

NOSOTROS, NUESTRA CONCIENCIA, NUESTRA SITUACION Y NUESTRO TIEMPO *

Dr. Juan R. Sepich

I. Conciencia de la efectiva realidad humana.

No corresponde al tema propuesto una exposición con criterio de tarea artesanal, ejecutada magistralmente por profesional de una disciplina, si por tal se entiende la filosofía, las letras, las artes o las disciplinas llamadas humanistas, por estar afectadas a la condición humana de una manera cualquiera.

Corresponde, sí, en la medida de lo posible, una exposición capaz de “comunicar la idea con la cual se orienta la condición humana” o el individuo humano numéricamente singular o numéricamente generacional, para ser lo que es, “para realizarse” y para vivir en el plenario sentido de la palabra; e. d. alcanzar la plenariedad de su condición humana.

aa) La *comunicación* tiene como blanco llevar a la conciencia de aquel, a quien algo se comunica, a la *verdad* de la cosa comunicada; e. d. a aquello que la cosa comunicada es, “en sí”; lo que cada cosa es, éso y no otro, es su verdad.

Con la posesión de la verdad adviene a la conciencia el *conven-*

* Clase inaugural del curso académico 1973 (Mendoza, 26 de marzo) en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

cimiento de la conciencia en la posesión de lo que la cosa es. El convencimiento depende de la verdad de lo conocido y no a la inversa.

La conciencia deviene verdadera o no-verdadera y el convencimiento no es verdadero ni no verdadero, sino simplemente cierto o incierto o firme y estable o débil e inestable.

La comunicación, como tal, sólo atiende a la presentación de la verdad; de ninguna manera al convencimiento de la conciencia; éste procede de la verdad comunicada y es resultado de la tarea de la conciencia que recibe la comunicación. Pero tiene, sí, que ver con la verdad de la cosa de esta otra manera. Mi conciencia tiene verdad, cuando alcanza lo que las cosas son, en sí mismas; mi conciencia tiene certidumbre, cuando la verdad de las cosas es, para mí, de significación e interés, por lo que ellas mismas son.

Toda pretensión de comunicar convencimiento o generarlo en la conciencia, de quien recibe la comunicación, es obra de la *retórica* y no de la ciencia, cuya tarea propia es la presentación o comunicación de la verdad o presentación de lo que la cosa, a comunicar, es en sí. El resultado de tal pretensión, llevada a cabo, no es comunicación sino ideologización, propaganda, leva de adhesiones, conquista de adeptos o fanatización. El convencimiento realizado por uno mismo, no es retórica sino formación o desarrollo de la conciencia.

La Universidad no tiene otra *intencionalidad pedagógica* que la comunicación de la ciencia o la presentación de la verdad de las cosas en ella enseñadas o a enseñar. Quien delinque contra este principio, delinque contra la realidad fundamental de la Universidad misma.

La adquisición de convicciones o convencimientos fundamentales, por parte de los universitarios, es cosa de la labor de la conciencia numéricamente singular o generacional de los miembros discentes de la Universidad y de ninguna manera, tarea de los miembros docentes de la misma.

bb) La comunicación otorga la *idea*, entendiendo por tal no la simple representación por pensamiento, sino aquella suprema unidad, bajo la cual una realidad efectiva puede ser aprehendida y comprendida en su fundamental realidad determinada o concreta. Tal es p. e. la *idea* de Bien, bajo la cual Platón quiso encerrar el último y fundamental engrama de toda realidad; e. d. el bien es aquello que, como verdad, las cosas nos proporcionan o nos confieren.

Pero el maestro de la Academia se quedó en un terreno indeterminado o abstracto, en el cual la efectiva realidad nuestra se opaleció, hasta representarse como una realidad segregada de nuestro mundo efectivo.

El noble intento, que bajo el *éidos* emprendió el griego, es el monumento más alto que la comunicación ha levantado entre los hombres de todos los tiempos.

Sin embargo de lo cual, el siglo XIX quiso hacer de la *idea* o *éidos* una *simple preferencia* de los griegos *por lo óptico*, reduciéndola a una intuición de inmediatez o percepción sensible o estética, cuyo precio era, simplemente, el estar al alcance de todos, sin el menor esfuerzo. El mayor que los griegos realizaron, vino a parar en una mirada superficial, que el espíritu echaba sobre las cosas.

La *idea* empieza por ser *estricto concepto*, en el sentido de *lógos*, que *religa y destaca* seleccionando en la forma de *conciencia de*, bajo la cual la actividad de la conciencia abarca, accede y quiere acceder a la realidad efectiva, que efectivamente ella concibe en sí misma; *concepto* debe tomarse en el sentido, en que dicho término se emplea para señalar la *concepción* biológica, con la cual el animal concibe y realiza su prole.

El paralelismo entre ambas concepciones no autoriza a trasponer a la concepción espiritual de la conciencia el *principio transitivo* de la concepción biofisiológica del animal. El espíritu, en la actividad de la conciencia, se mueve en la más estricta inmanencia; cosa que sólo el espíritu es capaz de tener como engrama.

Por debajo del nivel de concepto no hay *idea*; a lo sumo imagen, fantasma, símbolo o sensación; mientras que el concepto es la "obra" del llamado por los griegos *Nus poietikós*; el concepto es su *poietón*, que emerge de la conciencia y se radica sólo en ella; e. d. es la obra inmanente de la conciencia misma.

La *idea* tiene, por ende, que ser la forma de la conciencia, como paralelamente (no analógicamente) la forma "La Yacente" de Henry Moore no puede estar sino en el bronce, al cual transforma en "La Yacente". En él se funde la forma con la materia.

cc) La *idea* es la suprema forma, con que la razón sabe presentar la efectiva realidad de todo, bajo el signo de su fundamental constitución; es decir, la forma de su "racionalidad", gracias a la cual es y puede ser efectivamente real. Lo que no reviste la racional-

lidad, no es efectivamente real, pues no tendría unidad; por eso el absurdo no existe; e. d. no tiene determinada existencia o concreción real efectiva.

La idea es la perfección o plenariedad del pensar, del cual es capaz el espíritu.

Las categorías, bajo las cuales el entendimiento piensa y representa toda realidad, sólo pasan a integrar la filosofía, si la conciencia o la razón levantan esas categorías al nivel de *idea*.

Como el simple concepto representativo o concepto universal abstracto (categoría) es el engrama del entendimiento analítico, así la idea es la forma del pensar racional o de la razón, en tanto suprema obra del espíritu en su *actividad de saber*.

La idea es el pensamiento determinado hasta su concreción máxima; e. d. lo absoluto. Por eso la conciencia, en tanto autoconciencia, es, "en sí y para sí", lo absoluto o la *idea* de su identidad.

Esa idea es la manifestación del espíritu.

La idea tiene, por la vía de la comunicación, su propio destino: en ella, a través de sus diversos momentos o etapas: concepto universal abstracto, concepto especulativo o idea, ha de configurarse la conciencia; esa configuración es la *idea*.

Este lenguaje de la materia y de la percepción estética no es el más adecuado para expresar el acontecer del espíritu.

Podemos hallar otro, que complemente las expresiones anteriores.

Los griegos comenzaron por indagar la constitución de lo real; allí buscaron *lo unitario* y lo denominaron *stojéion* o elemento.

Si las cosas no tienen unidad, no son lo que son, sino un informe montón, de no se sabe qué.

El elemento unitario (agua, tierra, fuego y aire) servía para emparentar las cosas y discernirlas, a la vez.

De este principio y comienzo emerge la noción de *idea*, en tanto la idea otorga a la conciencia su fisonomía, dentro de la cual toda realidad va a alojarse en forma de pensamiento o concepto, sea estricto o genérico.

La conciencia formada o conformada deviene el cauce, por

donde ha de discurrir toda realidad, a la cual el espíritu quiere acceder.

Al devenir tal, es ella la cuenca unitaria de toda realidad, que puede haber en el espíritu.

dd) Ella es la forma universal de todo, lo que “desde sí” haya de trasponerse al espíritu. Ella es *lo absoluto*, lo que no admite condicionamiento de nada y condiciona todo lo que a ella se allega.

Lo que ha de ingresar, como pensado o sabido, al ámbito de la conciencia, recibirá de ella su impronta y no podrá sino revestir la forma de la conciencia. Tal forma es “pensamiento”.

Así se transforma la conciencia en el *elemento* determinante o elemento que actúa como *caldo de cultivo*, en el cual, *únicamente*, puede lo real alojarse en el espíritu, al socaire de la actividad de la conciencia.

El individuo numéricamente singular, que es cada uno, bajo cuya forma, exclusivamente, se presenta la realidad humana efectiva, se vuelve *elemento* o caldo de cultivo, en el cual toda la actividad de pensar tiene que desarrollarse. El individuo viene caracterizado como conciencia, sobre todo, como autoconciencia; la conciencia, antonomásticamente la autoconciencia, es lo absoluto, el caldo de cultivo de todo saber (en cualquiera de sus etapas); lo *absoluto racional* o su pensamiento especulativo, aquel donde él hace experiencia de lo que la conciencia es: la manifestación del espíritu.

El individuo humano, numéricamente singular, es el *elemento* (ámbito, caldo de cultivo, principio, origen y comienzo) en el cual, exclusivamente, puede tener y tiene lugar el pensamiento en su más alta forma o la idea, aquella que otorga a la conciencia misma su fisonomía o autoconciencia.

Este *lugar de privilegio* es el “puesto del hombre individual” en el cosmos; allí, en ese puesto se da cita todo lo real, a lo cual él aspira a llegar para incorporárselo y así realizar y realizarse para alcanzar la plenitud de su vida y su vivir.

En el universo ha emergido, pues, la *figura imperial*: el individuo humano, numéricamente singular, como el *Tópos* (lugar, hontanar, fuente y origen inicial) de todo saber.

El se yergue ante la naturaleza como el reino del espíritu, al cual aquélla debe plegarse dócilmente como ante su jerarquía.

La reconquista o recuperación y exaltación de la efectiva rea-

lidad humana es la conquista de la conciencia como autoconciencia

Es reconquista porque el rumbo y el *momento analítico* del pensamiento ya había llegado a culminar y tenía que dejar paso al pensamiento de la determinación sintética, la superación del pensamiento categorial abstracto, abría camino para el pensamiento determinado y concreto, que es la filosofía del espíritu, a partir de la experiencia del mismo, como el analítico partía de la empiria.

El pensamiento especulativo engarzado en el concepto especulativo no sólo representa al individuo numéricamente singular, como el concepto abstracto del entendimiento lo representaba, sino que lo concreta, al determinarlo en lo que él es y en lo que debe ser (su necesidad lógica): autoconciencia.

La determinación de esta autoconciencia se manifiesta en los *momentos* que recorre la conciencia, como los diversos momentos del cincel y del trabajo del cincelador hacen resultar y resaltar la forma de la obra plástica.

La conciencia incorpora, en su actividad, el *elemento dinámico*, la *enérgueia* de que hablaba Aristóteles, como movimiento que manifiesta la vida del espíritu; aquel *nus*, cuya energía era la vida del espíritu.

Esta etapa, signa la modernidad; la modernidad no es más, pero tampoco menos, que el realce de la conciencia en marcha a la autoconciencia.

Las dos figuras señeras de esta modernidad, como precursoras inmediatas, son Descartes y Kant. Desgraciadamente a ambos les toca, como a la totalidad de los filósofos, caer, en la *opinión pública* (no la popular sino la culta), bajo la hermenéutica de los que ven sólo el exoterismo de su pensamiento, trascurando e ignorando su esoterismo o espíritu del mismo. En Kant no ven más que el problemático, que separa la razón teórica como enfrentándose a la razón práctica, y dejando abandonado a ésta, el camino de la plenariedad de la conciencia. Olvidan que Kant sentó el principio de su filosofía en la conciencia y en su actividad; su momento analítico no es todos los momentos, sino sólo el momento analítico.

La determinación o concreción de esa conciencia espera su momento, el momento de la realización de la autoconciencia, bajo cuya forma la filosofía inicia la modernidad contemporánea, bajo la signatura de la *Fenomenología del Espíritu* o la experiencia de

la conciencia, aquella que ella misma hace de sí misma, para resultar como autoconciencia.

De esta manera entramos al “amanecer de una época” que es nuestro tiempo, tiempo de empresa y de reiniciación de la marcha progresiva y ascendente hacia la plenitud del individuo humano numéricamente individual y también generacional.

Este es el primer engrama nuevo de la nueva Universidad, cuya tarea es la de formar al individuo singular y generacional en el espíritu de su tiempo, mediante la formación de la conciencia individual singular y generacional, para devenir autoconciencia individual y generacional.

La comunicación de la idea, en tanto ésta pasa a ser forma de la conciencia, en la autoconciencia, manifiesta la *teleología* de la conciencia y, así, también la orientación de la conciencia u orientación del movimiento de la conciencia, en el cual movimiento consiste su vida.

II. La conciencia y su funcionalidad.

La conciencia, despejada la atención de todo substancialismo, que pretenda verla como la anatomía topográfica ve al organismo, es el nivel, el umbral, el rellano o la grada del movimiento de flexión o espejamiento del espíritu.

La reflexión del espíritu se desarrolla a la manera de un clima, como un movimiento penetrativo en la dimensión de profundidad.

1. La conciencia es *fenómeno* o la mostración del espíritu; su característica es la reflexión y se remite a sí mismo, en tanto “espíritu” es *manifestación*. El espíritu —en la reflexión— se vuelve hacia la manifestación de sí mismo, como a la efectiva realidad del espíritu; e. d. el espíritu está activo al “mostrarse” o aparecer.

Este enmarcamiento de la cuestión es determinada y singular posición del individuo numéricamente singular; en ella se advierte “la única realidad efectiva espiritual” al alcance de nuestro conocimiento. Lo que quede por debajo de este nivel, será meramente “representación” de la realidad espiritual efectiva; lo que sobrepase este nivel, como sobreabundancia, no pertenece a la capacidad humana; la supera más allá de sus posibilidades naturales.

Pretender más alto nivel, ha configurado *la ilusión del romanticismo*, que ha creído tocar con sus *sentimientos*, lo infinito, lo

santo, lo sublime y lo divino.

Ha confundido lo infinito absoluto efectivo con lo indeterminado de la representación sentimental; captación pretendidamente experiencial, que se apoya en una representación indeterminada de lo real.

El *sentimiento de lo divino* no es una experiencia ni una captación, sino simplemente una palpación a oscuras de lo divino, lo cual determina un alertamiento de nuestra atención, cuyo resultado es el *sentimiento* de ello.

El haberse conformado con ese sentimiento de lo elevado y absoluto ha signado al pensamiento del siglo XIX y también signado el momento de su desaparición, para dejar paso a nuestro tiempo, ansioso buscador de lo espiritual absoluto y conquistador de la experiencia del espíritu, en la conciencia devenida autoconciencia.

2. La conciencia toma la forma de "Yo"; lo cual significa que el comportamiento del espíritu respecto de sí mismo es la relación ilimitada, que él guarda consigo mismo en todos sus movimientos o actos. El Yo es el sujeto de la conciencia, es el "pensante".

Tal es la única perspectiva, en la cual el "Yo" es una realidad efectiva y determinada (concreta) del sujeto singular. Fuera de esta perspectiva el "Yo" de la psicología y el "Yo" de la filosofía kantiana son dos abstracciones, que carecen de todo contenido. Si se considera atentamente esta perspectiva o fundamental relación, se tendrá ante sí un panorama humano enormemente enriquecido.

Yo pienso, yo quiero, yo digo, yo rehuyo, yo desconozco, yo siento, yo temo, etc.; lo que el sujeto repite aparentemente como una máquina, es siempre él mismo, plegado sobre sí mismo, como terreno barrido por violentas avenidas de agua o suavemente perfundido por una mansa lluvia, acariciado por un tibio sol o agostado por su calcinante calor. El espectáculo espiritual es totalmente diverso. El "yo" no es otra cosa que el pensante que existe efectivamente.

3. En la identidad de la relación del espíritu consigo mismo se cifra la certidumbre del espíritu acerca de sí mismo, el sosiego; o bien lo opuesto, la incertidumbre, la agitación y la angustia, cuando ese comportamiento se ha oscurecido o perturbado. La patología no es una patología de signos, sino la figura que toma el padecimiento de un estrato profundo del espíritu.

4. La funcionalidad de la conciencia, su movimiento estructu-

ral, está ya en esta *identidad* consigo misma, presente bajo la forma de idea; así puedo decir: yo quiero, sé, padezco, amo, etc. Bajo esta *forma—idea* (“Yo”) se va a presentar y manifestar todo hecho de conciencia. El “yo” es una idea, bajo la cual la conciencia piensa las cosas o es conciencia de las cosas.

aa) Esta *forma—idea* es puramente obra de la conciencia: es la forma cómo la conciencia “deviene conciencia de” todo contenido.

Que sea puramente forma de la conciencia significa, que la conciencia se mueve al nivel de la reflexión o proyección de sí misma en un espejo, que es ella misma.

¿Qué es lo que proyecta sobre sí misma, como sobre un espejo? No puede ser otra cosa que ella misma, no aún a nivel de su reflexión, sino a nivel de aquella “conciencia que es” o existe como natural actividad de “sentir”. En todo caso, es aquella *conciencia animal* (viviente) o sensitiva, por la cual el individuo singular humano *con—vive* (con otros vivientes) la vida vegetativa, sensitiva, la diferencia climática, el hambre, la sed, la fatiga muscular, en fin, aquellos temples oscuros, en los cuales más se aparea a los demás vivientes que se diferencia de ellos.

bb) Este contenido natural de la conciencia (puramente “natural” y no aún “identidad ideativa” de sí misma consigo misma) *se torna objeto* (o contenido) de aquella primera reflexión, como la cual hemos comenzado designando la conciencia: la etapa, el nivel, el movimiento de flexión o espejamiento del espíritu sobre sí mismo.

cc) La “conciencia natural” así determinada es, manifiestamente, *un momento* de la llamada conciencia sensible, en tanto se destaca el hecho escueto: “Hay una conciencia de” o “hay conciencia de” un vivir aún indiferenciado.

La mera conciencia que no se “precisa con marcados rasgos”, sino que se mantiene desligada de más precisas determinaciones, hace de ella un *objeto con autonomía*, en tanto se desliga de los demás; es, de por sí, un objeto ella también.

De esta conciencia meramente natural o inmediata depende que el “yo” empiece por conocer o simplemente “yo conozco” (el día, la noche, el calor, el hambre, etc.).

Esa conciencia que conoce, deviene propiamente conciencia a nivel de su primera reflexión.

dd) *Aparentemente* aquella primera pura conciencia sensitiva (de luz, hambre, sed, frío, etc.) se presenta como exterior al sujeto singular, ajena a él y extraña.

Este “yo”, que es el sujeto individual encarado y enfrentado a aquella conciencia (aparentemente) ajena a él, se proyecta como “lo otro” que el yo singular, “lo otro” que ella misma; pues el “yo” no es más que la conciencia.

En efecto; el “yo” asume aquella conciencia; ella es lo otro; pero esta negatividad u *otredad* es la identidad del yo mismo, la cual está y enraíza en aquella conciencia, aparentemente ajena.

Aquella conciencia soy yo mismo y no otro.

ee) Tal es el asomo del primer nivel reflexivo de nuestra identidad con nosotros mismos. Logramos asirnos a nosotros mismos a través de aquella conciencia, como objeto sobre el cual fijamos la atención, como algo que es “en sí”, como algo con estructura de fondo: un comportamiento nuestro, con respecto a nosotros mismos; las dos partes constituyen la totalidad del comportamiento o la ligadura (relacional) total de nosotros mismos con nosotros mismos.

ff) Esta es la *luz del espíritu* que *hace ver* o pone de manifiesto su carácter de diverso o de conciencia natural (*difusa vivencia* de lo que existe o “estados de ánimo”).

gg) Dos cosas han emergido de este examen: la *luz* (tal expresión es un símbolo, que designa la posibilidad que tiene el espíritu de manifestarse); esa luz señala la presencia del espíritu: y la unidad compuesta o dualidad (el saber y lo sabido; el yo y lo diverso de él o conciencia—objeto,), bajo la cual aquella unidad se muestra, al mismo tiempo, como la identidad de sí con “lo otro” que ella; esa “otredad” sólo es momento, efectivamente forma una estricta *unidad viviente*: la “Conciencia de” sí misma.

Este es el “amanecer” del espíritu, la “aurora” de lo humano efectivamente real y numéricamente singular. Eso es cada uno de nosotros.

5. *De la conciencia abstracta a la mostración del espíritu.*

aa) La identidad del espíritu consigo mismo, tal como el “yo” la estatuye, es una idea puramente abstracta, sin determinaciones o sin contenido y *meramente formal*.

El individuo singular no expresará su conciencia jamás, sino bajo esa forma. Se trata de una forma, destacada por la reflexión, precisamente para hacer ver cómo lo “aparentemente” simple no es tal sino de contenido múltiple.

Es característica del “yo” ser un “momento” (abstracción) que no se tiene derecho a hipostasiar, cual si fuera unidad independiente caída aerolíticamente; no se sabe desde qué planeta, como el “yo” transcendental kantiano, pura forma “a priori” de todo conocer.

El espíritu como “alma” —a manera de una forma constitutiva de estable (sustancial) universalidad (como la forma que el tallista arranca al tronco con la gubia)— no es otra cosa, que la reflexión sobre sí, realizada por el sujeto; esa reflexión se liga y se remite a dicha estabilidad; la cual no aparece más que imprecisamente como “lo otro” que el “yo” o el espíritu; o sea, como la negación del espíritu, lo que está más allá de él como algo oscuro y sin determinaciones manifestadas.

bb) Ahora la conciencia —el plegamiento del espíritu sobre sí, en tanto aparece como “lo otro” que él— no puede aparecer más que como la “consideración (cosa que sucede en todo comportamiento relativo a dos términos) de la autonomía de ambas partes; al mismo tiempo es la *identidad*, a la cual han sido levantados y asumidos ambos términos, bajo la forma de “conciencia de sí”.

cc) El espíritu, en tanto “yo”, es *realidad fundamental*, base o esencia (esta realidad del espíritu sólo es presentada como “hecho” (yo estoy allí pensando, queriendo, hablando, etc.), y como mera *forma* (o idea) de una actividad (pensar, hablar, querer, etc.); el espíritu (en tanto conciencia) sólo es una *mostración*; mejor aún; sólo es un *mostrarse* (como hecho de ser o estar ahí), un “hacerse ver” o presentarse como hecho. Esta es la única efectiva realidad, de la cual disponemos, como de un dato” (“cosa dada” o *inmediatez*).

El espíritu no se muestra tal como él “en sí” es; e. d. en “su verdad”; aparece sólo en su “inmediatez” o cosa que *se da*, como decimos de las cosas: *hay cosas*, sin precisar *qué* son ellas. El espíritu es simplemente ésto: hay espíritu, que se muestra bajo la forma del *hecho* (fenómeno) que denominamos “conciencia”.

Lo cual trae a la memoria: que el *movimiento* de la conciencia es un *mostrarse* como *modo de ser inmediato*; v. g. como un acto de voluntario: yo tengo tal propósito; como acto de decisión;

como acto de conocimiento de, etc. etc.; mostrarse tal como, en cada acto, se determina por su forma y contenido.

Los actos son los "fenómenos de la conciencia", al alcance de la mano: todo lo que concientemente hacemos, decimos y pensamos en lo interior como en nuestro comportamiento exterior. Este *hecho* (acontecer o acontecimiento), en la medida en que sube de *nivel mostrativo*, en razón del contenido determinado, llega a ser *concepto* del espíritu mismo o *idea* racional, la cual expresa su esencial contenido.

Entonces *su mostración* deviene igual *a su esencia* o realidad fundamental.

La fenomenología de la conciencia es manifestación o fenomenología del espíritu, en cuanto tal. De esta raíz deriva, que la filosofía o ciencia de la conciencia lleve el nombre de "Fenomenología del Espíritu".

dd) A lo precedente puede formularse la objeción popular, indigna de un cultor del saber, apelando al llamado "sentido común": "dónde y cómo ve el filósofo los llamados *momentos*, lo abstracto, el aparecer, el mostrarse, sin que allí, al mismo tiempo estén los demás momentos: lo concreto, todo lo que hay dentro del mostrarse, etc.?"

Se puede responder con una imagen: están *dentro de un disfraz*. En el teatro se puede representar a *Hamlet*. No es necesario que se conozca al actor en sus características individuales singulares, por el hecho de que represente bien a Hamlet.

Puede llegarse a esta conclusión: que su mostración, como Hamlet, es valiosamente sugestiva, como para hacerme vivir el personaje mismo, si bien en su individual comportamiento privado sea totalmente reservado, poco amable y hasta antipático.

Lo característico del espíritu y de lo racional es distinguir o advertir las diferencias en aquella realidad que se muestra en su *determinada* (caracterizada) unidad estructural, que ella misma es.

Al observador le toca no perder de vista las diferencias, para no perder de vista la extremada riqueza de matices y de contenido que se presenta en tales manifestaciones inmediatas.

6. *Sentido del movimiento de la conciencia.*

Se entiende por "sentido" *aquello*, hacia lo cual se encamina

la conciencia en su movimiento, de manera que en esa meta la conciencia tenga el indicador, que oriente su movimiento, en vista de lograr su cabalidad. Aristóteles designó este *sentido* como *entelechéia* (entelequia).

La entelequia no es una *realidad* “a priori”, ni trascendental, sino una *forma ideativa o idea-forma*, en la cual está delineada la *configuración* que adquirirá la vida en su movimiento, cuando ese movimiento, haya sido llevado a cumplimiento final. También el artista (pintor, escultor, músico o poeta) trabaja siempre con su “interior creación”, como con una “guía” y “término”, donde su “concepción artística” gana su “cabal realidad efectiva”.

Este mismo pensamiento volvió a ponerse en curso por obra de Hans Driesch, quien mostró cómo la vida no procede azarosamente, sino que se orienta sistemáticamente; a ella —en sus más diversas formas— le subyace el mencionado *punto de orientación*, en fuerza del cual la vida cubre sus etapas desde el comienzo de su manifestación hasta la realización plenaria de su modelo determinado. Tal es v. g. el caso de la ontogénesis humana.

Teniendo toda efectiva realidad su estructura, por la cual deviene accesible a la razón humana, esa estructura de fondo (*su racionalidad*) es el *punto focal* (orientador), en el cual el movimiento vital encuentra su plenaria realización; plenitud que se traduce como transformación del movimiento en reposo, cuando ese movimiento ha alcanzado dicho punto.

La ontogénesis cesa, cuando el niño nace; o bien, cesar el movimiento o proceso ontogenético significa el nacimiento del niño y el comienzo de una vida, que ha logrado su forma.

aa) Aquí corresponde formular la pregunta sobre el sentido o lugar *dónde* el movimiento de la conciencia va a remansarse, como en su *plenariedad* alcanzada.

Esta cuestión se ocupa, en cierto modo, de una *teleología*, punto terminal de un movimiento que se anula, a no ser que en lugar de anularse, vaya a dar en lo opuesto de aquello, hacia lo cual se encaminaba. En ese caso aparece lo *teratológico*.

La meta, pues, del espíritu, que es conciencia, consiste en lograr que su “aparecer” o “mostrarse” sea igual a su “ser” o fundamental realidad efectiva.

Se percibe de inmediato la significación de esta pregunta, cuando se advierte que el movimiento de la conciencia es aquel que aca-

ba en la *formación o deformación de esa misma conciencia*, como sucede en la Institución de que formamos parte.

El mismo hecho puede formularse, aún, de otro modo: que el movimiento o mostración de la conciencia se homologue, no tanto a lo que ella es, en tanto espíritu, sino a lo que ella “debe ser”, para ascender al nivel de espíritu. Esta expresión es ya dinámica y deriva del espíritu, cuyo movimiento es la *vía indispensable* para la realización de su potencialidad y el logro de su efectiva realidad, a nivel de individuo singular numérico y a nivel generacional o etapa de la “Historia mundi”.

bb) La conciencia es, pues, un límite del espíritu: la certidumbre; por eso la conciencia sigue “mostrándose” siempre como teniendo un “objeto”, que es suyo. Como tal, al objeto se lo refleja o proyecta como el “yo”. De esta manera la existencia del espíritu, en tanto “yo” y como conciencia, sigue teniendo un *contenido*.

Cuando el espíritu alcanza, en su *mostrarse*, la identidad de “ser” y “mostrarse”, el contenido desaparece; él mismo es *certeza* y *verdad*; viviente unidad del todo, donde la posesión es lo poseído y lo poseído es la posesión: la perfecta inmanencia de la plenariedad del sujeto individual y numéricamente singular.

cc) Desde este punto de vista —emergiendo hasta el nivel de “conciencia de”— la plenaria realidad efectiva del espíritu empieza por ser *certeza* de sí; de la cual certidumbre la *convicción* es su *figura*. La convicción genera un *previo reposo*; no frena el movimiento, pero *sosiega* al espíritu, para que no se desafore. Es la tranquilidad del que —según el dicho impreciso— tiene subjetivamente la convicción de la rectitud de su juicio. Cuesta hacerlo apaar de su posición.

Que el espíritu no se desafore significa, únicamente, que él no se salga de sus fueros.

Esto permite distinguir la *convicción* del mero aferramiento tenaz o terquedad.

La *convicción* es el *índice* de garantía o firmeza (jurídicamente podría emplearse la expresión: título de derecho a poseer), con que una *verdad* se encuentra en el espíritu.

El aferramiento de terquedad, en cambio, es la manera, sin garantía, con que un espíritu adhiere a algo, cuya verdad no tiene. “No tener su verdad” significa simplemente, no saber qué es *éso* a lo cual adhiere, pero a lo cual se siente atraído. Un caso típico es

el acto de enamoramiento deslumbrante de los jóvenes y de los que no lo son, cuando no se conocen suficientemente como para saber si la relación entre ambos sujetos ofrece la garantía, que el afecto parece prometer.

Desde el *punto de vista didáctico* esta zona es la de *roce* entre alumno y profesor cuando éste quiere imponer una opinión, a la cual aquél no ha accedido aún; el alumno se recuesta sobre sus habituales convicciones no reflexivas.

La manera de superar el “entredicho” es esperar a que el alumno gane el terreno de la reflexión; él mismo, por sí, avistará la verdad, que sostiene la certidumbre del profesor, pero para el alumno no aún a la vista.

Sobre esta trama del espíritu está afianzada aquella advertencia hecha al principio: en la Universidad no se debe querer convencer—materia de la retórica— al estudiante, sino ponerlo en el camino del *saber*; sólo desde este último puede y debe avanzar hacia la firmeza de sus convicciones; la cual ha de ser y será siempre, exclusivamente, de él.

La vista de la tarea didáctica, desde esta cumbre, es una maravillosa eclosión de los espíritus, que se pierde para el fanático, que sólo pretende ideologizar, conquistar adherentes “sin verdad previa”, hacer adeptos y arrastrar por fanatismo a quienes no ha podido ganar por la verdad.

Toda pedagogía que no parta de este principio no es pedagogía sino *homicidio*. Eso y no otra cosa quiere decir que la Universidad está sólo para enseñar a hacer entrar en la senda de la verdad; o como Hegel gustó de decir: entrar al reino del saber, construido por el espíritu, para tener allí su heredad y dominio. Entonces la vida universitaria es la hermosura de la juventud y de la conquista, del trabajo y de éxito, totalmente vuelta hacia el individuo humano numéricamente singular y no para la absurda finalidad: “crear cultura”, como quien crea cosas, que se convierten en dueñas del sujeto humano singular.

Ya en el lenguaje que *se habla* —subrayando esta expresión impersonal: “se habla”— puede advertirse la desorientación de los que han perdido o nunca tenido la orientación y el rumbo del espíritu.

El mero conocimiento no siempre da verdad; la verdad la otorga sólo el *saber*; pues sólo él da, de las cosas, lo que ellas son, en su fundamentalidad radical, a los diversos niveles de las ciencias todas,

sin exclusión alguna ni codiciosa proscripción por parte de las disciplinas, que no quieren reconocer jerarquía en el saber.

La vida universitaria tiene su raíz en el saber como tal. La verdadera vida de la Universidad es la vida de su saber, no la masa de sus conocimientos, a veces, desmantelados de saber.

Sobre esta base se puede enjuiciar el nivel y la intensidad de la vida universitaria nacional, de modo que el juicio resulte esclarecedor de las circunstancias y de los hechos, que forman la patología de la Universidad nacional.

Lo que está en baja —en esta etapa de crisis: universitaria— es el *nivel científico* (con lo cual se designa, antonomásticamente el nivel de *saber*) de la enseñanza universitaria.

En el último decenio el nivel de la Universidad nacional ha descendido en su aspecto científico o de saber.

El fenómeno no nos atañe solamente a nosotros, sino a la universidad occidental. No tenemos razón alguna para creer que la excepción nos proteja. Uno de los síntomas del descenso es el acceso a la cátedra por parte de los que buscan allí un “Status” y un “Cur-sus honorum”, sin aportar la posibilidad de llevar el estudiantado hacia el camino del saber.

De allí las quejas contra el desencuentro entre ambos polos del mundo universitario: alumnado y profesorado.

El síntoma no es totalmente negativo; porque delata, por su lado y a su manera, la presencia de una apetencia por el saber, que se descubre, nuevamente, incluso en las Universidades aparentemente menos dotadas de alto nivel. Este síntoma es de incalculable valor y paralela eficacia.

Exclusivamente sobre esta apetencia de saber puede operar la acción docente formativa.

Por curiosa paradoja, pero no incoherente, se da la coincidencia de los dos movimientos de sentido opuesto: *alejamiento* respecto del saber y *apetencia* del saber; ambos representados, respectivamente, por una parte del alumnado y profesorado, en sus esenciales actitudes.

El *ascenso al saber* es esencial engrama de la conciencia; la contradicción (o destrucción radical de ese engrama) no es meramente una posición diferente; es una diferencia esencial “en” la posición.

La *diferencia esencial* (una conciencia meramente representativa y una conciencia racionalmente conceptiva) estatuye la separación entre el *espíritu* y la *naturaleza*.

La *diferencia esencial* o de esencia no tiene ante sí, como su opuesto, meramente *lo otro*, sino *su otro*; aquel cuya *caracterización* esencial está dada en función de lo opuesto.

La *conciencia sensible* no se caracteriza radicalmente sino por relación a la *conciencia racional*, de la cual aquélla es la contradicción, capaz de destruir la conciencia racional. En efecto; la conciencia sensible o meramente representativa (abstracta, analítica) *excluye de sí toda concreta racional concepción* reflexiva y completa de la cosa; y reducir la *concepción reflexiva racional* de la cosa a una *pura representación abstracta* de la misma, es aniquilar esta concepción racional concreta de la cosa. Por lo mismo, la *concepción racional* de la conciencia (genitivo subjetivo) es lo contradictorio (o aniquilador) de la representación sensible de la conciencia; una destruye la otra.

Entre estos dos polos, siempre uno es “lo otro” de su opuesto.

La *conciencia sensible*, como engrama, es siempre “lo otro” u opuesto de la conciencia racional.

Por estar ambas posiciones —de las conciencias universitarias, de alumnos y profesores— en lo esencial, las diferencias son siempre simultáneas.

Por eso donde prima la *hegemonía de la conciencia sensible*, siempre ya asoma la *apetencia de la conciencia racional*; y donde ésta se constituye en exclusiva forma de la conciencia, asoma la reivindicación de la conciencia sensible.

Este es, por otra parte, el movimiento pendular de la “Historia mundi”. Y esa es la actual contraposición que hizo entrar a la Universidad en ebullición.

La presencia del espíritu que se niega o no se niega a lograr su correspondiente nivel.

La actual divergencia no está asentada sobre oposición alguna de menor cuantía que ésta. El movimiento entre esas actitudes —en la conciencia— es la asimilación (*Aufhebung*) destructiva recíproca; una *representación abstracta* asume y anula una *concepción racional* (concreta), retrocede respecto de ella; y esta concepción ra-

cional asume y anula a aquella representación, por ser un progreso respecto de la misma. Este juego o movimiento cesa sólo cuando la conciencia alcanza su ápice. De lo contrario, retrogradaría al descender, nuevamente, a la mera representación.

(Ver: *Ezyklopädie — Ciencia de la Lógica*; Inciso B (beta); párrafo 119; pg. 127).

Una universidad *imperniada* sobre la conciencia así concebida, que tenga por gozne a la conciencia espiritual del sujeto humano singular es la única que puede dar respuesta a la población estudiantil desconforme y en busca de la orientación, que no puede definir, sino a través de sus rechazos de todo aquello, que no la lleva al reposo, aquel que es término del movimiento de la conciencia en busca del saber.

Con este tópico llegamos al siguiente problema.

7. *Las etapas de la conciencia en su elevación hasta la condición espiritual.*

aa) Las etapas de la conciencia no representan, primariamente y por antonomasia, dimensiones cuantitativas de tiempo; menos aún, de espacio continuo o discontinuo.

Son, más precisamente, los “momentos” —las situaciones y formas de ella— en los cuales permanece aún religada a “lo otro que ella”; lo cual suele denominarse “objeto”.

En la “religación de la conciencia al objeto” establece Kant la “intrínseca finitud”, inevitable e inextirpable, de la conciencia humana.

Kant incurre, por ello, en incoherencia; puesto que la “libertad de la conciencia” —forma universal de todo acto de la misma— es ya, negativamente, ilimitada; pero, además, incurre en “petición de principio” por cuanto, tácitamente, postula una “conciencia limitada”, desde que “supone” que ella debe permanecer *ligada a objeto* “perpetuamente”, cuando él mismo postula para la conciencia una “validez transcendental”, en la cual aquélla queda liberada de toda religación a objeto. Semejante “gratuidad” postulatoria pone de manifiesto el carácter de “torso”, que la reflexión de Kant reviste.

La finitud de la conciencia, según Kant, se debe a la religación a objeto: lo cual el mismo destruye, pues la conciencia transcendental no está religada a objeto y sigue siendo “finita” en su con-

tingencia, a pesar de la “necesidad transcendental” de las formas (categorías de la sensibilidad, del entendimiento y de la razón).

La finitud de la conciencia, en razón del contenido, no proviene de la condición de objeto, sino de la condición caracterizante de “otredad”, que el objeto inviste.

La conciencia operante transcendentalmente —o sea, sin relación a objeto— alcanza una ilimitación en la certidumbre de sí misma, de su “yoeidad” o identidad de ella consigo misma, en tanto es un “yo”. No es, pues, la *objetidad* lo que limita, sino la *otredad*.

Las incongruencias e incoherencias del examen transcendental emergen de la “inmovilidad de la conciencia”, que se detiene en cada etapa, como si la siguiente (categorías de la sensibilidad, del entendimiento puro y de la razón) no absorbiera a la anterior y como si la conciencia se *triplicara*; cuando Kant mismo afirma, que la conciencia tiene la “certeza” de su identidad.

La *compartimentación* de la conciencia es intolerable incongruencia con la *certidumbre* de su “unidad” viviente, que la conciencia tiene de sí misma.

bb) Las etapas, pues, no son segmentos alícuotas de la conciencia, sino *momentos*; y los momentos responden a niveles cualitativos de certidumbre, que la conciencia tiene o por los cuales pasa, para abandonarlos en “la certeza incondicionada” de su identidad y de sus formas, v. g. las formas de la razón, basadas en la postulación o la fe y las “formas—postulados” de la “razón práctica”, tales como la “incondicionalidad del deber” (“deber ser” equivalente a “necesidad”, aunque no determinística).

Si preguntamos, pues, qué son las etapas o momentos de la conciencia, aparece su carácter de “gradas”, niveles, formas, por las cuales todas pasa la certidumbre, que la conciencia tiene, cuando esa certidumbre llega a ser la de su propia identidad consigo misma. A este movimiento podríamos llamarlos “de forma”; pero no “bajo la luz” de una forma, que existe sin su materia. Semejante *diéresis* (diáiresis) no es una *efectiva realidad*, sino un “momento” (analítico) del movimiento de la conciencia, el cual no se “congela”, sino que sólo se transforma en “repose”, cuando la conciencia gana la total certidumbre de sí misma, al ganar la *unidad* de todos los momentos de ella, la cual jamás dejó de ser *una* e idéntica a sí misma, sin mezcla de “otredad” efectiva.

Tiene que haber —en razón de la “viviente unidad” de la con-

ciencia, la cual siempre es una “forma” con su “materia” o su contenido— un otro movimiento, que es el de la conciencia misma, en su unidad, en lo que ella es, como y en tanto “conciencia de”.

Tal movimiento, al mover la forma, mueve la materia y al mover la materia, mueve también o cambia la forma. Ese movimiento es inherente e inmanente a la conciencia misma. Allí deviene, ella misma, “otra” o experimenta su no-verdad y la restricción (finitud) de su “certidumbre”; pero también deviene “nuevamente”, otra vez, “sí misma”, ella misma y recupera, de esta manera, su primigenia unidad y la certidumbre de sí misma, en la cual ya no hay “otredad” alguna.

Por eso pasa de la certidumbre de sí —como idéntica a sí misma— a la “verdad de sí”, en tanto deviene idéntica a lo que es, efectivamente: *el movimiento vivo de sí misma*. Ella, fenomenológicamente, no es otra cosa.

cc) Los momentos o etapas de la conciencia son “momentos del movimiento de devenir” que ella es; devenir ella lo que ella misma es; por donde los momentos del nivel de su certidumbre se muestran como momentos de su certidumbre, la cual deviene paulatinamente “verdad”; su certidumbre se eleva a su verdad; las dos son una unidad: ella misma.

La contraposición (dualidad): “certidumbre—verdad” no muestra ser una diéresis, sino una unidad, cuyos momentos son la certeza y la verdad.

El movimiento de la conciencia es el paso, cambio o devenir la certidumbre, verdad; y la verdad, devenir certidumbre.

Ese movimiento puede y debe considerarse una *elevación de nivel* o una determinante cualitativa de la conciencia; o es el movimiento de aquello que la conciencia es (su verdad), su “en sí”, el cual deviene, además, “para sí”.

dd) Las etapas “se funden” o fusionan al ser asimiladas; no revelan tanto la limitación de la conciencia o su otredad, cuanto, por el contrario, su unidad o identidad, juntamente con su (negativamente) “ilimitada capacidad” de conocer todo.

Mientras no se gane esta altura —por eso y no por pura metáfora— no se puede comprender lo que es la conciencia, lo que es la experiencia del espíritu o de la conciencia misma y lo que significa “lo absoluto”, que el espíritu inviste, en su condición de tal. Sin ascender a esta altura o a este nivel, tampoco se puede comprender

lo que es y quiere nuestro tiempo de la modernidad contemporánea; sin ese nivel no se es hijo de hoy, sino de “ayer”, aunque se siga vegetando en nuestros días.

Esta visión u “oráma” (pan—oráma) diluye la concepción incongruente del idealismo transcendental, como el sol disipa la niebla matinal; pone de manifiesto su incoherencia y es la unidad que devuelve al individuo la “conciencia de sí”, en su antonomástica identidad.

Sin ganar esta altura no hay “filosofía”, sino el abstruso cavar una fosa y revolverse sin sentido en un atormentador repasar representaciones, que son como nubes oscuras, pero sin agua ni vida. De semejante tarea está ausente el espíritu, el cual es movimiento porque es vida, ya que la vida es movimiento.

8. *Las etapas de la elevación de la conciencia.*

aa) Ellas, en total, forman una tríada. El espíritu, primero, es “conciencia” y en cuanto tal, tiene un “objeto”, del cual es conciencia; ella queda religada a la “otredad” todo el tiempo que permanece sin continuar su movimiento ascensional.

El momento del “conocimiento objetivo” ha llenado el siglo XIX.

“La nueva filosofía” consiste en el movimiento ascensional, en busca del momento siguiente.

Da la “medida de la pérdida”, que el individuo numéricamente singular ha tenido que soportar, al pretenderse retenerlo en el “mero conocer de objeto”, ignorando su vocación de espíritu, manifiesta en el “pensamiento especulativo”, cuyo engrama es: “abandonar” la *representación del objeto*, ganando “la necesidad lógica” del mismo; la cual ya no es “otredad” *en y de* la conciencia, sino su “presencia espiritual” activa: el espíritu.

bb) El espíritu deviene y es *autoconciencia*, para la cual el “yo” es objeto.

La experiencia de la conciencia —la que ella misma hace de sí— le muestra que su duplicación: *conciencia—yo* no es más que la dualidad de momentos de la “unidad viviente”, que la conciencia es. El “yo” pertenece a la conciencia, no la conciencia al “yo”.

La “auto conciencia” es el sol que sobrepasa la línea del horizonte y da paso al pleno día.

No por otro motivo el pensar griego, desde su comienzo, opera con el símbolo de la luz; el poema de Parménides es un testimonio monumental del "asomo del espíritu" en ese pensamiento, que tan desaprensiva cuanto neciamente se pretende trastocar y trasladar permutándolo por el sentimiento, la objetivación y la intuición que se practica como introspección.

Commensurar la autoconciencia del pensamiento especulativo al sentimiento es no haber abierto los ojos a la luz, sin la cual la filosofía no nace ni puede nacer, absolutamente.

cc) La tercera etapa aparece cuando el espíritu mira el contenido del objeto, como idéntico a sí mismo, idéntico con el espíritu; eso lo aporta la autoconciencia; y el espíritu se mira a sí mismo como "lo que él es", como su "ser en sí", como su "verdad".

Su "verdad", lo que él es, es, efectivamente, para él; es "por mor de" él.

El espíritu es razón; esta razón es el "concepto" (la concepción realizada) del espíritu. Aquí está y aparece; y su aparecer se identifica con lo que él es: el individuo numéricamente singular, en su condición antonomástica, en su espíritu.

Aquella consideración de la conciencia reflexiva, que emerge como unificación progrediente de la diversidad hacia la unidad, se muestra aquí como la marcha de la unidad de todo lo que constituye la conciencia; todo lo que ella es simplemente, es ella, misma, su verdad. La manifestación del espíritu se *con-centra* en su simple "ser determinado" (Da-sein) por todo lo que él es: la certidumbre ha devenido verdad; el espíritu se transparenta a sí mismo y su manifestación se identifica con su realidad fundamental constitutiva.

Allí supera su finitud y entra a poseer su condición de "absoluto racional", no condicionado sino por él mismo.

Esta teleología es la ley del movimiento de la conciencia, cuyo nombre es *movimiento*, por ser vida; es *dialéctico* porque transita por el lógos y es *pensar especulativo*, porque tiene lugar como "juego de los espejos" o la reflexión de la conciencia sobre sí misma, condición del espíritu, frente a la cual, la naturaleza muestra su condición de esclava: la libertad del espíritu le es ajena e imposible.

III. Conciencia y Formación.

La filosofía es forma señera de la conciencia, en su proceso de desarrollo y progreso hacia su “plenariedad”.

La filosofía era —“en sí”— su propia verdad. Lo que ella, efectivamente, es, éso es su verdad: forma que *aquilata* y *configura* (a) la actividad del supremo pensar.

1. En función de estos conceptos la *formación* (por medio de la filosofía) *es la verdad para la conciencia*. Lo que “en” la conciencia era la filosofía, “su en sí”, éso mismo lo es, ahora, “para” la conciencia. Las dos preposiciones *en* y *para* tienen diverso *sentido*. La verdad o filosofía alcanza su plenariedad, como algo “en sí”, *en la conciencia*; no, p. e. en la expresión escrita o en su figura externa, sino en tanto echa sus raíces en la vida misma del espíritu, la cual es vida de conciencia.

La filosofía alcanza su plenariedad, en tanto caracterización de lo humano, sólo cuando es *para la conciencia*; e. d. cuando es inmanente a ella y esa inmanencia se manifiesta como reflexión. La formación no es un *hecho segregado* de la filosofía, sino la forma que esa filosofía vitalmente adquiere. No hay filosofía que no sea forma de una conciencia y su *rol* no puede dejar de ser: formación de la conciencia individual a nivel singular y generacional.

La Universidad puede y debe asumir la función de formar las conciencias, en tanto ella hace, del “saber”, la forma de la conciencia, tanto de los que enseñan como de los que aprenden. Es ir contra la naturaleza de lo humano romper la ligadura que los abarca como forma de sus conciencias.

aa) La filosofía, en tanto “verdad para la conciencia” —y otro tanto vale para cualquier otro saber, en la medida de su jerarquía como “saber” o ciencia; así puede haber una “formación matemática”, “literaria”, “histórica”, “filológica”, etc.— equivale a la causalidad interiormente recibida y ejercida en el sujeto, capaz de recibirla y que suele denominarse “causalidad formal”; la verdad para la conciencia genera una conciencia configurada de tal modo, que la verdad misma se torna elemento constitutivo interno de la conciencia. A esa simbiosis espiritual llamamos “inmanencia” y “autonomía” de la conciencia; es el fenómeno del espíritu, es su verdad, es la conciencia misma realizada por el camino del “saber”.

La manifestación de esa eficacia ejercida en la conciencia y para la conciencia se da en las *culturas*, tomadas ellas, tanto como

formas de vida, cuanto como etapas historiográficas y cronológicas.

Más importante es observar que la eficacia ejercida sobre la conciencia y en la conciencia, por la misma actividad de la conciencia, pone de relieve su inmanencia y autonomía y con igual énfasis su carácter de *desarrollo* y *progreso*. La experiencia nos hace participar en el movimiento de la conciencia, en la fluidez de sus etapas, en el dinamismo de su transformación, de su crecimiento y de su valor orientador para toda la actividad humana del individuo, que es cada uno.

bb) Si se objetiva el quehacer de la conciencia, éste se presenta como estático o conclusivo; a esto lo designamos con el término: *cultura*.

Lo efectivamente real es el movimiento de la conciencia, cuya determinante es ser desarrollo, progreso o fluencia progresiva de la conciencia misma, en tanto "conciencia" designa la energía o poder del espíritu, con el cual éste obra bajo la conducción del saber, bajo la luz de "lo verdadero"; e. d. el espíritu entra en comunicación con toda realidad, en razón de saber lo que toda realidad es; no procede a ciegas, sino sabiendo qué es cada una de ellas, cuál ha de ser su meta y cuáles sólo sus momentos.

El señorío o la hegemonía del espíritu está en su "forma" o conciencia; el suyo es un poder "cum scientia".

Eso es su fuerza y su debilidad; al precio de que el espíritu encuentre el camino para "aferrar" esa verdad.

Tal camino es aquel "saber", que se ocupa de llegar "al saber absoluto" o racionalmente incondicionado. A éste, Occidente lo llamó y llama aún: *filosofía*.

2. Dos puntos salientes tiene este aspecto de la cuestión: conciencia y formación.

aa) En cuanto a la primera, ya se ha puesto de manifiesto el contenido del término.

Sumariamente la conciencia apunta a la *verdad*; sólo la conciencia puede ser verdadera o falsa, en primigenia acepción; apunta a la *reflexión*, pues es condición de lo espiritual proceder por el camino largo y paciente de ese espejamiento; apunta a la *libertad*, que consiste en poder tomar la iniciativa, sin estar determinada forzosamente por nada, que no sea ella misma;

apunta a su propio *comportamiento*, en tanto ella es su propio comportarse, respecto de ella misma y en tanto manifestación de lo que ella es y hace;

apunta a sus *objetivos*, los cuales dibujan la dimensión de su horizonte; la conciencia es un sujeto en busca de su objeto, que terminará por ser ella misma, en una instancia ineludible de su proceso y progreso.

Ese horizonte tiene cuatro *dimensiones*:

1a. la del espíritu o la verdad de la conciencia misma; verdad especulativa o filosofía especulativa;

2a. la dimensión ética (éthos) o de comportamiento consigo y con *lo otro* (humano) que ella;

3a. la dimensión de la religación recíproca de lo humano (subjetividad singular y generacional) o política; la ciudad es el símbolo de la convivencia;

4a. la dimensión teologal (Théos) o la religación a lo "absoluto efectivamente real", frente al "absoluto puramente racional" de la conciencia.

El gozne de este horizonte, que gira como inmensa pantalla de proyección humana, es la *autoconciencia* o la verdad del pensar especulativo, que da origen a la filosofía especulativa, gema que, desde los griegos, exorna la cultura y la forma de vida de Occidente. Es la *gema preciosa*, para cuya consecución se han empeñado todos los bienes temporales humanos, sin tener que arrepentirse de semejante magnanimidad, ni ante la conciencia ni ante la "Historia mundi", a la faz de todos los pueblos de la tierra.

3. El segundo punto es la "formación". La cuestión, dentro de nuestro esquema metódico de desarrollo, significa preguntar por la "verdad de la formación"; es decir, lo que ella, en sí, es.

Sumariamente la formación contiene estos elementos.

1º. La conciencia es una unidad viviente; la verdad de esa conciencia es ser un *movimiento de desarrollo y progreso*; el movimiento de la conciencia es también su manifestación; e. d. la manifestación de la conciencia es reflexión o pensamiento reflexivo;

2º. el objetivo de dicho movimiento es "poner en pie" todos los "momentos" constitutivos, que permiten a la conciencia

llegar a la verdad de la filosofía: el acceso a lo absoluto; en la filosofía especulativa, el absoluto racional; en la teología, el absoluto efectivamente real.

3º. Cuando la conciencia haya recorrido todas sus etapas, llegará a la identidad de la “característica manera de ser” de la conciencia o la efectiva realidad de la misma; e. d. el “ser para sí”, que es el movimiento de la conciencia, es idéntico con el “ser en sí” de esa misma conciencia.

Su modo de obrar y de manifestarse es idéntico a su ser fundamental o esencial. Entonces esa conciencia tiene una *formación* o está “configurada” como “forma, poder y meta de una vida, que ha de alcanzar su culminación.

La determinada existencia de la conciencia es su *movimiento*; su movimiento es *mostrarse* (fenomenología); mostrarse es *realizarse*; su parecer es idéntico a su *realizarse*; su “ser” es idéntico a su “parecer”; su realización es idéntica a su *determinada manera de ser* o configuración.

La *formación* es la realización de la conciencia en su fenomenología, en su existencia determinada y en su teleología o meta.

4º. La expresión de este proceso y progreso es la formación, que se explicita, documentalmente, en la filosofía que se transmite como obra de una conciencia y de una generación, y toma la forma externa del *sistema del saber* o círculo de las ciencias, que integran la totalidad o Enciclopedia.

Ella abarca: *la ciencia especulativa* o vida de la conciencia hasta llegar a autoconciencia racional;

la ciencia de la naturaleza;

la ciencia del espíritu en sus tres dimensiones:

el espíritu como sujeto,

como objetivación

como “absoluto” (efectivamente

real).

La formación es el *saber*; aquel que *se encarna* e identifica con la conciencia, a manera de su forma operativa o como conciencia viva y es manifestante, para sí misma.

Tal es la autonomía y la reconquista del hombre singular, por el individuo singular mismo, que “conquista lo heredado” según la

feliz expresión de Goethe.

Sólo así gana el hombre singular y generacional su auténtica dimensión.

4. No es misión de la Universidad profesionalizar al individuo singular y generacional, para que cree cultura; sino *formar al individuo singular y generacional* para devenir lo que "debe ser".

Todo lo demás está supeditado a este logro; porque la cabeza del universo no es la naturaleza, sino el espíritu y éste hace su primera mostración para nosotros, en nosotros mismos.

La "Historia mundi", en nuestro tiempo, realiza un giro de 360 grados, para hacer culminar la "Historia mundi" en la formación del individuo humano singular y generacional.

La conversión y cambio de la Universidad consiste en asumir su "deber ser", que le exige ser formadora, en su aspiración, de un clima, en el cual la conciencia se recupere como autoconciencia y llegue a su formación de conciencia y autoconciencia verdadera; e. d. una conciencia que haga *experiencia de sí misma* o experiencia del espíritu.

Este y ningún otro es el engrama de nuestro tiempo; quien no realiza este monumental cometido, defeciona de nuestro tiempo y él mismo deviene un tráfuga de su elemental vocación humana.

Para resumir nuestra exposición digamos:

"en nosotros" y "en cada uno de nosotros" tiene su asiento la efectiva realidad de la condición humana y de su dignidad y en ninguna otra parte está ella efectivamente; nosotros y cada uno de nosotros es la efectiva presencia real de la dignidad humana;

"nuestra conciencia" es el área donde hace su mostración el espíritu, como no lo hace en parte alguna de la naturaleza o del cosmos; nosotros y cada uno de nosotros es el elemento donde la sublimidad del espíritu hace su aparición en el mundo y en la "Historia mundi";

"nuestra situación" es de una expectativa, de un "deber ser" que aguarda su comienzo, su desarrollo, su progreso y su plenitud; la cabalidad de nuestra dignidad y condición humana singular; nadie ni nada tiene, en el mundo o en la naturaleza, una situación más noble y de más alta empresa;

“nuestro tiempo” es la dichosa coyuntura de realizar esta empresa, habiendo enarbolado la dignidad individual del hombre, la hegemonía de la conciencia, la vocación de plenitud de nosotros y de cada uno de nosotros, descubriendo en la razón el modo de gobernar la razón por la razón misma hacia la verdad incondicional, emergiendo del pensamiento especulativo.

Tiempo dichoso que nos ofrece un aire nuevo, capaz de impulsar vigorosamente con alegría vuestra fortaleza juvenil y sostener nuestra madurez en la edad propecta y en nuestra senectud.

Que esta alegría colme nuestra singularidad, nuestra conciencia, nuestra situación y nuestro tiempo; con este augurio, agradezco vuestra atención y doy por terminada mi clase.