenker, G. “Individualität, Entfremdung, Identität? Die Koordinaten der Bildung bei Humboldt und Hegel”. En: *heiEDUCATION Journal* 3|2019, pp. 81–100 <https://dx.doi.org/10.17885/heiup.heied.2019.3.23954>