

# La Unidad y Totalidad en Hegel. Culminación de la Epistemología moderna: la disolución del objeto en la necesaria fusión con el sujeto.

Unity and Totality in Hegel. Culmination of modern Epistemology: the dissolution of the object in the necessary fusion with the subject.

DOI: 10.32870/sincronia.axxviii.n86.6.24b

**Luis Moreno Diego**

Facultad de Derecho y Filosofía. Universidad de Colima.  
(MÉXICO)

CE: [moreno\\_diego@ucol.mx](mailto:moreno_diego@ucol.mx)

 <https://orcid.org/0009-0006-4896-6906>

Recepción: 20/04/2024 Revisión: 30/04/2024 Aprobación: 16/05/2024

## Resumen.

El presente artículo, desde una perspectiva de revisión de las estructuras epistemológicas y ontológicas de la modernidad filosófica pretende centrar dicha revisión en la filosofía idealista, filosofía europeizante, hegemónicamente germánica, pero filosofía también de radical importancia y trascendencia en el devenir filosófico del siglo XIX y fundamento del soporte de la estructura filosófica e ideológica del siglo XX-XXI, sobre todo soporte ideológico del siglo y pensamiento posmoderno. Para lograr tal pretensión, el objeto y centro del presente, consiste en el abordaje de la cuestión epistemológica del planteamiento hegeliano, la problemática de la estructura sujeto-objeto, es decir, la posibilidad de la disolución del objeto por la capacidad cognoscitiva y conformativa del sujeto humano, a través de la categoría hegeliana de unidad y totalidad.

**Palabras clave:** Modernidad. Epistemología. Sujeto. Objeto. Verdad.

## Cómo citar este artículo (APA):

En párrafo:  
(Moreno, 2024, p. \_)

En lista de referencias:  
Moreno, L. (2024). La Unidad y Totalidad en Hegel. Culminación de la Epistemología moderna: la disolución del objeto en la necesaria fusión con el sujeto. *Revista Sincronía*. XXVIII(86). 110-135  
DOI: 10.32870/sincronia.axxviii.n86.6.24b

**Abstract:**

This article, from a perspective of reviewing the epistemological and ontological structures of philosophical modernity, aims to focus said review on idealist philosophy, a Europeanizing, hegemonically Germanic philosophy, but also a philosophy of radical importance and transcendence in the philosophical development of the 19th century and foundation of the support of the philosophical and ideological structure of the 20th-21st century, especially the ideological support of the century and postmodern thought. To achieve such a claim, the object and center of the present consists of addressing the epistemological question of the Hegelian approach, the problem of the subject-object structure, that is, the possibility of the dissolution of the object due to the cognitive and conformational capacity of the human subject, through the Hegelian category of unity and totality.

**Keywords:** Modernity. Epistemology. Subject. Object. True.

**Introducción**

Una revisión epistemológico-ontológica que pretende dar cuenta de la situación-transformación de las realidades que intervienen en el proceso de conocimiento desde la estructura y cultura de la modernidad, misma que ha marcado la forma de entender, de vivir y soportar las estructuras cognoscitivas de los seres humanos de occidente, no puede privarse de la observación de la estructura y procedimiento hegeliano, la cual, nos aparece coincidente con la culminación –real o ideológica alemana– de la etapa moderna de la Filosofía, según la clasificación de las etapas que ha implementado-impuesto la visión europea de corte mayormente germánica.

Ahora bien, ¿La realidad cognoscible es realmente existente, objetivamente diferente de la realidad antropológica cognoscente? ¿Ambas entidades mantienen su independencia y diferencia ontológica en dicho encuentro de conocimiento, o terminan identificados mediante tal proceso, o más aún, siempre están integrados en una unidad-totalidad cosmológica?

**La Filosofía en la primera mitad del s. XIX.**

El panorama filosófico moderno ha culminado en la escena occidental europea con las expresiones, manifestaciones y aportes del pensamiento filosófico de Immanuel Kant. El

1804, año de la muerte de Kant, ha permeado todos los caminos de reflexión filosófica de la tradición greco-europea. Después de Kant, parece imposible *caminar filosóficamente* sin la guía del maestro de Königsberg, ya sea para debatir con él, estando en desacuerdo con aquello de *la cosa en sí*, con su a-cientificidad de la metafísica, para apreciar y profundizar en su planteamiento epistemológico, para dinamizar el giro copernicano o finalmente para continuar-perfeccionar-redimensionar la obra de Kant, precisamente sobre ello nos expresa Copleston (2004):

En el mundo filosófico alemán de la primera mitad del siglo XIX surge uno de los más extraordinarios florecimientos de la especulación metafísica que se han producido en la larga historia de la filosofía occidental. Nos encontramos con una sucesión de sistemas, de interpretaciones originales de la realidad y de la vida e historia del hombre, que poseen una grandeza que difícilmente puede discutirse y que son aún capaces de ejercer, sobre algunas mentes por lo menos, un extraordinario poder de seducción. (p. 15)

Por otra parte, si bien es cierto que ya desde el 1842 estaba la máxima expresión de literatura positivista, la obra de Augusto Comte, *Curso de filosofía positiva*, en la Alemania de la primera mitad del s. XIX no habiendo encontrado aún el escenario de actuación e influencia como en otros lugares, es pertinente explicitar-situar que en este momento, el contexto ideológico conducía a abordar y resolver las relaciones ciencia-filosofía e incluso, en el seno del idealismo alemán, las relaciones ciencia-filosofía-teología.

En el desarrollo de las ideas y conformación paradigmática de la modernidad y específicamente del idealismo, téngase en cuenta que ya Kant, había realizado el paso fundamental, el llamado giro copernicano, volver ahora atrás, al pensamiento y estructura cognoscitiva del s. XVII es improcedente, ni Fichte, ni Schelling, ni Hegel lo contemplan, sino por el contrario, se imponía como necesario seguir adelante y en continuidad, completar la obra de Kant, por lo tanto, si un tema pendiente en Kant lo constituía la cuestión nouménica de la cosa-en-sí, que permanecía como un reducto de incapacidad humana por aprehenderlo intelectualmente, entonces, es necesario eliminar tal cuestión de la cosa-en-

sí, ya que en el idealismo -de suyo abstracto, profundo y omni abarcante- no hay lugar para una entidad oculta e incognoscible al espíritu humano, así, “la filosofía crítica debía convertirse en un idealismo consistente; y esto significaba que las cosas tenían que ser consideradas en su totalidad como productos del pensamiento” (Copleston, 2004, p. 17).

La dinámica del idealismo alemán, de esta manera tiene como presupuesto a la filosofía crítica de Kant y consideró la evolución natural de ella al idealismo alemán, se consideró a sí mismo, el desarrollo naturalmente lógico, aceptando la necesidad de convertir la filosofía crítica en idealismo, dado que, era necesaria la concepción más allá del criticismo, donde el mundo en su totalidad y unidad tendría que ser considerado como el producto del pensamiento o razón creadora.

Precisamente aquí encontramos a George Wilhem Friedrich Hegel (1770-1831) con quien:

[...] el idealismo alemán alcanza su punto culminante. Con un portentoso y universal dominio del saber en el campo de la naturaleza y en el de la historia, con una profundidad de pensamiento genuinamente metafísico y con un tono de radicalidad muy característico en él, Hegel acomete la empresa de mostrar el ser, en su totalidad, como una realidad espiritual y como una creación del espíritu. (Hirschberger, 1986, p. 256)

### **El idealismo alemán.**

De impronta kantiana, se encuentra todo un movimiento intelectual-cultural en la Alemania de finales del s. XVIII y, sobre todo, principios del s. XIX; la impronta y continuidad aludida, se evidencia dado que es idealismo, pero no idealismo trascendental –el propio de Kant–, sino, idealismo denominado metafísico o denominado por los círculos de ese momento histórico, idealismo alemán, por la circunstancia geográfica mayormente y por la exposición de los autores, a saber:

- Johann Gottlieb Fichte (1762-1814). Rammenau, Sajonia.
- Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775-1884). Leomberg, Württemberg, Suabia.
- Franz Von Baader (1765-1841) Munich.

- Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834). Breslau
- George Wilhem Friedrich Hegel (1770-1831) Stuttgart. (Hirschberger, 1986, pp. 225-252)

Grupo de autores y planteamiento-corriente filosóficos que va a pretender notablemente conformar una visión filosófica sistemática, coherente y que, a diferencia de Kant, afirma y soporta tal visión en el fundamento del ser, centrando tal visión en la totalidad del ser, como principio y elemento unitario de la existencia.

El movimiento aludido, apuesta por la metafísica, estableciendo las relaciones de la metafísica con las ciencias, supera en profundidad y fuerza especulativa los grandes sistemas del s. XVII y XVIII, recibe la denominación de –filosofía alemana– y se torna en una filosofía del espíritu, eminentemente especulativa y abstracta, inspirada por un alto idealismo ético y metafísico, con elementos incluso conservadores, como la pretensión del reposicionamiento de los viejos valores de la verdad, de la moralidad y de la religión, dada la conciencia personal-grupal de ser continuadora de la tradición filosófico-espiritual de occidente. (Hirschberger, 1986, p. 161).

### **Notas hermenéuticas acerca de Hegel.**

Una de las grandes pretensiones de responder-explicar la problemática de la realidad, la cuestión de la existencia misma, lo constituye la pretensión-propuesta filosófica hegeliana. Un pensamiento oscilante entre la abstracción-complejidad y la pretendida explicación desde la unidad-totalidad. Una de las expresiones más agudas, atractivas y sugerentes de la filosofía, es la filosofía de Hegel, considerado por algunos –con toda la carga ideológica que ello significa– “el más importante idealista alemán y uno de los primeros filósofos occidentales”. (Copleston, 2004, p. 129).

Independientemente de la adhesión y/o conformidad con el pensamiento filosófico hegeliano que pueda tenerse, se impone como necesario evidenciar los elementos innegables del mismo, efectivamente, las notas de genialidad, sistematicidad y originalidad, son tres notas que encarna brillantemente Hegel en su planteamiento, exposición y

pretensión filosófica. Quizá la sistematicidad y coherencia lógica sea un elemento que derive en complejidad y cierta obscuridad para el acceso cognoscitivo del pensamiento de Hegel, a lo cual se une la genialidad y profundidad para abordar la pretendida explicación totalizante de la realidad desde la perspectiva, nada ligera, de la metafísica. Todo ello culmina en la construcción de un sistema filosófico creativamente original, donde convergen elementos varios del saber, mismos que esbozamos a continuación.

Primeramente, elementos lingüísticos. Una gran importancia en la formación de Hegel, posee el conocimiento lingüístico, recordemos que Hegel recibe una rica formación lingüístico-literaria en su infancia. Efectivamente, contando con apenas cinco años, es incorporado a la Escuela de Latín e inmediatamente después, de 1780 a 1788, con apenas 10 años, frecuentó el Gimnasio, donde adquirió conocimientos sobre las lenguas antiguas, específicamente griego y latín, además de conocimientos literarios y conocimientos en los distintos campos del saber. (Coreth, 1987, p. 63).

Secundariamente, elementos teológicos. Después de su estancia en el Gimnasio, contando con 18 años, Hegel ingresó al Seminario de Tubinga, donde cursó dos años de estudios filosóficos y tres años de estudios teológicos.<sup>1</sup>

Es hermenéuticamente necesario, detenernos aquí, para precisar un elemento de importancia central para la adecuada comprensión de Hegel, a saber, Hegel fue teólogo, piensa como teólogo y su fondo teológico en ningún momento está fuera de su planteamiento filosófico, ni político, ni jurídico; por supuesto que ello no resta valía, seriedad ni científicidad a su planteamiento intelectual, quizá, por el contrario, dinamice y otorgue la creatividad-originalidad aludida en Píneas anteriores. Evidenciamos un elemento de tal aseveración acerca de la incidencia teológica.

Como es sabido, la Biblia cristiana, se divide en dos grandes partes, Antiguo testamento y Nuevo testamento, el Nuevo Testamento a su vez, según el análisis y crítica literaria, se subdivide en Libros históricos, Libros didácticos y Libro profético; los Libros

<sup>1</sup> Una nota, que curiosamente presentan todos sus biógrafos es que, con él entró también al Seminario, Hölderlin y dos años después se les unió Schelling, trabando entre los tres una estrecha amistad estudiantil.

históricos del Nuevo testamento se subdividen en cuatro Evangelios y el libro de los Hechos de los apóstoles; ahora bien, según la Tradición y Teología bíblica cristiana, el evangelio de Mateo fue escrito por una escuela de formación judía donde posiblemente participaba el apóstol Mateo, por lo cual la autoría comunitaria eligió el nombre de Mateo como autor del evangelio tal y teniendo como destinatarios del mismo a la comunidad judeo-cristiana y algunos griegos siríacos; el evangelio de Marcos en cambio, es escrito por Juan Marcos, un discípulo de las predicaciones de Pedro, teniendo como destinatarios a los cristianos gentiles perseguidos en Roma; el evangelio de Lucas, por su parte, es escrito por un sujeto con el mismo nombre, de profesión médico, quien redacta con base en la predicación del apóstol Pablo, teniendo como destinatarios a los griegos y gentiles; por último –y es a donde se pretende llegar-, el evangelio de Juan es escrito por el apóstol que lleva el mismo nombre, junto con la comunidad de Alejandría y teniendo como destinatarios a la comunidad griega culta, conversa al cristianismo. (Garza, 1995, pp. 74-75); (Dufour, 2001, p. 15); (Boff, 1985, pp. 19-20).

De estos cuatro evangelios (y por ello la mirada expositiva a estos elementos bíblico-teológicos), evidentemente el preferido de Hegel, es el evangelio de corte intelectual, el evangelio de Juan, recordemos que el apóstol Juan, es muy posible, haya tenido cierta formación filosófica en la Escuela de Alejandría –en aquel siglo I d.n.e., todavía con cierta pujanza–, y sobre ello, algunas cuestiones parecen ser de radical importancia hermenéutica en torno a Hegel, siendo una de ellas, la siguiente, el prólogo del evangelio de Juan inicia con un tono literario análogo al Libro del Génesis, (primer libro de la Biblia), haciendo alusión a otro nuevo principio, al renacer de la historia, inicia así: *En el principio existía la Palabra, la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios* (Jn 1,1) (A.V., 1975, p. 1500). En esta parte, el evangelio aludido retoma toda la riqueza de la figura del Logos (traducida como Palabra en el texto joánico) de la antigua Escuela de Alejandría, misma que parece ser, atrae la atención del intelectual Hegel en su juventud y estancia en Tubinga, al grado de que es fundamental la presencia de la categoría implícita del Logos en el sistema

hegeliano, específicamente lo que deriva del texto y hermenéutica de Jn 1,14: *Και ὁ λόγος ἀρχὴ ἐγένετο*<sup>2</sup>

Precisamente esta idea del Logos que adviene a la existencia humana parece impactarle a Hegel, recordemos que el sistema hegeliano, inicia con una Idea que sale de sí misma, se integra al devenir histórico, en un proceso dinámico, pasando por la Lógica, la Filosofía de la Naturaleza y los tres momentos de la Filosofía del Espíritu para buscar finalmente retornar a sí misma, puede decirse, a semejanza del Logos del evangelio que sale del seno del Padre, se hace carne y redimiendo-retomando consigo a la humanidad, regresa al Padre. Es por ello que, precisamente se afirma que Hegel está profundamente imbuido por la incidencia teológica, específicamente por la teología joánica del Logos. Elemento que para una pretendida cabal comprensión de Hegel debe tenerse presente.

En tercer lugar, elementos científicos. En el principio de siglo XIX, el común social piensa desde parámetros científicos, el fenómeno eminentemente atractivo de la ciencia permea todos los estratos y estructuras cognoscitivas del ser humano en su última expresión de la etapa moderna; los autores idealistas del espacio alemán no son la excepción, pareciere no encontramos un autor-filósofo moderno, que no estuviese afectado por la visión científica, y en varios casos, con mayor precisión, científicista. Ello tiene razones y motivos históricos que nos lo explican, situemos.

El principio del siglo XIX está situado ideológica, histórica y epistemológicamente después de siglo XVIII, del siglo XVII y de siglo XVI, es decir, está después de Giordano Bruno, Copérnico y Kepler, así como de Galileo y Newton. Efectivamente, un nuevo paradigma, el paradigma científico se empezó a entretener durante el siglo XVI, asimilando-superando-desechando la cosmovisión aristotélica-ptoloméica heredada de la tradición, se apostaba ahora por el heliocentrismo, Copérnico (1473-1543) dedujo que la tierra giraba alrededor del sol y no al revés, Giordano Bruno (1548-1600) afirmó la infinitud del universo y Kepler (1571-1630) demostró que el movimiento planetario no es circular sino elíptico. Por su parte, Galileo (1564-1642) contribuyó con explicaciones cosmológicas, desencantadas del

<sup>2</sup> “Y la Palabra se hizo carne”, el texto continúa “[...] y puso su morada entre nosotros [...]”

ingrediente teológico, solamente con explicaciones naturalistas, y finalmente, este nuevo paradigma, llamado científico llega a cierta madurez con la teoría mecánica de Newton (1643-1727). (Mansour, 2016).

Sin embargo, junto a esta conformación neo-paradigmática, una teoría que probablemente haya influido mayor y directamente en Hegel, es la Teoría evolutiva, misma, que si bien, ordinariamente es atribuida a Charles Darwin (1809-1882), es una teoría que se inicia en el siglo XVIII por un grupo de investigadores naturalistas y que se sistematiza y publica primeramente por Linneo (1707-1778) en el año de 1735, bajo el título de *Sistema Naturae*, teoría que siguió desarrollándose posteriormente, apareciendo el concepto de *clasificación natural*, a propósito de la selección natural de las especies animales, a través de autores como Buffon (1707-1788) y Lamarck (1744-1829) entre otros, así fue avanzando la teoría evolutiva, logrando una exposición sistemática. (Collado, 2016).

Precisamente, si bien es cierto que aun cuando Darwin es contemporáneo, pero mucho menor a Hegel, también es cierto que, contemporáneos a él son Buffon y Lamarck y, además, que la teoría evolutiva, constituía una idea que, a manera de nube, deambulaba por toda Europa, estacionándose mayormente en los círculos intelectuales y aún con mayor aceptación-admiración por los intelectuales ilustrados. Por ello es que, un elemento hermenéutico, detonante en la filosofía hegeliana es la visión evolucionista de la existencia, efectivamente, para Hegel, nada es estático, todo está en movimiento, de hecho, la idea – como elemento central de su sistema dialéctico- es dinámica, más aún –en sintonía con Heráclito-, ella, la idea, es el movimiento, es decir, el ser, en el fondo, el ser es el movimiento.

Finalmente, elementos filosóficos. Algunos elementos filosóficos, son necesarios para la adecuada comprensión del pensamiento filosófico de Hegel. Por supuesto, hay que tener en cuenta los elementos del ingrediente filosófico de corte eminentemente kantiano, en correspondencia-diálogo-discusión con Fichte y Schelling y proyectando, así como siendo de alguna forma, parte de la corriente –ya contemporánea- denominada existencialismo.

El existencialismo es una corriente del pensamiento filosófico que se sitúa entre los siglos XIX y XX, mayormente en este último. Varios son los autores y temas específicos de esta corriente, más que presentar tales temáticas y autores en la presente investigación, se evidencia la relación temática de Hegel, con la dinámica del existencialismo, sólo en un punto que dinamiza y nos permite comprender mejor la filosofía hegeliana.

Hegel, en sentido estricto no es, no está en el existencialismo, sin embargo, la idea de la esencia que adviene a la existencia previa y dada, soportante y posibilitante esta última de aquélla, ya está presente en Hegel; la idea de que el humano no tiene una esencia que le determine a ser o a comportarse de una manera concreta, sino que él mismo es *su propio hacerse*, su propio existir, ya está incipientemente en Hegel. Así se conjunta una visión evolutiva y auto-perfectiva en la dinámica existencial de la dialéctica hegeliana.

### El sistema hegeliano.

Dos notas parecen ser imprescindibles para entender el pensamiento, sobre todo, el sistema hegeliano.

- a) La Dialéctica. La palabra dialéctica en Hegel tiene una connotación muy específica. Para Hegel *Dialéctica* es, la estructura de lo real y no un método cualquiera; el pensamiento filosófico es dialéctico porque representa *lo real* al exponerlo discursivamente. Lo real contiene efectivamente lo ideal, que es su racionalidad; la filosofía para Hegel no tiene que “explicar” la realidad, desde fuera y con conceptos extraños; la tarea del filósofo es más bien captar y explicar esa racionalidad de lo real. Este es el sentido del famoso aforismo de Hegel: “lo que es racional es real”. (Hegel, 1975, p. 14).

Es pertinente recordar también la concepción hegeliana de “la idea”, en sintonía con la nota de los elementos teológicos, que expresábamos en los anteriores elementos hermenéuticos expuestos, recordemos que, construyendo una analogía con el inicio del Evangelio de San Juan (En el principio era el Verbo, el Verbo estaba con Dios y el Verbo era Dios...), también la idea “es en el

principio”, es espíritu y es Dios, se encarna en la naturaleza, “sale de sí”, es la luz y vida del mundo y, recogiendo en sí al mundo entero, lo hace retornar a Dios. (Hirschberger, 1986, p. 262).

Estas son dos ideas-temas clave en la filosofía hegeliana; todo el sentido de la filosofía hegeliana se encuentra bajo estas frases.

La dialéctica hegeliana, por lo tanto, no es la lógica entendida como estudio del uso correcto del pensamiento, sino que la lógica es dialéctica en tanto que muestra el movimiento de las estructuras esenciales de lo real. Por lo tanto, para que una filosofía sea verdadera o –científica– debe expresar lo real tal y como es, no adecuar lo irracional de la realidad a tal o cual idea de la verdad, a tal o cual método previamente establecido.

El método dialéctico, debe consistir en la reproducción conceptual del proceso real y esto, es un movimiento de lo abstracto a lo concreto:

Esto implica que el pensamiento debe comenzar por la formulación de los conceptos más abstractos del fenómeno, servirse de éstos como guía para unificar y organizar los materiales empíricos y, finalmente, presentar el resultado rico y articulado en conceptos concretos. Este movimiento puede representarse formalmente –y ésta es la formulación que ha corrido con mejor suerte en los manuales de filosofía–, como tesis-antítesis, síntesis, pero es evidente la pobreza de esta expresión que, por otra parte, pasa por alto el significado real de la filosofía hegeliana. (Bates, 1975, p. XVI)

- b) Unidad y Totalidad. Hegel ve el espíritu<sup>3</sup> y su dialéctica a través del concepto de vida y totalidad, esto no se debe entender en un sentido figurado, metafórico o kantiano (en el sentido creador de la forma subjetiva-trascendental) sino, en el sentido de que, el espíritu mismo está fundido e identificado con el proceso vivo

<sup>3</sup> El espíritu es la unidad de la diversidad, es lo real en su conjunto, en tanto es, a la vez, la sustancia o el en sí que deviene para sí en el proceso de constitución del mundo. (Bates, 1975, p. XVIII).

de la naturaleza: él mismo es el proceso, por ello, el ser y el pensar son ahora una misma cosa.

Representando el sistema hegeliano con el siguiente esquema basado en Kaufmann, pasamos posteriormente a esbozarlo en sus generalidades:



Fuente: Kaufman, 1968, p. 23

(\* Los tres círculos representan la *Filosofía del Espíritu*.)

### **La Lógica.**

La lógica de Hegel, no es, una repetición del *Organón* aristotélico, sino que, pretende ser la línea de exposición del pensamiento puro, el método absoluto del conocer, –el espíritu que piensa su ser–. Ya antes en la Fenomenología del Espíritu, Hegel había descrito la conciencia en su avance progresivo, desde la oposición inmediata de conciencia y objeto, hasta el saber absoluto. (Hegel, 2017) Todo ello, era el movimiento en las esencias puras. Estos elementos

son ahora, el contenido de la lógica, por eso la lógica se concibe como el sistema de la razón, como el reino del pensamiento puro. Hegel divide la lógica en tres partes: lógica del ser, lógica de la esencia y lógica del concepto.

### ***La Filosofía de la Naturaleza.***

Hablar de filosofía de la naturaleza en Hegel, es hablar de naturaleza como evolución, pues recordemos que, para Hegel, la dialéctica se realiza gracias o mediante el devenir histórico y es precisamente en este devenir donde-como se va constituyendo la idea, idea que en otro momento vuelve al Absoluto. Así, la naturaleza es la autoalienación de la idea, que en términos teológicos puede entenderse como el *logos* que se ha exteriorizado a sí mismo en la naturaleza, ha tomado carne en ella, *nosotros hemos visto su gloria* y ahora, a través de su luz, de la luz de la idea, hemos de tornarnos espíritu, para que todo pueda volver al absoluto.<sup>4</sup>

La naturaleza es entonces para Hegel, una parte del proceso universal; la naturaleza no es contemplada tanto en su dimensión estática sino en cuanto a su estructura dinámica. La idea de la evolución es uno de los pilares del pensamiento hegeliano, siendo Hegel uno de los fundadores de este método que atiende al proceso dinámico. Por lo tanto, la naturaleza es, para Hegel, la historia, es evolución; sin embargo, es una evolución iluminada por un sentido y un fin.

### ***La Filosofía del Espíritu.***

La filosofía del espíritu es la continuación de la filosofía de la naturaleza, lo cual es lógico puesto que, el espíritu es la meta del proceso mundano. El fin de la naturaleza es la aniquilación, es matarse a sí misma, para resurgir rejuvenecida, de esa exteriorización, en forma de espíritu. Por eso, el espíritu es el –ser dentro de sí– de la idea, es la idea retornada a sí misma (Hirschberger, 1986, pág. 270). La filosofía del espíritu se divide en:

<sup>4</sup> En este apartado de la filosofía de la naturaleza, es donde queda totalmente evidenciado el panteísmo hegeliano.

- El Espíritu subjetivo. Explicitado mediante la Antropología, la Psicología y la Fenomenología.
- El Espíritu objetivo. Este constituye el fondo del derecho, la moralidad y la eticidad.
- El espíritu absoluto. El cual se desarrolla en el Arte, la Religión y la Filosofía.

### **Culminación moderna de la relación sujeto-objeto: la conjunción. La realidad que se funda con la racionalidad.**

En la exposición del sistema hegeliano, específicamente en la dinamicidad de la dialéctica hegeliana, pareciere que el proceso queda fundido con el fondo cognoscitivo, es decir, en el acto del devenir, se funde la causa del devenir con el acto deviniente, efectivamente, la idea constituye la causa del movimiento, es quien origina el movimiento, pero también es el objeto que transita a través del movimiento. Revisemos esta cuestión posible en el análisis directo de la obra de Hegel.

### ***Análisis doxográfico de Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho.***

Tomando en consideración la evolución intelectual de Hegel a través de sus obras y desarrollo profesional en la docencia e inter-universidades, es en Berlín y su universidad, donde encontramos la culminación intelectual, fama y madurez del pensamiento filosófico de nuestro autor, por ello puede ser mayormente viable la revisión epistemológica del planteamiento ontológico sujeto-objeto en las *Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho* (1831).

En el **Prólogo**, el autor, deja claro el propósito y la forma del libro, a saber, realizar una posterior ampliación, de carácter sistemática de los conceptos fundamentales de ésta parte de la filosofía, inicialmente expuestos en la Enciclopedia de las ciencias filosóficas.

El método que anuncia empleará en la obra, es el método filosófico, que describe como especulativo en general, en el cual, todo descansa en el espíritu lógico, puesto que, según el autor, “se puede poner la tarea del escritor, especialmente la del filósofo, en

descubrir verdades, en decir verdades, en difundir verdades y conceptos correctos” (Hegel, 2015, p. 47).<sup>5</sup>

Expresando, acerca de la forma y contenido en la filosofía política, Hegel, enfatiza la antigüedad de la verdad sobre el derecho, la eticidad y el Estado, expuesta ampliamente tanto en las leyes públicas, en la moral pública como en la religión, así la filosofía política, en contraste con la realidad del Estado, debe descubrir y suministrar una teoría sobre el mismo, teoría nueva y singular.

Es precisamente en el prólogo, dónde Hegel, expresa un concepto de filosofía: “por ser la averiguación de lo racional, precisamente por eso es la comprensión de lo actual y de lo real, y no la exposición de un allende que sabe Dios dónde habría de estar” (p. 57).

Parece curioso que, junto a esta conceptualización de filosofía, inmediatamente después aparezcan dos referencias –invocaciones a Platón (y otra un poco más adelante), e inmediatamente, presente el famoso aforismo de la racionalidad de lo real, “lo que es racional es real, y lo que es real es racional” (p. 57). Por lo tanto, la comprensión de *lo que es*, constituye la tarea de la filosofía pues *lo que es*, es la razón. Así, la comprensión racional constituye la *reconciliación* con la realidad, garantía de la filosofía para quienes han sentido la íntima exigencia de comprender y de conservar la libertad subjetiva.

Sin embargo, para Hegel, la verdadera filosofía conduce a Dios, e igualmente pasa lo mismo con el Estado; efectivamente, “en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real y se hace cargo de éste mundo mismo en su sustancia, erigido en la figura de un reino intelectual” (p. 61).

Pasando a la *Introducción*, en ella el autor presenta, explícita y fundamenta prácticamente la Filosofía del Derecho, para después, en las tres partes conformantes de la obra sólo desarrollar los grandes apartados. Por lo tanto, los temas-problemas de Filosofía del Derecho que presenta son los que se exponen a continuación.

Primeramente, identifica el objeto de la Filosofía del Derecho: la idea del derecho, el concepto del derecho y su realización. Hegel, expresa que la filosofía tiene que ver con

<sup>5</sup> A partir de este momento, en el presente apartado, refiero solo el número de páginas de la obra en análisis.

ideas y que el concepto es lo único que tiene realidad, y ello de tal modo que se la da a sí mismo. Esto implica algunos supuestos, por ejemplo, que la ciencia del derecho es una parte de la filosofía y que el concepto de derecho cae, por tanto, según su devenir, fuera de la ciencia del derecho ya que su deducción se presupone en la filosofía y es necesario aceptarla como dada. (pp. 67-68).

Otro apartado que aborda, es el problema de la fundamentación de la teoría del derecho inmediatamente a partir de –hechos de conciencia–, precisamente Hegel revisa la posibilidad teórica de convertir en fuente de derecho al sentimiento (propio pecho y entusiasmo), es decir, el procedimiento de la conciencia inmediata y del sentimiento, lo cual –evidencia como fundamentación deficiente– pues se instituyen como principio la subjetividad, la contingencia y el capricho del saber; más bien, hay que implementar el procedimiento científico de la filosofía y para ello, la fundamentación metódico-teórico del derecho la sitúa Hegel en la lógica filosófica.

Un elemento semántico que nos presenta también es el de derecho natural y derecho positivo, dónde nos expresa que el derecho es positivo en general:

- a) Por la forma
- b) Según el contenido:
  - Por el especial carácter nacional de un pueblo
  - Por la necesidad de aplicación
  - Por las determinaciones últimas.

Sobre este tema, Hegel es consciente que la fuerza y la tiranía pueden soportarse en un elemento de derecho positivo, sin embargo, especifica que ello es algo contingente y no está referido a la naturaleza del derecho. Asimismo, expresa que no existe ninguna contradicción entre derecho natural y derecho positivo:

Constituiría un gran equívoco confundir el hecho de que, por ser el derecho natural o derecho filosófico diferente del positivo, habrían de ser opuestos y contradictorios entre sí; más bien aquel se encuentra respecto a éste en la relación en que están las Instituciones con las Pandectas. (p.80).

Un elemento central en la teoría jurídica hegeliana, es el tema de la libertad, el cual sitúa en el ámbito del derecho en general, en lo espiritual, con mayor exactitud, en la voluntad, en una voluntad libre y es en este tema, donde Hegel pronuncia la conceptualización-definición jurídica: “[...] el sistema del derecho es el reino de la libertad realizada, el mundo del espíritu producido a partir de él mismo como una segunda naturaleza” (p. 96).

En esta exposición temática, Hegel, nos presenta la temática clásica de su autoría, el ser-en-sí o ser-para-nosotros, y ser-en-sí-y-para-sí; nos expresa que:

[...] la finitud consiste en que lo que es algo en sí o según su concepto es una existencia o apariencia diferente de aquello que es para sí; así, por ejemplo, el espacio es en sí la abstracta dispersión de la naturaleza, mientras que el tiempo lo es para sí. (p. 118).

De esta manera, la separación del ser-en-sí y del ser-para-sí que existe en el mundo finito constituye al mismo tiempo su simple *existencia* o su *aparición*.

Junto al tema anterior y utilizando ese concepto de en-sí y para-sí, integra el tema de la libertad, desarrollando en su método lógico-filosófico, lo que no es la libertad, para culminar en la libertad jurídica y ética. Ante lo cual, expresa que el arbitrio es, libertad de la voluntad, en donde se contiene una libre reflexión, que se abstrae del contenido y de la materia, así el arbitrio es el término medio de la reflexión entre la voluntad como simplemente determinada por los instintos naturales y la voluntad libre en sí y para sí.

Por ello, Hegel critica fuertemente la noción de la libertad en el sentido de que se puede hacer lo que se quiera, pues ello es la gran expresión de una total carencia de formación del pensamiento, en la cual no existe aún idea de la auténtica visión de la libertad ni de ella en el derecho y la eticidad, lo que él llama, la libertad en sí y para sí (p. 126). Precisamente, en este momento de la obra, realiza una dura crítica de la metafísica wolfiana, la cual, bajo el tema de libertad, dice Hegel, realmente habla del arbitrio, dejando al margen el tema de libertad.

Posteriormente a las expresiones parciales de libertad, Hegel, concluye sobre la misma, como aquello consistente en la universalidad que se determina a sí misma, la voluntad que se auto-determina. Seguidamente, se plantea el problema de la libertad en el derecho, expresando en efecto que el derecho es en general, la existencia de la voluntad libre, es la libertad en cuanto idea, misma que se despliega sobre sí misma y que explica, interponiendo y recordando en una inclusión literaria el concepto de Derecho kantiano: “la limitación de mi libertad o arbitrio para que pueda coexistir con el arbitrio de todos según una ley general” (p. 156). Continúa ahora, explicando el despliegue de la idea de libertad en el derecho, el cual siendo algo sagrado en general, nos dice Hegel, es la existencia del concepto absoluto, de la libertad autoconsciente, este se presenta en el despliegue del concepto de libertad, dado que, recordemos, cada uno de los momentos y determinaciones de la idea constituyen un momento evolutivo de la misma, así, cuando se dice de la contraposición de la moralidad, de la eticidad, frente al derecho, se entiende el derecho en su sentido formal, en su personalidad abstracta, en otro sentido, la moralidad, la eticidad, el interés del estado, cada uno de ellos es un derecho peculiar en cuanto figura, determinación y existencia de la libertad. (p. 158).

Ahora solo hace falta el concepto-método-estructura de fondo, la dialéctica, la cual es concebida como el principio que dinamiza el concepto y no sólo ello, sino también, es el productor de toda la dinámica; por lo tanto, dialéctica:

- no es en el sentido de que disuelva, confunda o traiga de acá para allá un objeto, una proposición, etc., a nivel de sentimiento o conciencia.
- ni aquello que tiene que ver con derivar a partir de su contrario, forma negativa.

La forma adecuada de concebir la dialéctica es mediante la concepción y realce de la determinación no sólo como límite y oposición, sino, a partir de ella, la concepción y realce del contenido positivo y el resultado donde la idea es únicamente despliegue y progreso inmanente. Por lo tanto, la dialéctica no radica en un hacer exterior de un pensar subjetivo, sino en el alma propia del movimiento, del contenido; es la idea que se despliega

sobre sí misma, y aquí es precisamente donde está el espíritu en su libertad, la más alta cumbre de la razón autoconsciente que se da realidad y se forma como mundo existente (p. 162).

Pasemos ahora a esbozar, las tres grandes partes de la Filosofía del Derecho de Hegel:

- 1) El Derecho Abstracto. La primera parte es la esfera del Derecho abstracto o formal, donde sitúa, consecuentemente el problema del fenómeno jurídico en su abstracción y la existencia del mismo, como una cosa inmediatamente exterior.

La libertad es aquí el concepto fundamental y el punto de partida de la filosofía del derecho, pues en el desarrollo del espíritu objetivo se desarrolla justamente el reino de la libertad. Hegel describe fenomenológicamente las diversas formas de libertad. Primero, hay una libertad, como capacidad general de querer del hombre (libertad natural); hay otra libertad, como facultad de decidirse por éstos o aquellos objetos materialmente ofrecidos, a impulsos de la inclinación o el interés, con una determinación propia, pero en dependencia de las cosas; y finalmente, la libertad en que se superan el querer natural y el capricho individual en lo universal, en lo idealmente bueno y justo.

En torno al concepto de derecho, nos dice Hegel, un primer paso hacia la libertad es el derecho, tomado primeramente como conjunto de leyes; limita éste tan solo el capricho no la libertad.

Juntamente con lo anterior, esta primera parte del derecho, tratará de la propiedad (o derecho abstracto), la cual consiste en que, para subsistir, el hombre necesita bienes elementales; esos bienes y esos objetos son su posesión y mediante ella se afirma. Sin embargo, la desventura de esta actitud reside en el hecho de que, a fin de cuentas, son los objetos los que poseen al hombre, más que éste a aquéllos. Posteriormente desarrolla con la debida amplitud el tema del contrato.

- 2) La moralidad. En la segunda parte, se encuentra la voluntad reflejada en sí a partir de la existencia exterior, lo cual se manifiesta como individualidad subjetiva determinada frente a lo universal. Esta parte está dedicada consecuentemente a realizar una crítica de la moral kantiana, en donde el fundamento de la moralidad está constituido por el principio de autodeterminación interna, en cuanto que la voluntad no está determinada por un objeto exterior, sino por uno interior –voluntad subjetiva-.

Hegel denuncia las contradicciones de esta moralidad: su realidad no rebasa el círculo de los sujetos de buena voluntad, y éstos, precisamente, son los que no tienen necesidad de moral.

Hegel evidencia y critica el carácter abstracto y perfectamente indeterminado del deber kantiano; menciona que Kant pretende fundar ese deber en la simple razón *a priori* y, de hecho, le da un contenido arbitrario.

- 3) La moral realizada, también llamada eticidad. En esta tercera parte, Hegel proyecta la unidad y la verdad, de los dos momentos anteriores, el momento abstracto del derecho y la abstracción de la ética formal kantiana, es decir, la idea pensada del bien, misma que consiste en la realización de la voluntad y que se refleja de alguna manera en sí y en el mundo exterior. Bajo esta dinámica, se encuentra en este tercer momento la libertad como sustancia y existe como realidad y necesidad, igualmente que, como voluntad subjetiva, es decir, y precisamente aquí se sitúa la unidad y totalidad, aquí existe la idea en su existencia universal en sí y para sí, lo que, en el pensamiento hegeliano, se concibe como eticidad.

Efectivamente, los dos puntos anteriores constituyen los momentos abstractos y después de ellos llegamos, según Hegel, a la –moral realizada– donde se realiza la reconciliación del individuo con la sociedad. Esta moral realizada se desarrolla en tres momentos: la familia, la sociedad civil y el Estado. Cuando el ser humano llega a este término, el deber del hombre ya no se entiende como un imperativo

formal y vacío (visión peyorativa de la ética kantiana), sino como la participación en la sustancia moral; es decir, en las instituciones y en la vida pública.

Al abordar la familia, Hegel dice que ésta, está constituida por los hijos, quienes son la exteriorización de la interioridad de los padres, son su espíritu viviente; esta primera etapa constituye, sin embargo, una unidad demasiado particular, que no puede satisfacer todas las necesidades de los hijos y, por ello, su aniquilación resulta necesaria.

Para la descripción de la sociedad civil, Hegel se inspiró en las teorías económicas de su tiempo, particularmente las de Adam Smith. Aquí, Hegel expresa que la sociedad civil es la selva del egoísmo: cada uno es su propio fin, negando los intereses de los demás; por ello, el tiempo de la sociedad civil es el de la miseria, el tiempo de la mayor riqueza y de la más grande pobreza. Por supuesto, esta sociedad civil no es el término del derecho.

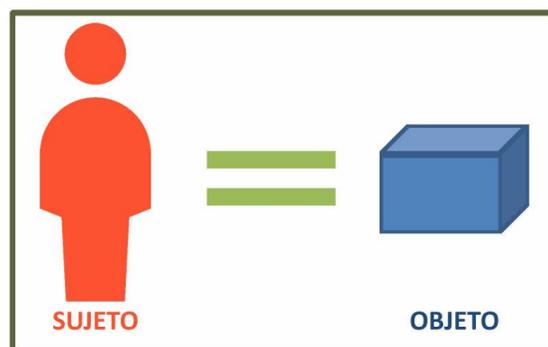
El Estado, es la última parte –y la parte culminante– de la etapa de la eticidad en la Filosofía del Derecho y debemos decir con Jean Michel Palmier que, *la concepción hegeliana del Estado es, ciertamente, la clave de la Filosofía del Derecho* (Palmier, 1986, pág. 95). Hegel reconoce al Estado como la realidad eficaz de la Idea moral por oposición a la sociedad que no podía realizar más que la posibilidad vacía y formal de la libertad. El Estado es, por lo tanto, la moral realizada, pues él expresa la voluntad del pueblo sobre el cual vela, mismo que lo ha constituido. Es la Razón en sí y para sí, y representa la racionalidad más elevada que pueda esperarse de la vida social. Es, en el seno del Estado donde los individuos alcanzan la libertad en su más alta expresión.

### ***El aforismo hegeliano, como expresión de la conjunción sujeto-objeto.***

El planteamiento ontológico idealista de G. W. F. Hegel, culmina el recorrido y revisión epistemológica de la estructura del conocimiento en la modernidad. El abordaje y soporte

en la individualidad-subjetividad iniciada en el siglo XVI, desarrollada y fundamentada en el siglo XVII y soportada ontológica y epistemológicamente en el s. XVIII, mayormente por Kant, culmina en el idealismo del siglo XIX, en el planteamiento y obras de Hegel.

La dinámica sujeto-objeto que genéricamente se ha venido presentando, llega a un punto culminante en Hegel, dado que el elemento ontológico real, existente en otro momento de la historia –quizá cuando se pensaba que la verdad existía independientemente de la percepción-captación por parte del sujeto– es subsumido e identificado de alguna manera con el sujeto cuando Hegel fusiona la idea con el devenir de la idea en la existencia histórica, es decir, se realiza una fusión integradora de la entidad ideal, en cuanto única substancia (la idea-entiéndase, sujeto) y la realidad existencial de esa idea, o encarnación de esa idea, a través de la historia (Naturaleza, el ser en devenir-entiéndase objeto). Por ello, como él lo manifiesta, el ser y el pensar, ahora son lo mismo, dado que *lo que es racional es real y lo que es real es racional*, según se observaba en el aforismo hegeliano, que se reportaba situado en el Prólogo de la obra, motivo del análisis doxográfico. Conforme al siguiente esquema:



Fuente: Elaboración propia

Efectivamente bajo el principio de unidad-totalidad hegeliana, culminamos en el acontecimiento de la identidad, donde las partes se suman, o mejor dicho son absorbidas, integrando la unidad substancial única, pretendida por Hegel, –recordemos que, para Hegel, sólo una es la substancia existente–, asistimos a la fusión del proceso (elemento formal) y del contenido (elemento material) en una sola realidad, substancial y dinámica

existencial. Por lo tanto, en la búsqueda de la pretensión de la presente investigación parecen evidentes los elementos para afirmar la extinción del elemento ontológico, el objeto, integrado y asumido ahora en la subsunción por parte de la realidad racional del sujeto.

### Conclusiones.

En la historia de la filosofía, puede encontrarse en el planteamiento de Santo Tomás una situación y realidad de paralelismo entre el sujeto y el objeto, dado que, en el plano epistemológico, por ejemplo, el resultado —es decir, la verdad—, viene a ser la consecuencia del encuentro cognoscitivo del sujeto y el objeto, donde el objeto es real, existente y determinante para explicitar la expresión de la verdad, al grado de que, para que algo sea verdad, tiene que ser conforme a la objetividad existente del dato-objeto cognoscible y, por otro lado, en tal encuentro cognoscitivo, el otro elemento, el sujeto, también es un elemento igualmente real, existente y determinante para explicitar la aludida expresión de la verdad, dado que, para que algo sea verdad, en este plano cognoscitivo, tiene que ser manifiesto por el sujeto humano.

Así pues, la verdad se establece y se soporta bajo una relación de igualdad sujeto-objeto, donde la expresión lingüístico-intelectual del sujeto es expresión fiel y clara que transparenta la realidad ontológica del objeto, y en el momento que no corresponde con ésta, adolece de no-ser-verdad, puesto que no existe relación de correspondencia entre el decir y el ser, del sujeto y del objeto respectivamente.

En el planteamiento de Santo Tomás, no se encuentra la pre-eminencia o prioridad ontológica de ninguno de los dos elementos presentes en el fenómeno cognoscitivo, lo cual posibilita el conocimiento construido por el sujeto cognoscente, con base en —y de alguna manera determinado por— el objeto cognoscible. Nótese que, ni el sujeto construye arbitrariamente su propio objeto de conocimiento, ni el objeto se impone como tal al sujeto que conoce, sino que se implementa la *adaequatio*, es decir, la relación de adecuación o

conformidad, entre el sujeto racional que implementa la intelección y el objeto aprehensible con toda su apetecibilidad ontológica.

Por otra parte, en el planteamiento kantiano, la relación sujeto-objeto, no se extingue, pues Immanuel Kant pretende superar un objetivismo craso que percibe e identifica en la estructura cognoscitiva medieval y reivindicar por lo tanto el sujeto humano. De esta manera, si bien es cierto que, el objeto no es extinto, si es notablemente disminuido, dado que, al situar al sujeto humano como centro, el objeto pasa a ser y estar en la periferia y además, dado el planteamiento filosófico trascendental, dicho objeto pasa a ser un constructo epistemológico constituido categorialmente mediante la –apercepción trascendental– ontológicamente constituido por el sujeto cognoscente, es decir, el objeto es parcialmente desvanecido, dejando puerta abierta a la preponderancia del sujeto, del cual ahora dependerá la definición y apreciación de lo que es y de lo que no es, por lo tanto, la verdad dependerá del sujeto. Es aquí, donde el soporte ontológico de la verdad, da paso a un soporte epistemológico de la verdad, y precisamente el planteamiento epistemológico es aquel elaborado por el sujeto humano y por ello depende de él, sin referencia ontológico-objetual alguna, pues si el objeto ya ha sido disminuido y de alguna manera constituido por el sujeto, dicho sujeto humano, no tiene por qué atenerse a objeto alguno independiente del pensamiento humano, es así que, la objetividad ontológica se desvanece (Moreno, 2024)

Culminando con el planteamiento hegeliano, puede encontrarse que la dinámica centrada en el sujeto, iniciada por Kant, es culminada por Hegel, pues al identificar sujeto-objeto en el proceso epistemológico, realmente y en el fondo, Hegel está confirmando a Kant, centrando todo en la *ratio humanae*, pues todo va a estar a expensas del pensamiento del sujeto humano, el decidirá lo que es, lo que no es y definirá como criterio último, la verdad, el bien y por lo tanto toda realidad, o elemento que pretenda ser real.

La dinámica centrada en el sujeto, iniciada por Kant, es culminada por Hegel, pues con la afirmación del aforismo: lo que es real es racional y lo que es racional es real en su Filosofía del Derecho, identifica sujeto-objeto. Así, por lo tanto:

- El sujeto es un elemento real en la existencia, que se conforma en el devenir de la idea misma y en ese mismo subsume el objeto, identificándose en el devenir como una y misma cosa.
- Como resultado de ese devenir donde el objeto es subsumido por el sujeto, conformando una unidad, el proceso de conocimiento, consistirá en el autoconocimiento, en una mirada interior que realiza el sujeto, buscando respuesta a las cuestiones de fondo en esa entidad ideal, de la cual el mismo humano es parte, momento y expresión.
- El objeto ya no existe en sí mismo, existe integrado en el sujeto. Por lo tanto, el conocimiento es objetivo porque lo realiza racionalmente el sujeto humano. El sujeto humano se convierte en garante, origen y fin de objetividad y conocimiento. Aquí las bases epistemológico-ontológicas con las que se las tiene que ver el siglo XIX y sobre las cuales se conforma y asienta el siglo XX.

### Referencias

- A.V. (1975). *Biblia de Jerusalén*. Desclee de Brower: Bilbao.
- Bates, J. G. (1975). *Filosofía del Derecho (Prólogo)*. México, D.F.: UNAM.
- Boff, L. (1985). *Jesucristo el Liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*. Santander: Sal Terrae.
- Copleston, F. (2004). *Historia de la Filosofía, 7*. Barcelona: Ariel.
- Dufour, J. L. (2001). *Lectura del evangelio de Juan*. Salamanca: Sígueme.
- Coreth, P. E. (1987). *La Filosofía del siglo XIX*. Barcelona: Herder.
- Garza, C. J. (1995). *Escucha Israel*. México, D. F.: Ediciones UPM.
- Collado, S. C. (25 de Noviembre de 2016). *Teoría de la evolución*.  
<https://www.philosophica.info/voces/evolucion/Evolucion.html>
- Hegel, G. W. (1975). *Filosofía del Derecho*. México, D. F.: UNAM.
- Hegel, G. W. (2015). *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*. México, D. F.: Fontamara.
- Hegel, G. W. (2017). *Fenomenología del Espíritu*. México: Fondo de cultura económica.
- Hirschberger, J. (1986). *Historia de la Filosofía, II*. Barcelona: Herder.
- Kaufman, W. (1968). *Hegel*. Madrid: Alianza editorial.
- Mansour, V. (25 de Noviembre de 2016). *El nacimiento de las ciencias naturales en la época clásica*.  
<https://prezi.com/.../el-nacimiento-de-la-ciencias-en-la-epoca-clasica>

Moreno, L. (2024). El giro del objetivismo al subjetivismo kantiano. Viraje de la epistemología moderna: la existencia fundante-predominante del sujeto y la disolución del objeto. *Revista Sincronía*. XXVIII(85).

316-346. [http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/85/316\\_346\\_2024a.pdf](http://sincronia.cucsh.udg.mx/pdf/85/316_346_2024a.pdf)

Palmier, J.-M. (1986). *Hegel*. México, D.F.: Fondo de cultura económica.