



MISCELÁNEOS | MISCELÂNEOS | DIVERS

Fermentario N. 9, Vol. 1 (2015)

ISSN 1688 6151

Instituto de Educación, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación,
Universidad de la República. www.fhuce.edu.uy

Faculdade de Educação, UNICAMP. www.fe.unicamp.br

Centre d'Études sur l'Actuel et le Quotidien, Sorbonne. www.ceaq-sorbonne.org

Extrañamiento agudo.

Bildung en la *Fenomenología* de Hegel.¹

Asger Sørensen

Resumen

Para Hegel la *Bildung* juega un papel importante como concepto filosófico general. *Bildung* está estrechamente entrelazada con la alienación. Ha sido común destacar cómo Hegel asocia conceptualmente la *Bildung* y el trabajo con un objeto. Sin embargo Hegel deja de usar la palabra '*Bildung*' en este contexto. Podría muy bien ser el caso de que la conciencia se forme a través de la obra, pero eso no quiere decir que la conciencia alcance *Bildung*. El lenguaje es una condición necesaria para la *Bildung*. *Bildung* requiere educación superior, no sólo trabajar con un material. Una lectura atenta del tratamiento de la *Bildung* en la *Fenomenología* de Hegel niega por lo tanto muchas de las interpretaciones de la dialéctica hegeliana y la filosofía de la historia en la estela del marxismo del siglo XX. El sujeto histórico no puede ser nunca la clase obrera. El sujeto histórico debe haber estudiado griego y latín en el instituto.

Abstract

For Hegel *Bildung* plays an important role as a general philosophical concept. *Bildung* is closely intertwined with alienation. It has been common to highlight how Hegel associates the working with an object conceptually to *Bildung*. However Hegel consistently fails to use the word "*Bildung*" in this context. It might very well be the case that for Hegel consciousness is formed through the work, but that does not mean that consciousness achieves *Bildung*. Language is a necessary condition for *Bildung*. *Bildung* requires higher education, not just working with a material. A close reading of the account of *Bildung* in Hegel's *Phenomenology* thus negate many interpretations of Hegelian dialectics and philosophy of history in the slipstream of 20th century Marxism. The historical subject can

never be the working class. The historical subject must have studied Greek and Latin in the *Gymnasium*.

La noción de formación – en alemán: *Bildung*¹ – ocupa un puesto central en debates relacionados con los problemas de la ciencia, la educación y la cultura en el contexto de la tradición europea. En sus orígenes, el concepto mismo de *Bildung* formaba parte de la ideología de la burguesía progresista en materia educativa, (Habermas, 1962: 115), fundada en expectativas de racionalidad, libertad, autonomía, y, en suma, madurez (Winkler 2012: 20-21). En el siglo veinte, en cambio, el concepto adquirió un tono conservador, hasta el punto de resultar compatible con el autoritarismo del Estado nacionalsocialista (Habermas, 1986: 46). El ideal de *Bildung* se convirtió así en objeto de sospecha y crítica, y de alguna manera sigue siéndolo en nuestros días (Winkler 2012: 26-27). Pese a esa actitud de sospecha, sin embargo, es posible reconocer en la idea original un elemento de verdad (Winkler 2012: 27-28; Habermas, 1962: 193)². Y cuando se trata de prestar apoyo a ese reconocimiento, la concepción hegeliana de la *Bildung* o formación constituye una fuente sumamente útil.

Recientemente se ha intentado revivir el pensamiento social y político de Hegel a partir de una constelación conceptual basada en las ideas de *Bildung* y de libertad. Con vistas a la elaboración de un concepto de formación adecuado a los planteos de la época presente (Winkler & Vieweg 2012: 9), muchas de las discusiones en este contexto se han remitido a la *Filosofía del Derecho* de Hegel como marco fundamental de referencia³. Esto es del todo comprensible cuando el punto de partida es el concepto de la libertad, ya que ése es el tratado en el que Hegel presenta sus célebres definiciones de la misma en pasajes en los que alega, por ejemplo, que “la meta absoluta de la Razón es que la libertad se vuelva real” y que “el Estado es el realización de la libertad” (W7: 403). Por supuesto, intentar captar el sentido del concepto de *Bildung* a partir de la idea de libertad supone dar prioridad a ciertas posibilidades ideológicas y conceptuales en desmedro de otras. En especial para los partidarios de un concepto tradicionalmente liberal de la libertad, pero también para el propio Marx así como para muchos marxistas, la concepción hegeliana de la libertad en este contexto ha sido vista frecuentemente como algo muy provocador.

El resultado es diferente cuando se toma explícitamente el concepto de *Bildung* como punto de partida. La consulta de las obras de Hegel revela que la mayor parte de las referencias a la *Bildung* tienen lugar en su *Fenomenología del espíritu* (Reinicke 1979: 86-87), y un rápido vistazo

¹ No es tarea fácil traducir de manera adecuada este término alemán. *Bildung* denota un tipo particular de formación, y el término puede significar tanto el proceso de educación como la meta normativa de dicho proceso, es decir, la adquisición de una *Bildung* con el fin de volverse una persona educada o cultivada. Este es el espectro de sentido en el que deseo situarme. En otros casos se ha optado a menudo por el término “cultura” como la traducción más adecuada (cf. Stern 2002: 148), probablemente para dar cuenta tanto del aspecto colectivo como de la dimensión ideal de ese proceso. En la traducción castellana de Wenceslao Roses, “cultura” es también el término utilizado en las secciones del capítulo VI de la *Fenomenología* que discutiremos en este artículo. En danés, *Bildung* puede traducirse de manera casi directa mediante el vocablo *dannelse*, razón por la cual no he discutido el sentido del vocablo en un escrito previo consagrado a este mismo aspecto del pensamiento de Hegel (Sørensen 2013a). En este caso me limitaré a escoger una simple solución técnica, utilizando tanto el término alemán como su equivalente de más amplia aplicación: *formación*.

² He analizado con mayor profundidad esta idea en un capítulo dedicado al tema de la *Bildung* en Habermas (Sørensen 2013b).

³ Tal es el caso de Hopfner (2012), Vieweg (2012), Menegoni (2012), Zander (2012) y la mayor parte de la contribuciones en el volumen publicado por Vieweg & Winkler (2012).

al índice de la obra bastaría para hacer notar que este concepto debió desempeñar para Hegel un papel de importancia como noción filosófica independiente del concepto de libertad. Lo que encontramos allí es un concepto de *Bildung* estrechamente vinculado al de extrañamiento [*Entfremdung*]. Desde esta perspectiva, teniendo en cuenta la relación entre ambos conceptos, cabe sospechar que la libertad no se reconciliará tan fácilmente ni con la Razón ni con el Estado, ni acaso tampoco con la idea de Sociedad. En otras palabras, Hegel parece ofrecer en la *Fenomenología* una perspectiva que resultaría mucho menos ofensiva tanto para un liberal como para un marxista.

El punto decisivo es que parece haber cuanto menos una diferencia de énfasis entre, por una parte, el tono conciliador del curso de filosofía del derecho de 1821 dictado por el maduro profesor Hegel en Berlín y, por otra parte, la enajenación experimentada en 1807 por el joven Hegel, cuando intentaba desesperadamente completar su escrito sobre el espíritu en Jena. Si uno toma esta última obra como punto de partida, por tanto, no sólo la conexión entre *Bildung* y libertad, sino también la idea misma de *Bildung* resulta diferente. Dado que es el concepto hegeliano de *Bildung* el que me interesa examinar en este artículo, mi análisis se concentrará principalmente en estudios referidos a la *Fenomenología*, dejando de lado en gran medida la *Filosofía del Derecho*. Intentaré esbozar, de esta manera, líneas de interpretación relevantes para una filosofía social más bien que para una filosofía del derecho o una filosofía política.

Tratándose precisamente de un concepto tal como el de *Bildung* o formación, desde luego, convendría efectuar una aclaración adicional y colocar cierto énfasis en el problema mismo de la educación. Este enfoque permitirá descubrir otros niveles de sentido en el concepto filosófico de *Bildung*, sin que ello nos impida ir más allá del plano estrictamente educacional. Como ha observado el filósofo y educador alemán Willy Moog, *Bildung* es para Hegel un proceso dialéctico de desarrollo que no sólo se reconoce en el despliegue de la conciencia individual, sino también en el espíritu y en el Absoluto, es decir, en la realidad como tal. El pensamiento de Hegel es un ejemplo de cómo el concepto pedagógico de formación puede llegar a ser tan importante como el concepto filosófico, hasta el punto en que resulta prácticamente imposible distinguir el uno del otro (Moog 1933: 72). En una filosofía centrada en el desarrollo tanto de la conciencia como del espíritu y la historia, la noción de *Bildung* debe ocupar un puesto central como concepto filosófico.

La alusión al aspecto educacional resulta interesante cuando se tiene en cuenta que, poco después de la publicación de la *Fenomenología* en Jena, Hegel asumió el puesto de rector en el *Gymnasium* neo-humanístico de Nuremberg, cargo que mantuvo hasta 1816. En este período nos encontramos con escritos menos conocidos en los que el fenómeno de la formación es abordado de manera explícita y puesto en relación con problemas pedagógicos⁴. Algunos de dichos escritos son discursos, apuntes e informes que Hegel redactó como parte de su trabajo de director, mientras que otros son bocetos filosóficos que sirvieron como notas para su enseñanza en el *Gymnasium*. Estos textos, sin embargo, son el testimonio de la madurez filosófica de un Hegel que en ese mismo momento preparaba *La ciencia de la lógica* y la *Enciclopedia*. Por eso merecen toda nuestra atención, sobre todo cuando el centro de interés es el concepto de *Bildung*.

Los escritos de Nuremberg permiten entrever que Hegel reconoce en la educación superior la enajenación característica de la modernidad, advirtiendo al mismo tiempo que la educación, de alguna manera, puede contribuir a una reconciliación. Para que ese tipo de educación pueda llegar a ser también una *Bildung* en la acepción fuerte del término, se requiere la apropiación de la cultura clásica. En este sentido, la formación en sentido estricto parece estar reservada a los estamentos superiores de la sociedad, hecho que permite comprender el posterior giro

⁴ Jørgen Huggler (2004) ha efectuado un excelente examen de la filosofía de Hegel desde el punto de vista educacional. Por lo que respecta al concepto de *Bildung*, los pasajes principales de las obras de Hegel y numerosos comentarios en alemán han sido recopilados por Pleines (1983-86).

conservador al que nos hemos referido. Para que la *Fenomenología* y los escritos de Nuremberg puedan ser objeto de una lectura conjunta, habrá que interpretar de manera diferente no sólo la conexión entre *Bildung* y libertad, sino también revisar la idea misma de *Bildung* tradicionalmente atribuida a Hegel, es decir, la concepción de la *Bildung* como el resultado de una labor productiva e incluso manual.

Siendo éste es mi marco de referencia en el presente artículo, expondré primeramente y de manera muy breve mi tesis general acerca del concepto hegeliano de *Bildung* (I), para luego agregar algunos detalles tomados de la *Fenomenología* que prestan apoyo a la tesis (II). Concluiré con una serie de observaciones generales sobre otras interpretaciones (III.).

I. La tesis general

La explicación y discusión del concepto hegeliano de *Bildung* suele basarse en la introducción y cuarto capítulo de la *Fenomenología del espíritu*⁵. A partir de algunos pasajes que, a juzgar por la frecuencia con que se los cita, cabría considerar clásicos, se llega a la conclusión de que la experiencia, la negación y el trabajo productivo son para Hegel los elementos determinantes de la *Bildung* de la conciencia en el sentido de ser-consciente [*Bewußt-sein*]. En contraste con esta lectura, mi propuesta consiste en sostener que, en Hegel, no se llega a la *Bildung* a través de la producción. *Bildung*, por el contrario, requiere por un lado el extrañamiento o alienación [*Entfremdung*] – en un sentido mucho más amplio que el del simple trabajo o elaboración de algo material – y por otro lado la *conciliación* o retorno-a-sí-mismo que sólo tiene lugar mediante la apropiación de la cultura clásica. Esta tesis se basa en la discusión más detallada de la *Bildung* en el sexto capítulo de la *Fenomenología*, es decir, en el capítulo sobre el espíritu [*Geist*]. Allí resulta claro que es la alienación y el “desgarramiento”⁶ del yo, y no el trabajo productivo, el que conduce a la *Bildung*.

Bildung presupone para Hegel no sólo la experiencia del extrañamiento, sino también la expresión del mismo. En este sentido, el lenguaje es una condición necesaria para la *Bildung*. Otro elemento que se hace manifiesto en el capítulo sobre el espíritu es que Hegel piensa la *Bildung* no como un fenómeno ligado al ser humano individual sino fundamentalmente como característica de un desarrollo colectivo. El espíritu se realiza primero como pueblo y como familia, y en ello reside su dimensión política. La riqueza, el poder y la ley, presentados como figuras del espíritu, se relacionan mutuamente de diferentes maneras a lo largo de la historia. Al cabo de este proceso, el extrañamiento asume el carácter de un devastador desgarramiento y la forma de la revolución. Por este motivo que he escogido el término “agudo” para caracterizar el extrañamiento. Entendida de este modo, la *Bildung* tiene lugar en el plano del espíritu entendido como algo colectivo, y no se llega a ella a través de la producción. *Bildung* no es en sentido primario un asunto de la conciencia individual que trabaja con algo material, sino un asunto inherentemente social, político y cultural. Es esta idea de la *Bildung* como problema de una filosofía social la que reclamará mi atención en la próxima sección. En el resto de la presente sección me limitaré a completar la tesis filosófica general, incluyendo el aspecto específicamente educacional que, lamentablemente, sólo puedo indicar aquí de manera breve.

Cuando a la luz de esta idea general de la *Bildung* volvemos a concentrarnos en el aspecto educacional, constatamos que Hegel prestó suma atención al fenómeno del extrañamiento desde el punto de vista de la educación impartida en el *Gymnasium*. Como rector, exaltó en sus

⁵ Ejemplos prominentes son los trabajos de Kojève (1947: 30ss) y Heidegren (1995: 464).

⁶ Me permito llamar la atención aquí sobre la importancia del término alemán *Zerrissenheit*, utilizado por Hegel en diferentes puntos de su obra, y que desempeña un papel particular en su explicación del concepto de *Bildung*.

alocuciones anuales la idea tradicional de *Bildung* (W4: 307), pero también quiso que las mentes de los estudiantes se abrieran a los nuevos desarrollos (W4: 314). Esa apertura sólo podía lograrse, según Hegel, si a los estudiantes se les daba acceso a obras clásicas escritas en griego y en latín (W4: 319). Una lengua no se aprende sin disciplina, y la extrañeza de las lenguas clásicas es un antídoto contra el conformismo. El aprendizaje de esas lenguas extrañas es como tal alienación, pero el contenido de las obras clásicas provee también los medios para que uno vuelva a reconciliarse con la realidad (W4: 320-21). Como cabe esperar, dada su reputación como portavoz del Estado, Hegel subraya la importancia de la disciplina en general (W4: 334-35), pero se toma también el cuidado de hacer notar que los jóvenes necesitan su propio tiempo para el desarrollo del carácter requerido para su emancipación y la realización de su libertad (W4: 351-53).

En sus materiales de enseñanza de la misma época, Hegel subraya que la *Bildung* ha de ser tanto teórica como práctica. Las virtudes que es preciso cultivar en el orden científico son el reconocimiento de los límites del juicio, la objetividad y el desinterés (W4: 260). Una virtud práctica es en primer lugar la salud que nos permite responder a nuestra vocación. Debemos ser fieles a nuestra vocación, ya que ésta, como aspecto de la humanidad, expresa algo universal y necesario (W4: 262-63). *Bildung*, por tanto, abarca para Hegel también aquello que en términos kantianos cabe considerar como los deberes para con uno mismo. Solo podemos cumplir con los deberes para con los demás, cuando cumplimos con los deberes para con nosotros mismos.

Así, *Bildung* supone la educación en su forma más elevada, no sólo el trabajo material. Desde el punto de vista de la *Bildung*, el trabajo material puede producir a lo sumo un conocimiento tácito, mientras que *Bildung* en sentido pleno supone el lenguaje y la cultura superior. Si se la lee con atención, por tanto, la explicación hegeliana de la *Bildung* en la *Fenomenología*, nos pone en guardia contra ciertas interpretaciones de la dialéctica y de la filosofía hegeliana de la historia emparentadas con el marxismo del siglo veinte. El sujeto de la historia, en suma, no es nunca la clase trabajadora, sino que debe haber estudiado griego y latín en el *Gymnasium*. Pero esto no significa que Hegel atribuya a la *Bildung* la cualidad de conducir a la realización universal de la libertad en el Estado.

II. Algunas referencias a la *Fenomenología del espíritu* en apoyo de esta tesis.

Intentaré corroborar esta tesis a partir de algunos pasajes de la *Fenomenología*. Lo haré primero (a) de manera negativa, sugiriendo que ya los primeros capítulos demuestran que Hegel no atribuye al trabajo productivo el carácter de una *Bildung*; y luego (b) de manera positiva, tomando como hilo conductor el desarrollo conceptual de la noción de *Bildung* en el capítulo sobre el espíritu.

a. La formación es espíritu – y no trabajo.

El punto de partida de la *Fenomenología del espíritu* es *Bewußt-sein*, el ser consciente, que en castellano se traduce normalmente como “conciencia”. Ser-consciente es el ser humano en lo que éste tiene de diferente con respecto al ser de las plantas y los animales. La *Fenomenología* trata por tanto de la conciencia humana y, en un sentido más específico, de cómo la conciencia llega a ser consciente de sí misma. O, dicho tal vez de mejor manera, de cómo el hombre, que es un ser consciente, llega a ser consciente de sí mismo en tanto ser consciente. Para Hegel, la conciencia sólo se vuelve real como “espíritu”, y aquí sería de gran ayuda pensar el espíritu en el sentido en que hablamos del espíritu de una época, por ejemplo del “espíritu del 68”. El título del libro puede interpretarse, por tanto, como indicación de una doctrina del espíritu que, como fenómeno, se hace manifiesto a sí mismo. En términos hegelianos, sin embargo, la necesidad de ese desarrollo

implica que “el camino mismo hacia la ciencia es ya ciencia”. La *Fenomenología* es por tanto, como lo indica también el subtítulo original de la obra, “ciencia de la experiencia de la conciencia” (W3: 80 / FE 60).⁷

En la introducción a la *Fenomenología*, Hegel vincula explícitamente el concepto de *Bildung* al desarrollo efectuado por la conciencia, desarrollo que implica la concatenación de una serie de figuras o planteamientos. El hecho de que su desarrollo deba proceder de ese modo se debe a que, en su investigación de un segmento de la realidad, la conciencia debe experimentar una y otra vez la figura en cuestión como no-verdadera, en la medida en que no es universalizable. Se produce de esta manera una “negación” cada vez que la conciencia experimenta la no-verdad de una figura dada. Tal experiencia pasa a ser entonces elemento integrante de un nuevo planteamiento de la verdad del ser consciente, y la conciencia explora el contenido de ese nuevo planteamiento. Cada planteamiento nuevo, por lo tanto, contiene el resultado positivo de la experiencia ya efectuada, es decir, el conocimiento de la no-verdad de la figura que ha sido negada. “La serie de las configuraciones que la conciencia va recorriendo por este camino constituye (...) la historia desarrollada de la formación [*Bildung*] de la conciencia misma hacia la ciencia” (W3: 73 / FE 54)⁸. La experiencia que la conciencia hace de su propia verdad supone un proceso de formación cuyos pasos se analizan en los primeros siete capítulos de la *Fenomenología*. La verdad, sin embargo, sólo puede conocerse en lo que Hegel llama “la ciencia” o en “el saber absoluto”, que es también el título del octavo y último capítulo. Sólo como espíritu la conciencia es un ser verdaderamente consciente, pero es sólo verdaderamente espíritu cuando su formación la ha conducido al saber absoluto. La *Fenomenología del espíritu* es la reconstrucción de la senda que lleva al saber absoluto.⁹

Un momento importante en este desarrollo es el punto en el que la conciencia pasa de ser consciente de algo diferente de ella misma a ser también autoconsciente, consciente de sí misma. Esto es lo que sucede en el Cuarto capítulo, titulado justamente “La autoconciencia”. Hegel examina allí la situación de la conciencia que se enfrenta a otra conciencia: una conciencia, por tanto, toma a otra conciencia como objeto y viceversa. Hegel ha aprendido de Spinoza que “toda determinación es una negación” (W20: 164-65). Pero la conciencia no es meramente un sujeto que percibe o experimenta. En las secciones anteriores, Hegel ha mostrado que la conciencia es también un ser viviente y deseante. La conciencia es para Hegel un ser consciente y que, como tal, está vivo. Esto significa que la conciencia también “niega”, en el sentido de destruir y consumir su entorno. La conciencia conserva su independencia mediante la negación material de su entorno, planteándose así un conflicto real una conciencia se enfrenta a otra conciencia.

Según Hegel, este conflicto no puede sino realizarse como una lucha a vida o muerte, y la resolución del mismo sólo se produce cuando una conciencia abandona el intento de negar a la otra, renunciando así a su independencia. Aquí es donde nos encontramos con la famosa “dialéctica del amo y el esclavo”¹⁰. Un componente decisivo de esta dialéctica es el temor a la negación absoluta, el temor a la destrucción y a la muerte, la angustia como tal. El temor a la muerte, temor al “amo absoluto”, sacude a la conciencia, y el resultado necesario es que una de las conciencias, desgarrada por la angustia, elige la vida, renunciando a su soberanía y aceptando por tanto el papel de siervo o esclavo. El servicio del esclavo consiste en trabajar para otro, siendo el amo lo único importante para él. El esclavo sirve al amo en la angustia, y es precisamente en este estado de servidumbre que nos encontramos de nuevo con la cuestión de la *Bildung*.

⁷ Cf. Moldenhauer & Michel (1970a), en W3: 596.

⁸ He propuesto en otro lugar el análisis y discusión del concepto hegeliano de experiencia. Cf. Sørensen (2010: 135-47).

⁹ Jørgen Hass (1981) ha efectuado una interpretación integral de la Introducción a la *Fenomenología del espíritu*. Entre los comentarios consagrados a la totalidad de la *Fenomenología*, cabe mencionar el texto sueco de Carl-Göran Heidegren (1995) y, centrada en el problema del saber absoluto, la tesis de habilitación presentada en danés por Jørgen Huggler (1999).

¹⁰ Para un análisis más detallado de esta sección, cf. Jørgensen (2012a), p. 69-73.

Para comprender el concepto hegeliano del trabajo es preciso volver a la cuestión de la conciencia como ser deseante. El deseo se caracteriza por tender a la “pura negación de un objeto” que, de esa manera, desaparece. El trabajo es para Hegel una “apetencia reprimida [*gehemte Begierde*], una “desaparición contenida [*aufgehaltenes Verschwinden*]” que “forma” [*bildet*] “el lado objetivo” (W3: 153 / FE 120). Es así como el objeto adquiere una “forma”, y para Hegel es importante hacer hincapié en que el temor y la servidumbre en cuanto tal, así como el dar-forma, son igualmente necesarios: “Sin la disciplina del servicio y la obediencia, el temor se mantiene en lo formal y no se propaga a la realidad consciente de la existencia. Sin la formación, el temor permanece interior y mudo” (W3: 154 / FE 121). Lo importante es que, en este dar forma a una cosa, el esclavo “llega a sí mismo” (W3: 153 / FE 120). La conciencia trabajadora adquiere “concepción de su propio ser independiente”. Por eso Hegel enfatiza que, sin esa actividad formadora, “y la conciencia no deviene para ella misma” (W3: 154 / FE 121).

La interpretación corriente del concepto hegeliano de *Bildung* se apoya en este argumento, tan pronto como se destaca la vinculación entre la formación como tal y el trabajo o elaboración de un objeto. Se da por descontado que uno se forma a sí mismo mediante el trabajo y, al mismo tiempo, da forma a un objeto según su propia idea. Quien da forma a una cosa, se pone fuera de sí mismo [*entäußert sich*], pero luego puede reconocerse en lo que ha formado. Se supone, por tanto, que dado que Hegel sitúa de esta manera la verdad de la conciencia en el esclavo, y dado que la conciencia se forma como auto-conciencia mediante el trabajo, la formación [*Bildung*] debe ser el resultado de dicho proceso. Como concluye Moog: “El trabajo en conjunto es la formación de la inteligencia” (1933: 73)¹¹.

Si se lee con más cuidado, sin embargo, se advierte fácilmente que en este contexto Hegel no utiliza el término *Bildung*. En cierto que utiliza el verbo *bilden*, formar o dar-forma, cuando se refiere a la formación de las cosas, pero ninguno de los dos términos aparece en su reconstrucción del desarrollo de la conciencia en este pasaje¹². Puede que las cosas, según Hegel, adquieran una forma de acuerdo con la idea preconcebida de un trabajador, y que la conciencia se forme mediante el trabajo, pero esto no significa que la conciencia adquiera de esta manera una *Bildung*.

En la *Filosofía del Derecho* Hegel caracteriza explícitamente la *Bildung* como el “duro trabajo” (W7: 345 (§ 187)) que conduce a la liberación del deseo, y a través del cual la voluntad subjetiva alcanza la objetividad, siendo esto lo que le permite devenir “la realidad de la idea”. Sin embargo, como mostraré en la próxima sección, este no es en modo alguno el concepto de *Bildung* que Hegel desarrolla en la *Fenomenología*. Parece haber aquí una diferencia fundamental entre, por un parte, la formación entendida como modelado o procesamiento de las cosas y, por otra parte, la formación de la conciencia. Para no perder de vista esta distinción, hablaré respectivamente de un “dar-forma” (*bilden*) a las cosas mediante el trabajo productivo y de la “formación” – es decir, la *Bildung* en sentido estricto – que el ser consciente debe, según Hegel, atravesar y realizar. Por más que en este punto pueda parecer forzado insistir en tal distinción, retornaré a ella en la última sección con el fin de examinar algunos malentendidos que se han vuelto corrientes, al menos entre los estudiosos de mi generación.

b. El extrañamiento y la formación están ineludiblemente entrelazados

¹¹ La misma línea de interpretación se reconoce en Heidegren (1995: 464), Hartmann (1931: 36-37) y Nicolin (1955: 97-98).

¹² El glosario general de las obras completas de Hegel contiene una referencia al mencionado pasaje bajo la rúbrica “Bildung” – hecho que parece confirmar la tendencia a equiparar el dar-forma a las cosas con la formación de la conciencia (Reinicke 1979: 86).

Las más amplias reflexiones filosóficas en torno a la *Bildung* en la *Fenomenología* se encuentran en el capítulo VI, “El espíritu”. Bastaría una simple ojeada a este capítulo para advertir la estrecha vinculación entre *Bildung* y alienación. Ambos términos aparecen en el título de la sección VI.B., “El espíritu extrañado de sí mismo. La cultura [*Die Bildung*]”. El primer apartado de este capítulo, titulado “El mundo del espíritu extrañado de sí”, se inicia con el inciso “La cultura y su reino en la realidad”. Estas secciones y subsecciones de la *Fenomenología* se destacan, en general, por ser las más extensas del libro (Siep 2000: 189). Dependiendo de la edición, la sección IV.B. cubre normalmente entre 60 y 80 páginas. Lo que propongo en esta sección es por eso sólo una modesta interpretación.

Como hemos visto, Hegel afirma que el ser consciente del hombre sólo se hace efectivo como espíritu: “El espíritu es [...] la esencia real absoluta que se sostiene a sí misma” (W3: 325 / FE 260). Esto significa, para Hegel, que todas las figuras anteriores pueden ser consideradas como abstracciones en las que se analizan las condiciones para la realización del espíritu. “El espíritu es la conciencia en cuanto tal [*Bewußtsein überhaupt*]” (W3: 326 / FE 260ⁱⁱ). Esto significa, como ha mostrado Siep, que Hegel no deja de prestar atención aquí al orden fáctico del desarrollo histórico (Siep 2000: 175). Es sólo en una tal realidad espiritual e histórica que Hegel hablará de *Bildung* en sentido estricto, y por eso es importante investigar cuáles son los factores que Hegel reconoce en el movimiento – que ahora aparece como un movimiento real – del ser consciente. Esos son los factores que determinan cómo avanza el proceso de formación y, por tanto, qué es la *Bildung* en Hegel.

La importancia de la formación consiste inicialmente en que representa lo contrario de “la universalidad sin espíritu de la ley”. Para Hegel, la universalidad sólo es real cuando ha llegado a ser. Es por eso que la *Fenomenología del espíritu*, para poder afirmarse como ciencia, debe reconstruir la lógica dialéctica de la totalidad de la génesis de la ciencia. Por la misma razón, el ser humano individual sólo cobra realidad y validez mediante la formación, o, término del propio Hegel, “en cuanto tiene formación, tiene realidad y potencia” (W3: 364 / FE 290ⁱⁱⁱ). La formación del individuo “y su propia realidad son, por tanto, la realización de la sustancia misma” (W3: 365 / FE 291). “Sustancia” significa aquí lo esencial, lo universal, la verdad del ser consciente. Con la entrada de la conciencia en lo que Hegel llama el “reino de la *Bildung*” podemos vislumbrar aquello que es la meta de la *Fenomenología*, es decir, el saber absoluto; pero esto no significa que las contradicciones se hagan menos acuciantes.

En el reino de la *Bildung*, la formación aparece como una figura de la conciencia, aquella en la que la conciencia no sólo se ha vuelto exterior a sí misma sino también extraña para sí misma. Como se ha notado con frecuencia, esta figura guarda cierta semejanza con la de la “conciencia infeliz” descrita en el cuarto capítulo (Heidegren 1995: 466); pero puesto que el extrañamiento del espíritu es también en sí mismo una figura real, Hegel llega incluso a afirmar que “el extrañamiento se extrañará a su vez” (W3: 366 / FE 292). En este punto la conciencia afronta conflictos, contradicciones y divisiones que tienen que ver tanto con los objetos como con la conciencia misma, e incluso con las contradicciones así planteadas. Tal como en el comienzo mismo de la formación, la contradicción fundamental es la que tiene lugar entre, por una parte, lo universal que la conciencia postula y, por otra parte, lo individual o particular que se manifiesta en la figura específica de la conciencia. En cada figura, la conciencia cree poseer la verdad sobre sí misma, pero en cada caso se muestra que la figura en cuestión no es universalmente aplicable y que, por ello, no tiene realidad en sentido estricto.

Como ha observado Siep, también en el espíritu encontramos esas contradicciones que hasta el momento han hecho que la conciencia se mueva de una figura a la siguiente (Siep 2008: 420). Además de esta estructura dialéctica general, sin embargo, en el ámbito de la *Bildung* se plantea una contradicción decisiva, de carácter real y material, que es la que se produce entre el Estado y

la riqueza. La conciencia considera inicialmente que el poder estatal es el bien y que la riqueza es el mal (W3: 367 / FE 293), pero al cabo de una serie de perturbaciones – es decir, el desarrollo de contradicciones internas, cambios de perspectiva y conciliaciones – la conciencia llega a considerar el asunto de manera totalmente distinta. Hegel comienza haciendo que la conciencia perciba el estado como lo universal, y a la conciencia se consagra entonces a la “elevada obediencia” en virtud de la cual la idea del Estado adquiere la realidad de la acción. Ese poder estatal real, sin embargo, entra en conflicto con el individuo, que experimenta el poder como “la esencia opresora y lo malo” (W3: 370 / FE 295), de manera que la riqueza pasa a ser el bien. Como señala Heidegren, cabe interpretar históricamente esta reversión como la transición del mundo feudal al capitalismo incipiente (Heidegren 1995: 232).

Según Hegel, sin embargo, la dialéctica es impulsada por una diferenciación adicional. El resultado es la aparición de otras dos figuras, la primera de las cuales consiste en atribuir el bien tanto a la riqueza como al poder, mientras que la segunda ve el mal en ambos. La primera figura es lo que Hegel llama “la conciencia noble”, aquella en la que la conciencia está puesta al servicio tanto del Estado como de la riqueza. La conciencia noble se caracteriza por su “heroísmo en el servicio”, la “virtud que sacrifica el ser singular a lo bien común” (W3: 373 / FE 298^{iv}). Aquí tenemos “el orgulloso vasallo” que actúa en beneficio del poder del Estado con “honor” (W3: 374 / FE 298). En la segunda figura, la conciencia se muestra como “vil” al sostener que hay “desigualdad” en ambos campos, del mismo modo que la idea de “dominación” siempre implica “una traba y una opresión”; en esta figura, la conciencia está “siempre dispuesta a sublevarse” (W3: 372 / FE 297).

Esta es la etapa en la que Hegel introduce el lenguaje. Desde el punto de vista de la formación, es vital que el ser consciente en su noble servicio obtenga una expresión lingüística, más precisamente en lo que Hegel llama el “consejo”. Allí se presentan “diversas opiniones acerca del bien común [*verschiedenen Meinungen über das allgemeine Beste*]”, si bien el consejo “no es todavía gobierno ni es aun, por tanto, en verdad un poder real del Estado” (W3: 374-75 / FE 299^v). Para Hegel, sin embargo, es realmente el lenguaje el que hace posible el extrañamiento y la formación. El lenguaje es “el ser allí del puro sí mismo, como sí mismo”; “sólo él [el lenguaje] expresa el yo, el yo mismo” (W3: 376 / FE 300). Por un lado, el lenguaje permite transformar la muda nobleza del servicio heroico en “heroísmo del halago”; por el otro lado, lleva el poder al plano más elevado del “ser allí depurado como espíritu”, la “purificada igualdad consigo misma: [el] monarca” (W3: 378 / FE 302). Así, el lenguaje hace posible la monarquía absoluta, lo que agrava aún más el extrañamiento. El lenguaje permite que el propio monarca se pronuncie como el único nombre – el Estado soy yo – y por eso el extrañamiento sacrificial se hace tanto más extremo para la conciencia noble.

El resultado es el “desgarramiento [*Zerrissenheit*]” en el que “se ha desintegrado y se ha ido a pique todo lo que tiene continuidad y universalidad, lo que se llama ley, bueno y justo”; todo “lo igual” se disuelve” en “la más pura desigualdad” (W3: 382 / FE 305). Según Hegel, sin embargo, es precisamente en este agudo y absoluto extrañamiento que podemos hallar la verdad de *Bildung*. “El lenguaje del desgarramiento es (...) el lenguaje completo y el verdadero espíritu existente de este mundo total de la *Bildung*” (W3: 384 / FE 306). La autoconciencia se eleva, en su rechazo, a “la absoluta igualdad para consigo misma en el absoluto desgarramiento” (W3: 385 / FE 306). La “pura *Bildung*” es “la absoluta y universal inversión y extrañamiento de la realidad y del pensamiento” (W3: 385 / FE 307). En esta *Bildung* enajenada, la conciencia trasciende tanto la noble fidelidad del siervo como la vil mezquindad del rebelde. Dividida, desgarrada y fragmentada, la conciencia tiene su existencia como “el hablar universal y el juzgar desgarrador” que, sin embargo, expresa “lo verdadero y lo incoercible”. La “conciencia destrozada” es “la conciencia de la inversión” (W3: 386 / FE 308), puesto que invierte “todos los conceptos y realidades”. Lo importante es, sin embargo, que “la impudicia de expresar este fraude”, ese “revoltijo de sabiduría y de locura, (...) de sagacidad y baja”, es “la más grande verdad” (W3: 387 / FE 308). Para

Hegel, este “desgarramiento de la conciencia, consciente de sí mismo y que se expresa, es la carcajada de burla sobre el ser allí, así como sobre la confusión del todo y sobre sí mismo” (W3: 389 / FE 310); pero aún así es la verdad de la *Bildung*.

De esta manera, Hegel ha dicho lo que tenía que decir acerca la formación en la *Fenomenología del espíritu*. Una sola vez retorna a la cuestión de la formación, al final de su análisis de la Revolución Francesa. Allí señala especialmente que el reino de la *Bildung* alcanzó el momento de mayor exaltación. En ese momento se cumple la “negación y alienación” de la *Bildung*, que no asume la forma de “pura abstracción”, sino que “su negación es la negación cumplida”. La formación alcanza su esencia en la “acción mutua” en tanto opuesta a la libertad absoluta en la revolución, en la que “su negación es la muerte carente de significación” (W3: 439 / FE 349).

En la *Fenomenología* queda claro que la formación tiene lugar bajo la condición de una sociedad moderna y desarrollada en la que, a través de un lenguaje depurado, uno puede referirse a sí mismo, a su entorno y a las contradicciones que surgen tanto para uno mismo como en las relaciones mutuas con dicho entorno. La formación alcanza su cénit en el reconocimiento consciente del carácter contradictorio de la existencia. La *Bildung* sólo cobra verdadera realidad en tanto verdaderamente alienada, es decir, como conciencia que no sólo es extraña para sí misma y con respecto a su entorno, sino también con respecto a su extrañamiento mismo. Alguien “educado” es precisamente alguien que se ha dejado formar por la exteriorización y el extrañamiento. Una tal conciencia es la que puede expresar la verdad del mundo de la *Bildung*, la verdad de las contradicciones en que ella misma se basa. Estas contradicciones son más evidentes para la conciencia noble y elevada, que considera como un bien tanto el poder del Estado como la riqueza, pero también la conciencia baja y vil se ve envuelta en contradicciones. Como conciencia *bohemia*, la conciencia vil puede muy bien expresar esas contradicciones en el lenguaje del desgarramiento. Pero, cuando llega al punto de la actividad rebelde en la libertad absoluta, es decir, en la revolución, el resultado no es sino una negación abstracta, a saber, la muerte. Para Hegel, una tal aniquilación no puede ser nunca un planteamiento de la verdad del ser consciente del hombre. Pero la verdadera formación enajenada no es tampoco el ser consciente en su verdad.

Pese al carácter contradictorio de la *Bildung*, ésta marca la más alta aspiración posible del espíritu en el proceso político tendiente a equilibrar los ideales del Estado y de la acumulación de la riqueza. Dicho de otra manera: la modernidad está caracterizada fundamentalmente por la división y la fragmentación, y en este sentido no admite ninguna reconciliación política y social más allá de la *Bildung*. La verdad del ser consciente debe encontrarse más allá del reino de la *Bildung* y, por tanto, más allá de las realizaciones políticas reales del espíritu. *La Fenomenología del espíritu* continúa así su avance, a partir del espíritu, a través de la religión y en rumbo hacia el saber absoluto.

III. Observaciones finales: No hay formación sin educación

Bildung, en el sentido de formación humana, supone como condiciones el extrañamiento, la fragmentación y la libertad. En el límite, puede decirse que la alienación es la condición necesaria para la educación. La formación no es, por tanto, una actividad teleológica consciente, dirigida a un fin que sería posible determinar de antemano. Como observa Gadamer, la formación no es un medio para dar forma a inclinaciones que ya se poseen (Gadamer, 1986: 17). En la formación, el hombre debe romper con lo que es meramente natural y, mediante la negación, elevarse hacia lo universal.

Puede, sin embargo, que la realización de esa tarea no resulte tan fácil. Una de las ideas constitutivas de la filosofía social es el reconocimiento de la relación problemática, a veces incluso

patológica, entre el individuo y la sociedad en la época moderna. Esto es por lo general lo que se señala cuando se utiliza el concepto de alienación, y los típicos referentes de este enfoque son Jean-Jacques Rousseau y Karl Marx¹³. Sin embargo, como sugiere Heidegren (1995: 226), por lo que respecta específicamente a la concepción alemana de la alienación como *Entfremdung*, Hegel merece ser reconocido como aquel que, bajo la inspiración de Goethe, actualizó y desarrolló el vocabulario filosófico. En efecto, como hemos visto, el Hegel de la *Fenomenología del espíritu* presta a la alienación su principal componente conceptual al ponerla en relación con la *Bildung*.

Como se señaló en la introducción, sin embargo, ha habido entre los comentaristas de Hegel una tendencia a destacar la relación entre el forzado dar-forma a las cosas y la formación de la conciencia. Uno de los ejemplos más llamativos es el de las célebres lecciones de Alexandre Kojève, según las cuales es el trabajo el que “forma la conciencia del esclavo” (Kojève 1947: 121). El trabajo “libera” y “crea el mundo real”, el cual se define como “no-natural”, “cultural”, “histórico” y “humano”. Para Kojève, el simple trabajo “forma-o-educar al hombre” (1947: 30-31). A la luz de una tal comprensión de la formación y de la educación, algunos intérpretes marxistas de Hegel han podido argumentar que la toma de conciencia de los trabajadores constituye como tal la conciencia en el estricto sentido hegeliano del término. Así, el trabajo productivo habría dado lugar a una elevación de la conciencia humana, y, desde este punto de vista, cabría afirmar que la clase obrera es el sujeto de la historia, es decir, la figura que conduce la historia de la humanidad a la superación final de todas las contradicciones. Como consecuencia de esta directa vinculación entre los pensamientos de Hegel y de Marx, el posterior rechazo de la idealización marxista del trabajo se vio asociada al simultáneo rechazo de la filosofía de Hegel, así como de aquello que, en apariencia, ambas tienen en común: la dialéctica. El joven Michel Foucault, por ejemplo, se distancia de la dialéctica denunciándola como “la filosofía del hombre que trabaja” (Foucault, 1963: 767). También para el joven Jacques Derrida, “la independencia de la autoconciencia se vuelve ridícula cuando debe liberarse a sí misma mediante la servidumbre, cuando se pone a trabajar, es decir, cuando se vuelve dialéctica” (Derrida, 1967: 28)¹⁴.

Como he afirmado anteriormente, sin embargo, son escasos los argumentos que puedan derivarse de Hegel en apoyo de una tal valoración del trabajo productivo. La negación es, por supuesto, un elemento necesario en la formación de la conciencia, pero el dar-forma del trabajo productivo no es la única modalidad de la negación, y es por cierto una modalidad bastante primitiva de la misma, ya que carece de carácter lingüístico. En la verdadera formación, es decir, en la *Bildung*, es la experiencia de lo extraño de la antigüedad clásica la que hace posible la negación, la ruptura con la realidad dada. Es a través del difícil estudio de las obras clásicas en griego y latín que uno puede desarrollar el necesario extrañamiento y desgarramiento, y es precisamente a través de esas mismas obras, en medio de la devastadora desesperación, que uno puede encontrarse consigo mismo. Por tanto, es el extrañamiento el que provee el componente negativo, y esto sucede en la experiencia del aprendizaje de lenguas extrañas. La superación de la distancia respecto de la antigüedad mediante la adquisición de las lenguas clásicas supone sin duda un duro trabajo, pero éste no es de tipo productivo y menos aún de índole manual. Puede que el dar-forma de la conciencia dependa para Hegel del trabajo productivo, pero esto no le brinda formación a la conciencia, *Bildung* en el sentido propio de la palabra.

¹³ Tal es, por ejemplo, la perspectiva de Honneth (1994: 16-27). Cf. mis observaciones sobre la transformación de la teoría crítica en Honneth (Sørensen 1012b: 278-86).

¹⁴ Cf. mi análisis de la dialéctica hegeliana en relación a Foucault, Derrida y Bataille (Sørensen 2007). Sobre la importancia de Hegel en la filosofía francesa del s. XX, véase la clásica introducción de Vincent Descombes (1979); cf. también Bruce Baugh (2003), quien se ha expresado de manera aún más contundente sobre este punto.

El sujeto de la historia es para Hegel el que se educó en el *Gymnasium*, mientras que el trabajador, que en la angustia y la ansiedad da forma a las cosas materiales para su amo, sólo accede a un nivel muy rudimentario del ser-consciente, a saber, lo que hoy podría llamarse un ‘conocimiento tácito’. Podría decirse que éste es un paso necesario para la elevación de la conciencia, pero nunca una condición suficiente. A fin de obtener la *Bildung* requerida para la vida en libertad y la toma de responsabilidades, el trabajador debería, en opinión de Hegel, poder acceder a una escuela secundaria o, mejor aún, a una universidad. Hegel no fue nunca un demócrata¹⁵. La mejor forma de conducción del Estado fue para él la aristocracia o, mejor aún, la meritocracia, es decir, el gobierno de los más aptos para esa función. No es posible apelar a la dialéctica de Hegel para apoyar el ideal marxista de la revolución proletaria, y por consiguiente no hay tampoco razón alguna para reprocharle a Hegel el fracaso de ese ideal.

Esto significa, sin embargo, que *Bildung* implica necesariamente para Hegel un conflicto entre el ser educado y el tener educación. Al parecer, la formación está tan íntimamente ligada al extrañamiento y a la fragmentación, que el proceso de formación nunca puede finalizar. Acceder a la *Bildung* es poder alcanzar una condición mental en la que la conciencia, es decir, el ser-consciente del hombre, puede seguir siendo conmovida por impresiones dignas de afectarla. Lo que uno consigue mediante la formación – es decir, al educarse – es una más elevada capacidad de juzgar de manera correcta, pero no un conjunto de juicios definitivos. Hay en la formación, por tanto, un cierto sentido de la indeterminación, y cabe esperar que a partir de este concepto abierto de *Bildung* sea posible desarrollar, desde una perspectiva contemporánea, vínculos conceptuales más fuertes entre la libertad y la formación.¹⁶

Bibliografía

- Baugh, B. 2003. *French Hegel: From Surrealism to Postmodernism*. New York and London: Routledge.
- Foucault, M. 1963. Préface à la transgression, *Critique* XIX (195–196).
- Derrida, J. 1967. Un hégelianisme sans réserve, *L'arc* 32.
- Descombes, V. 1979. *Le Même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Minit.
- Gadamer, H.-G. 1986. *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr. (*Gesammelte Werke*, Bd. 1).
- Habermas, J. 1962. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Neuwied: Luchterhand, 1976.
- Habermas, J. 1986. Henrich Heine und die Rolle des Intellektuellen in Deutschland, en Habermas, J. 1987. *Eine Art Schadensabwicklung*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hass, J. 1981. Hegel og problemet om filosofiens ‘begyndelse’. Et grundproblem i Phänomenologie des Geistes, *KRIS* 20/21 [Estocolmo].
- Hartman, N. 1931. Phänomenologie des wahren Geistes, en Pleines 1983–86, bd. II.
- Hegel, G.W.F. (FE). *Fenomenología del espíritu*. Traducción de W. Roses. [México, Fondo de Cultura Económica, 1966] Madrid, Ediciones F.C.E. España, 1985.
- Hegel, G.W.F. (W3). *Phänomenologie des Geistes*, en Hegel W.
- Hegel, G.W.F. (W4). *Nürnberger und Heidelberschriften 1808–1817*, en Hegel W.
- Hegel, G.W.F. (W7). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, en Hegel W.
- Hegel, G.W.F. (W20). *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, en Hegel W.
- Hegel, G.W.F. (W). *Werke in zwanzig Bänden*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1969–71.

¹⁵ Cf. Honneth 2001: 127.

¹⁶ Quisiera agradecer los amables comentarios efectuados por Carl-Göran Heidegren, Ingerid Straume, Jørgen Hass y Jørgen Huggler respecto del arriba mencionado capítulo sobre Hegel y la noción de *Bildung* (Sørensen 2013a), que en parte ha servido de base para la redacción de este artículo. Mi lectura de la *Fenomenología del espíritu*, por otra parte, no habría sido igualmente fructífera sin la asidua discusión de los problemas de la dialéctica con Anne-Marie Eggert Olsen, Arne Grøn, Dag Petersson, Per Jepsen y Thomas Schwarz.

- Heidegren, C.-G. 1995. *Hegels Fenomenologi. En analys och kommentar*. Stockholm/Stehag: Brutus Östlings Bokförlag Symposion.
- Honneth, A. (1994) Pathologien des Sozialen, in Honneth (2000) *Das Andere der Gerechtigkeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, p. 11-69.
- Honneth, A. 2001. *Leiden an Unbestimmtheit*. Ditzingen: Reclam.
- Hopfner, J. 2012. Damit man den Gedanken des Rechts habe, muss man zum Denken Gebildet sein (Hegel). Einigen Paradoxien des Rechts auf Bildung, in Vieweg & Winkler 2012, p. 55-62.
- Huggler, J. 1999. *Hegels skeptiske vej til den absolutte viden*. Copenhagen: Museum Tusulanum.
- Huggler, J. 2004. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Erfaring og fremmedgørelse, en K. Steinsholt & L. Løvlie (eds.). *Pedagogikkens mange ansikter. Pedagogisk idehistorie fra antikken til det postmoderne*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Huggler, J. 2009. Hegel's Phenomenology of Rationality, en A. Sørensen, A. Grøn & M. R. Møller (eds.) *Dialectics, Self-consciousness, and Recognition. The Hegelian Legacy*. Malmö: NSU Press, p. 13-43.
- Kojève, A. 1947. *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris: Gallimard, 1994.
- Menegoni, K. 2012. Recht des Einzelnen und Recht der Gemeinschaft, en Vieweg & Winkler 2012, p. 91-99.
- Moldenhauer, E. & K.M. Michel. 1970a. Anmerkung, en W3.
- Moldenhauer, E. & K.M. Michel. 1970b. Anmerkung, en W10.
- Moog, W. 1933. Der Bildungsbegriff Hegels, en Pleines 1983-86, bd. II.
- Nicolin, F. 1955. Hegel im Blickfeld der Pädagogik, en J. Derbolav & F. Nicolin (eds.) *Geist und Erziehung*. Bonn: H. Bouvier u. Co.
- Pleines, J.-E. (ed.) 1983-86. *Hegels Theorie der Bildung*. Bd. I: *Materialien zu ihrer Interpretation*. Bd. II: *Kommentare*. Hildesheim/Zürich/New York: Georg Olms.
- Reinicke, H. 1979. *Register [Hegel W]*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Siep, L. 2000. *Der Weg der Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Siep, L. 2008. Moralischer und sittlicher Geist in Hegels *Phänomenologie*, en K. Vieweg & W. Welsch (eds.) *Hegels Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, p. 415-38.
- Stern, R. 2002. *Routledge Philosophy GuideBook to Hegel and the Phenomenology of Spirit*. London and New York, Routledge.
- Sørensen, A. 2007. The Inner Experience of Living Matter. Bataille and dialectics", *Philosophy and Social Criticism*, Vol. 33, No. 2, p. 597-615.
- Sørensen, A. 2010. *Om videnskabelig viden. Gier, ikke og ismer*. Frederiksberg: Samfundslitteratur
- Sørensen, A. 2012a. *I lyset af Bataille*. Copenhagen: Politisk revy.
- Sørensen, A. 2012b. 7. Kritisk teori, en M. H. Jacobsen, K. Lippert-Rasmussen & P. Nedergaard (eds.) *Videnskabsteori*, Copenhagen: Hans Reitzel, 2nd ed, p. 245-87.
- Sørensen, A. 2013a. Hegel. Bevidsthed, fremmedgørelse og sprog, en I. Straume (ed.) *Danningens filosofihistorie*. Oslo: Gyldendal forlag, 2013, p. 197-211.
- Sørensen, A. 2013b. Habermas. Offentlighed, diskurs og politik, en I. Straume (ed.) *Danningens filosofihistorie*. Oslo: Gyldendal forlag, 2013, p. 321-34.
- Vieweg, K. 2012. Der Recht der Besonderheit des Subjekts und die 'Reiche der Besonderheit'. Zur Modernität von Hegels Begriff der Freiheit, en Vieweg & Winkler 2012, p. 63-73.
- Winkler, M. & K. Vieweg 2012. Introduction, en Vieweg & Winkler 2012.
- Vieweg, K. & M. Winkler (eds.) 2012. *Bildung und Freiheit*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Winkler, M. 2012. Bildung als Entmündigung? Die Negation des neuzeitlichen Freiheitsversprechens in den aktuellen Bildungsdiskursen, en Vieweg & Winkler 2012, p. 11-28.
- Zander, F. 2012. Anerkennung als Moment von Hegels Freiheitsbegriff, en Vieweg & Winkler 2012, p. 115-124.

ⁱ Traducción de Darío González a partir del texto de Asger Sørensen, *Bildung in Hegel's Phenomenology. Acute alienation*, en Stefan Ramaekers & Philippe Noens (eds.). *Old and new generations in the 21st century: Shifting landscapes of education*. The Site Committee of the 14th Biennial Conference of the INPE, 2014, p. 274-85.

ⁱⁱ W. Roses traduce esta última expresión como "conciencia en general".

ⁱⁱⁱ "Formación": "cultura" en la traducción de Roses.

^{iv} Roses utiliza la expresión "lo univerzal" en lugar de "el bien común".

^v Roses traduce aquí el término *Meinungen* ("opiniones") por "suposiciones".