

ΞE ENSAYO Y ERROR

Nueva Etapa. Año XVIII. N° 36. Caracas, 2009, pp. 29-54

Revista de Educación y Ciencias Sociales

Universidad Simón Rodríguez

Depósito Legal: pp. 92-0490 ISSN: 1315-2149

Identidad y formación. Entre Hegel y Paul Ricoeur *Identity and Formation. Between Hegel and Paul Ricoeur*

Evelio Salcedo*

Resumen

En este trabajo nos proponemos indagar sobre el sentido que Hegel, en *La Fenomenología del espíritu*, y Paul Ricoeur a partir de la hermenéutica del *Sí mismo como otro*, le confieren a las categorías: «identidad» y «formación», conceptos íntimamente ligados. Especulamos que la identidad tiene su fundamento en el hacer, en la acción, y también en la contemplación. Pensar en lo que *se es*, y *se quiere ser*, tiene que ver con lo que se ha sido. Por otra parte, el concepto de formación está estrechamente emparentado con el concepto de cultura y manifiesta el carácter propiamente humano de dar forma a las prácticas naturales del hombre. En la formación adquirida por el ser humano nada se esfuma, todo se guarda.

Palabras clave: ser, identidad, formación, dialéctica.

* Profesor de Filosofía en el Instituto Pedagógico de Caracas (UPEL), Venezuela.

Abstract

In this work we propose to investigate about the sense that Hegel in *The Phenomenology of the Spirit* and Paul Ricoeur from the hermeneutic of *Itself like other* lend to the categories: Identity and Formation, concepts intimately united. We speculate that the identity has its foundation in the doing, the action, and also in the contemplation. To think in what one is and wants to be has to do with what one has been. On the other hand the concept of formation is intimately related to the concept of culture, and manifests exactly the human character of giving shape to the natural practices of man. In the acquired formation, by the human being, nothing fades away. But everything is kept.

Key words: being, identity, formation, dialectic.

Introducción

En el presente trabajo nos proponemos indagar sobre el sentido que Hegel en *La Fenomenología del Espíritu* y Paul Ricoeur a partir de la hermenéutica de *Sí mismo como otro* confieren a las categorías: Identidad y Formación. «Identidad» y «Formación», son conceptos íntimamente ligados. Especulamos que la identidad tiene su fundamento en el hacer, en la acción, y no en lo estático. Pensar en lo que se es y se quiere ser tiene que ver con lo que se ha sido. Por otra parte el concepto de formación está estrechamente emparentado al concepto de cultura, y manifiesta el carácter propiamente humano de dar forma a las prácticas naturales del hombre. En la formación adquirida, por el ser humano, nada se esfuma, sino que todo se guarda

El Ser no permanece en una situación inerte sin tolerar ningún cambio dentro de sí; si así fuese, sería presa del entumecimiento y de la rigidez, lo cual no permitiría ni el movimiento ni el cambio. Para alegría del Ser, éste activa sus proyectos, sus ideas, sus deseos, a través de la acción, de la formación. Por medio de la acción el ser transforma su entorno y se transforma (se forma) a sí mismo. La acción produce una continua movilidad y cambio en el *ser que se es* para deslizarse hacia *el ser que se desea ser*. Sin la acción no habría

movimiento ni cambio y por lo tanto el ser quedaría petrificado, quieto, inmóvil, estático e inalterable.

Desde el punto de vista temporal, el presente del ser está íntimamente ligado con su pasado y con su futuro: *lo que se es* tiene sentido sólo en relación con *lo que se ha sido*. Le es imposible al ser definirse en el vacío, teniendo como referente la nada. *La identidad* del Ser se precisa en relación con su pasado, con sus acciones, con su experiencia, con su historia, con *su formación*, con el relato de lo acaecido, de lo vivido; el acontecer de todo esto es lo que permite pensar en un ser idéntico a sí mismo en la complejidad de su devenir existencial.

La existencia, la identidad de todo ser está mediada por la existencia del otro: ningún individuo puede existir, puede afirmarse sin el reconocimiento del otro. El ser sólo se afirma o se niega a través del reconocimiento del otro. Sin la existencia del otro la comprensión del ser se torna difícil, ya que toda existencia carece de razón y de principio si está permeada por la ausencia de otra existencia. Todo ser es diferente a otro ser, sin embargo ambos tienen una identidad.

EL DICCIONARIO español consigna que «identidad» viene de del latín «ídem», que significa «lo mismo», y se refiere a la «calidad de idéntico». En su *Enciclopedia del Idioma* Martín Alonso añade otro significado: «la unidad de lo múltiple», que se opone, dice, a «distinción diversidad». Lo idéntico se nombra a sí mismo con un pronombre de la enumeración. La serie de las equivalencias se define por una suerte de redundancia atributiva, a nombre de la unidad; y, en consecuencia, tanto frente a lo distinto, que sería lo diferente, como a lo diverso que sería lo distinto¹.

Sobre el concepto de identidad

La identidad se hace patente en la existencia, coexistencia y distintas formas de ser en las que los humanos asumen sus proyectos de vida. El ser

¹ Ortega, Julio. *El principio radical de lo nuevo. posmodernidad, identidad y novela en América Latina*. Lima, FCE, 2003, p. 32.

define su identidad a través del devenir histórico; en este devenir atraviesa distintas etapas y situaciones que le permiten desarrollarse en las contingencias propias de la existencia. La identidad se sustenta en la subjetividad, la cual constituye un factor esencial en el desarrollo humano. El ser no sólo se reconoce como miembro de un grupo, de una familia, de una sociedad, sino que se percata de su proximidad e identificación con respecto a unos y su distanciamiento y desapego con respecto a otros.

La identidad constituye lo idéntico en lo diverso del ser como existencia. El ser supone que es algo, se define como alguien, percibe su yo que es, y sabe que él es *un todo* y que ese *todo* tiene coincidencia consigo mismo. Existe la posibilidad de que el ser piense que su destino esté determinado *a priori* por una voluntad o existencia suprema o trascendental; de igual manera él podría asumir cualquier otra actitud según sean sus creencias.

Con Heráclito y su teoría del movimiento (todo fluye) comienza un interesante juego dialéctico en el campo del pensamiento filosófico en torno a la realidad e identidad del ser. Para Heráclito todo fluye, nada está estático. Heráclito ilustró ese continuo fluir con la frase «Nadie se baña dos veces en el mismo río», esto quiere decir que todo está en movimiento y que cuando se entra por segunda vez al río el agua que fluye ya no es la misma de la primera vez; pero quien se baña, de igual manera, cuando entra por segunda vez al río ya no es el mismo, debido a que su ser ha experimentado cambios.

Al contrario de Heráclito, Parménides es el filósofo de lo estático, él afirma la permanencia y la unidad del ser. Para Parmenides el ser es y es imposible que no sea, y el no ser no es y es imposible que llegue a ser. Esta tesis es contraria a la tesis de Heráclito, la cual afirma el constante fluir. Esta unidad y permanencia del ser de Parménides está expresada en su poema «Sobre la naturaleza», en uno de sus pasajes en relación a la unidad del ser Parménides señala lo siguiente:

Pues bien, te narraré (y tú, tras oír mi relato, trasládalo) las únicas vías de investigación pensables. La primera, que es Ser y no es No-ser, es el camino de la persuasión, pues acompaña a la Verdad; la otra, que no es, y que

es necesario que no sea; ésta, te lo aseguro, es una vía totalmente impracticable; pues no podrás conocer lo no-ente (es imposible), ni podrás expresarlo; pues la misma cosa coexiste para el pensar y para el ser. Es necesario decir y pensar que lo ente permanece en el ser².

Es trascendente saber que hace 2.500 años pensadores como Heráclito y Parménides ya reflexionaban sobre la naturaleza del ser, acerca de su devenir y cambios y sobre su permanencia y unidad.

Él ser posee una identidad; si se despoja de ella, si se le quita o se le usurpa dicha identidad no se podría diferenciar quién es quién entre los diferentes seres, ya que no existirían matices, signos o límites que precisen con certeza quién se es en ciertas y determinadas circunstancias, situación o momento. Por tanto es imposible ser y no ser en un mismo instante y en las mismas circunstancias. Sin embargo, para Hegel existe identidad en cuanto existe la negación, es decir, existe algo en el ser (la dialéctica) que permite en éste el movimiento y el cambio. Hegel señala lo siguiente:

La identidad formal o del entendimiento es precisamente esta identidad, cuando uno se detiene en ella y hace abstracción de las diferencias. O, mejor dicho, es la abstracción que pone esta identidad formal y cambia un ser concreto en esta forma simple, ya se elimine por el llamado procedimiento analítico una parte de los elementos múltiples que contiene el ser concreto y no se deje sino uno solo, ya separándose de las diferencias del ser concreto se reúnan en una sola sus determinabilidades diversas. Si se agrega la identidad a lo absoluto en cuanto sujeto de una proposición, se tendrá ésta: *Lo absoluto es idéntico a sí mismo*³.

Cada ser humano contiene dentro de sí su contrario. Podríamos hacer referencia en este caso a una lógica dialéctica; no se puede separar en el devenir dialéctico del ser de un solo tajo la relación existente entre el niño y el adolescente, el adolescente y el adulto, o entre el adulto y el anciano. Todos

² Alegre Gori, Antonio. *Parménides, el ser*. España: Orbis, S.A, En *Revista Historia del pensamiento*. Nº 4, 1983, p. 52.

³ Hegel, G.W.F. *Lógica*. Barcelona, Orbis, 1984, p. 11.

los cambios ocurridos en los diferentes casos antes mencionados, se dan dentro de un mismo y único ser. El ser del anciano no destruye el ser del niño sino que lo afirma como *otro*.

Una de las características del ser es el cambio reflejado en el constante fluir. El ser nunca está petrificado, inmóvil; no permanece inerte en la temporalidad, sino que está en continuo cambio, manteniendo su esencia. Los cambios que se dan dentro del ser no aniquilan su esencia, sino que conservan en él una identidad que lo define como lo *que se es*. Al respecto, Hegel señala lo siguiente:

Pero el principio de la particularidad, precisamente porque se desarrolla para sí hasta la totalidad, se cambia en la *universalidad*, sólo en ésta tiene su verdad y el derecho de su realidad positiva. Esta unidad, la cual, a causa de la autonomía de ambos principios desde ese punto de vista de la escisión (párrafo 184), no es la identidad ética, y precisamente por eso no es como *libertad* sino como *necesidad* de que lo *particular* se eleve a la *forma* de la *universalidad* y en esta forma busque y tenga su subsistir⁴.

El ser se construye en la temporalidad, está inmerso en un continuo hacerse, definiéndose en medio de los acontecimientos propios de la existencia y de la acción. El ser no permanece ajeno al cambio, lleva dentro de sí mismo lo otro que aún no se es.

Tanto en Hegel como en Ricoeur, la dialéctica y la hermenéutica son categorías centrales al momento de reflexionar sobre la identidad y el proceso formativo existencial del ser; éste en su devenir experimenta cambios, no se presenta ante el mundo y ante el otro como algo realizado del todo sino que crece, se forma y se define a través de sus experiencias manteniendo su esencia de *ser sí mismo como otro*.

El hombre, a diferencia de los animales y las cosas, es el único ser que no soporta *sumergirse en la nada*, de ahí, su necesidad de transformar su entorno

⁴ Hegel, G.W.F. *Filosofía del Derecho*. Caracas, EBUCV Universidad Central Central de Venezuela, 1996, p. 213.

ejerciendo acciones para que suceda algo. En torno al concepto de identidad, Ferrater Mora señala:

El concepto de identidad ha sido examinado desde varios puntos de vista. Los dos más destacados son el antológico y el lógico. El primero es patente en el llamado *principio ontológico de identidad* $A = A$, según el cual toda cosa es igual a ella misma. El segundo es el llamado principio lógico de identidad, el cual es considerado por muchos lógicos de tendencia tradicional como el reflejo lógico del principio antológico de identidad⁵.

La indagación acerca del devenir histórico y cultural del ser humano como colectivo e individualidad es importante para la comprensión evolutiva de la naturaleza humana, enmarcada ésta en dos categorías, a decir de Kant, muy importantes para el entendimiento. Estas categorías son: el espacio y el tiempo. Kant citado por Rabae Romero, López Molina y Pesquero Franco, define espacio y tiempo de la siguiente manera:

El espacio no es otra cosa que la forma de todos los fenómenos del sentido externo, es decir, la condición subjetiva de la sensibilidad, bajo la cual tan sólo es posible para nosotros la intuición externa (...) El tiempo es la condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general⁶.

Espacio y tiempo se manifiestan a través del ejercicio de la oralidad, de la escritura, de la imagen, de la fantasía y de la imaginación. Estas categorías dan pie a la investigación y al pensamiento para construir la historia como algo revelador, en la medida que ésta es la fuente de comprensión e interpretación de la temporalidad y la espacialidad.

Es importante examinar los saberes a la luz de la historia; sin esta perspectiva, la interpretación, el conocimiento y el entendimiento sólo pueden ser parciales. La historia aunque se nos ofrezca en un tiempo presente, permite *narrar e interpretar* el sentido del pasado. La historia no es un vasto campo de

⁵ Mora, Ferrater. *Diccionario de filosofía abreviado*. Barcelona, Sudamericana, 1980, p. 204.

⁶ Rabade Romeo, Sergio; López Molina, Antonio y Pesquero Franco, Encarnación. *Kant: Conocimiento y racionalidad*. Bogotá, Cincel, 1988, p. 101.

ruinas, sólo cuando se le concede importancia a la historia se advierte el valor del pasado, del presente y del futuro, es decir, de la espacialidad y la temporalidad. El ser, a través de la memoria y los recuerdos tiene la asombrosa capacidad de retener situaciones pasadas, hacerlas trascender hacia el presente y de esta manera poder seguir fortaleciendo y enriqueciendo la vida. Es el ser quien cambia y hace que cambie la historia.

Entre los seres prevalecen relaciones intersubjetivas que permiten en los procesos formativos existenciales, establecer unidad y diferencias en el sentido de afirmar, como se ha llegado a ser lo que se es. La identidad o la esencia del ser se verifican, según Ricoeur, en los relatos, en la narración, en la historia y en la comprensión e interpretación de los diferentes contextos basados en la experiencia de la vida. Ricoeur en este sentido dice lo siguiente:

El problema de la identidad personal, constituye a mi modo de ver, el lugar privilegiado de la confrontación entre los usos más importantes del concepto de identidad (...) por un lado la identidad como mismidad (...) por otro, la identidad como ipseidad (...) La ipseidad, he afirmado en numerosas ocasiones, no es la mismidad (...) fracasan las soluciones aportadas al problema de la identidad personal que ignoran la dimensión narrativa⁷.

La identidad constituye un rasgo fundamental en el ser; en consecuencia, si no se garantiza la mismidad del ser en el mundo habitado por él, las relaciones intersubjetivas estarían permeadas por la más absoluta viscosidad, es decir, no se podría afirmar ni negar nada en circunstancias seguras con respecto a quién se es. «A mi entender, la verdadera naturaleza de la identidad narrativa sólo se revela en la dialéctica de la ipseidad y de la mismidad. En este sentido, esta última representa la principal contribución de la teoría narrativa a la constitución del sí»⁸.

⁷ Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI, 2003, p. 109.

⁸ *Ibidem.*, p. 138.

Ricoeur, en sus trabajos *Tiempo y narración*, *Sí mismo como otro* y *Caminos de reconocimiento* aborda el tema de la identidad desde dos vertientes: la identidad personal y la identidad narrativa. La dimensión temporal es esencial a la hora de develar, de comprender y de interpretar los fenómenos sociales, históricos, religiosos, económicos: el ser es un sujeto que tiene una historia propia, que dispone de la memoria para el recuerdo, del olvido para callar el recuerdo y de la promesa como compromiso con el futuro. En relación a la tesis de la identidad personal como identidad narrativa Ricoeur nos dice:

La noción de identidad narrativa muestra también su fecundidad en el hecho de que se aplica tanto a la comunidad como al individuo. Se puede hablar de la ipseidad de una comunidad, como acabamos de hacerlo de la de un sujeto individual: individuo y comunidad se constituyen en su identidad al recibir tales relatos que se convierten, tanto para uno como para el otro, en su historia efectiva⁹.

En *Caminos de reconocimiento*, uno de sus últimos trabajos, Ricoeur afina su tesis de la narrativa como herramienta imprescindible para afirmar la identidad a través del reconocimiento tanto colectivo como individual. En esta obra hace referencia a tres conceptos esenciales: la memoria, el olvido y la promesa. Al respecto señala:

Otro rasgo importante: en el momento de la efectuación, la memoria y la promesa se sitúan de modo diferente en la dialéctica entre la mismidad y la ipseidad, los dos valores constitutivos de la identidad personal: con la memoria, se acentúa principalmente la mismidad, sin que esté totalmente la característica de la identidad por la ipseidad; con la promesa, la predominancia de la ipseidad es tan abundante que la promesa se evoca fácilmente como paradigma de la ipseidad. Finalmente, y este rasgo no es el menor, una y otra deben lidiar con la amenaza de un negativo constitutivo del tenor de sentido: el olvido, para la memoria; la traición, para la promesa¹⁰.

⁹ Ricoeur, Paul. *Tiempo y narración*, tomo III. México: Siglo XXI., 2003, p. 998.

¹⁰ Ricoeur, Paul. *Caminos de reconocimiento*. México, FCE, 2004, p. 145.

La identidad propia, tanto de un colectivo como de un individuo en particular, no se manifiesta en la inactividad, o en un estado quieto y permanentemente idéntico a sí mismo; en un estado con estas características sólo se encuentra el no ser, es decir, la nada. El ser como individuo particular y la sociedad como lo universal están mediados por la acción que produce situaciones diversas por medio de las cuales el mundo es transformado.

El ser vive inmerso en un continuo proceso dialéctico. Todo se encuentra, según ya lo afirmamos con Heráclito, en un incesante fluir; esto quiere decir que una de las características fundamentales del ser es el continuo cambio, de allí que jamás se petrifica o se fosiliza; sin embargo, a pesar del movimiento y del cambio acaecidos al ser éste siempre está en permanente unidad consigo mismo.

En Ricoeur la acción dialéctica es esencial al momento de desvelar las dificultades presentes en el análisis de la identidad personal, porque el sujeto que ejerce una acción y que se comunica a través del lenguaje tiene una historia propia que le permite narrar su ser. Ricoeur no dice:

A mi entender, la verdadera naturaleza de la identidad narrativa sólo se revela en la dialéctica de la ipseidad y de la mismidad. En este sentido, esta última representa la principal contribución de la teoría narrativa a la constitución del sí¹¹.

Es importante revisar el concepto, identidad, a través de la narrativa y bajo el enfoque hermenéutico de Paul Ricoeur. En *Caminos de reconocimiento*, uno de sus últimos trabajos este autor afina su tesis sobre la narrativa como herramienta imprescindible para afirmar la identidad a través del reconocimiento tanto colectivo como individual permeado por la temporalidad. Al respecto señala:

Esta última observación da acceso a situaciones de percepción y de reconocimiento en las que el cambio forma cuerpo con el tiempo que

¹¹ Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro...*, p. 138.

pasa: ejemplo paradigmático es aquel en el que, lo que llamamos anteriormente fe perceptiva, se enfrenta a la dialéctica del parecer, desaparecer, reaparecer, de la misma cosa supuesta. Un objeto, animal o persona perteneciente a nuestro entorno entra en nuestro campo de visión, sale de él de repente y reaparece tras un lapso de tiempo; decimos: es el mismo sin duda, el mismo¹².

La acción define al ser y fija su identidad. El ser, como afirma Aristóteles, es acto y potencia, acto en cuanto lo *que se es* en el presente y potencia por lo que *puede ser* en el futuro. El ser en potencia tiene la facultad de crear, de innovar, de construir su futuro ya que él es el arquitecto de su destino. Ernst G. Schachtel en *La soledad del hombre*, se refiere a la identidad de la siguiente manera:

En la vida diaria, el problema de la identidad se plantea cuando reclamamos algo en la oficina de correos, o cuando pretendemos pagar con cheque en una tienda donde no se nos conoce, o cuando cruzamos una frontera. En tales ocasiones se nos pregunta: «¿Quién es usted, de modo que pueda saber con certeza que se trata de usted y no de otro?». Entonces establecemos nuestra identidad mostrando una licencia de conductor, un pasaporte o algún documento semejante donde aparece nuestro nombre, nuestra dirección, nuestra fecha de nacimiento y tal vez algunos caracteres físicos¹³.

En torno a Heidegger

La fórmula más adecuada del principio de identidad, *A es A*, no dice sólo que todo A es él mismo lo mismo sino, más bien, que cada A mismo es consigo mismo lo mismo. En la mismidad yace la relación, esto es, una mediación, una vinculación, una síntesis: la unión en una unidad. Este es el motivo por el que la identidad aparece a lo largo de la historia del pensamiento occidental con el carácter de unidad. Pero esta unidad no es de ningún modo el vacío inconsistente de lo que, privado en sí mismo de relación, se detiene

¹² *Ibidem.*, p. 88.

¹³ Schachtel G., Ernst. *La soledad del hombre*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1992, p. 35.

y persiste en una uniformidad. El principio de identidad habla de la unidad del ser consigo mismo. La unidad de la identidad constituye un rasgo fundamental en el ser. En todas partes, donde quiera y como quiera que nos relacionemos con un ser del tipo que sea, nos encontramos llamados por la identidad. Pues si no se le garantizara, de antemano, la mismidad de su objeto, la ciencia no podría ser lo que es. *En ser y tiempo*, en relación con el ser, Heidegger plantea lo siguiente:

El ser está implícito en el «que es»; y el «como es»; en la realidad en el sentido más estricto; en el «ser ante los ojos»; en el «constar que...»; en el ser válido; en el «hay». ¿En *qué* ente debe leerse el sentido del ser, de qué ente debe tomar su punto de partida el proceso que nos abra el ser? ¿Es este punto de partida arbitrario o tiene un determinado ente una preeminencia en el desarrollo de la pregunta que interroga por el ser? ¿Cuál es este ejemplar y en qué sentido tiene una preeminencia?¹⁴.

La pregunta por el ser ha preocupado al hombre desde hace mucho tiempo; ya Parménides y Aristóteles hacían referencia a él. Para Heidegger todos tenemos una comprensión del ser, manifestándose ésta a través del lenguaje. En *Hölderlin y la esencia de la poesía*, señala lo siguiente:

Pues, ¿*quién es el hombre*? Un ser que ha de dar testimonio de lo que es. Testimoniar significa, por una parte, declarar; y por otra, mantener declaraciones. El hombre es el que es, precisamente al dar y por testimonio de su propia realidad de verdad¹⁵.

Según Heidegger, la historia de la humanidad ha estado inmersa en la incertidumbre y el asombro frente al sentido del ser. Como buen discípulo de Husserl, Heidegger aplica a su filosofía el método fenomenológico; la importancia de este método radica en pensar que los fenómenos forman parte del entorno, por tanto hay algo en ellos que debe ser develado. Escuchemos a este filósofo:

¹⁴ Heidegger, Martin. *El ser y el tiempo*. México, FCE, 1986, p. 17.

¹⁵ Heidegger, Martin. *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Bogotá: Antrhopos, 1989, p. 22.

Sin embargo, es la primera pregunta en otro sentido, a saber, en su prioridad. Podemos precisar esta afirmación de tres modos. Definimos la pregunta: «¿por qué es el ente y no más bien la nada?» como la más digna, primero, por ser la más amplia, luego por ser la más profunda y finalmente por ser la más originaria de todas las preguntas¹⁶.

En el mismo orden de ideas Heidegger, a través de su análisis del ser-ahí como existente, y en su discusión sobre el sentido del ser con Ernst Jünger, plantea lo siguiente:

La referencia histórica de la copertenencia entre forma y Ser no quisiera confundir históricamente respecto a su obra, sino mostrar que *sigue siendo natural de la metafísica*. Conforme a ésta, todo ente, el cambiante y movido móvil y movilizado, se representa desde un «Ser en reposo», y esto también aun allí donde, como en Hegel y Nietzsche, el «Ser» (la realidad de lo real) es pensado como devenir puro y movilidad absoluta. La forma es «poder metafísico»¹⁷.

Sobre la *Bildung* o Formación

El concepto de *Bildung* ha sido relacionado con los términos cultura, formación, espíritu y libertad. La unión de estos términos en las acciones del ser o de un colectivo confluye en su elevación, en su perfección humanista. El cultivo de sí mismo, el proyectarse a sí mismo implica un proceso interior, espiritual, ético, estético a través del cual el ser, en su proceso formativo, eleva su condición humana. Gadamer, en relación al concepto de formación plantea lo siguiente:

En el concepto de *formación* es donde más claramente se hace perceptible lo profundo que es el cambio espiritual que nos permite sentirnos todavía en cierto modo contemporáneos del siglo de Goethe, y por el contrario considerar la era barroca como una especie de prehistoria¹⁸.

¹⁶ Heidegger, Martin. *Introducción a la Metafísica*. Barcelona: Gedisa, 1997, p. 12.

¹⁷ Jünger, Ernst y Heidegger, Martin. *Acerca del nihilismo*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 87.

¹⁸ Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método I*. Salamanca: Sígueme, 2005, p. 38.

El concepto de *Bildung* (formación) ha experimentado cambios con el transcurrir de la historia, sin embargo ha sido capaz de adaptarse a la temporalidad. Es importante resaltar el caso de Dilthey en Alemania, para quien la experiencia vivida representa el fondo esencial al momento de desarrollar lo que él llama las ciencias del espíritu; según Dilthey el pensamiento no puede trascender la vida ya que ésta debe ser entendida a través de su propia experiencia.

En el mismo orden de ideas, la presencia de Pestalozzi alimenta la formación social de corte espiritual que defiende la educación para la libertad y toma en cuenta la vida cotidiana. Según Jerónima Ipland: «Desgraciadamente estos ideales culturales –de signo espiritualizador y democrático– sucumbieron en 1933 con el ascenso del nacionalsocialismo al poder, produciéndose una disolución de la *Bildung* que perdió su dimensión creativa y humanista»¹⁹. Lo ocurrido en Alemania en 1933 atenta contra el espíritu de la *Bildung* asumida hasta ese momento como civilización y cultura en un sentido humanista.

Para Jerónima Ipland García, en la actualidad existe *una revisión* de la *Bildung en clave hermenéutica* que permite una mejor interpretación y comprensión de la realidad epistemológica de las ciencias humanas.

El proceso formativo, tanto en el ser como en la sociedad, es dialéctico en sentido hegeliano. En cuanto la conciencia en su movimiento, según Hegel, se constituye en autoconciencia y en espíritu absoluto; mientras esto ocurre, el ser sigue siendo el mismo en el aparecer del otro; y es dialéctico desde la óptica de Paul Ricoeur en cuanto éste afirma: «En una palabra, el lenguaje del acto y la potencia recorre continuamente nuestra fenomenología hermenéutica del hombre actuante»²⁰. El movimiento heraclitiano, el proceso dialéctico-formativo hegeliano, el *Sí mismo como otro ricoeuruano* dan cuenta

¹⁹ Ipland García, Jerónima. *El concepto de Bildung en el neohumanismo alemán*. Huelva, Hugué, 1998, p. 14.

²⁰ Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. ..., 2003, p. 335.

del proceso formativo del ser en esa búsqueda de *llega a ser lo que es*. Al respecto Hegel dice lo siguiente:

También el individuo singular tiene que recorrer, en cuanto a su contenido, las fases de formación del espíritu universal, pero como figuras ya dominadas por el espíritu, como etapas de un camino ya trillado y allanado; vemos así cómo, en lo que se refiere al conocimiento, lo que en épocas pasadas preocupaba al espíritu maduro de los hombres desciende ahora al plano de los conocimientos, ejercicios e incluso juegos propios de la infancia, y en la etapas progresivas pedagógicas reconocemos la historia de la cultura proyectada como en contornos de sombras²¹.

La formación implica una elevación del espíritu que se da en medio de la libertad y la acción, a través de las diferentes relaciones dadas entre los seres y entre éstos y el mundo. En este sentido Jerónima Ipland considera:

La cultura alemana, en su intento de restaurar el principio clásico de *humanitas*, entendió la formación humana desde la perspectiva de la totalidad personal, es decir, de una unidad integral, autónoma, individual e, incluso bella, planteamiento que recurre a aquel imperativo pindárico que exige a cada uno ser el que se es. Probablemente por ello, el género de novela de formación-que según Thomas Mann siempre es autobiografía, confesión, introspección e interioridad en torno a la realización del propio yo- es una de las contribuciones más notables de la cultura alemana a la literatura universal²².

La *Fenomenología del espíritu* de Hegel puede considerarse una *Bildungsroman* o *novela de formación*, en este caso la protagonista es la conciencia, quien partiendo desde un estado inicial ineducado inicia un largo viaje cargado de diversas experiencias que harán que evolucione, se forme, se eduque hasta alcanzar grados superiores de conocimiento o autoconciencia, que es la última etapa de este desarrollo. En el prólogo de la *Fenomenología del espíritu* Hegel plantea lo siguiente:

²¹ Hegel, G.W.F. Hegel. *Fenomenología del espíritu*. México: FCE, 1993, p. 21.

²² Ipland García, Jerónima. *Ob. cit.*, pp. 10-11.

El comienzo de la formación y del remontarse desde la inmediatez de la vida sustancial tiene que proceder siempre mediante la adquisición de conocimientos de principios y puntos de vista *universales, en elevarse* trabajosamente hasta el pensamiento de la cosa en *general*, apoyándola o refutándola por medio de fundamentos, aprehendiendo la rica y concreta plenitud con arreglo de sus determinabilidades, sabiendo bien a qué atenerse y formándose un juicio serio acerca de ella. Pero la formación tendrá que dejar paso, enseguida, a la seriedad de la vida pletórica, la cual se adentra en la experiencia de la cosa misma; y cuando a lo anterior se añada el hecho de que la seriedad del concepto penetre en la profundidad de la cosa, tendremos que ese tipo de conocimiento y de juicio ocupará en la conversación el lugar que le corresponde²³.

El desarrollo de la conciencia, en el caso de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, produce un aprendizaje que se da a través de las diferentes experiencias en medio de las cuales el espíritu como movimiento que lleva la posición dentro de sí mismo alcanza su madurez en la autoconciencia, es decir, se llega a ser lo que se es. Marcuse, refiriéndose a la *Fenomenología del espíritu* señala lo siguiente:

La *Fenomenología del espíritu* de Hegel presenta, pues, la historia inmanente de la experiencia humana. Naturalmente, ésta no es la experiencia del sentido común, sino una experiencia que ha sido sacudida en su seguridad, abrumada por el sentimiento de no poseer toda la verdad. Es una experiencia ya encaminada hacia el verdadero conocimiento²⁴.

La *Bildung* plantea cómo el ser se despliega en el mundo. En el proceso formativo el ser deviene otro siendo el mismo; la acción, la espacialidad y la temporalidad, como ya lo hemos mencionado, juegan un papel importante en este devenir otro. El ser inicia su recorrido desde el presente, desde lo que *es*, para inventarse, para trascenderse hacia lo posible, hacia lo que no es todavía. El pasado que en un momento fue presente se petrifica en el ser, de

²³ *Ibidem.*, p. 9.

²⁴ Herbert, Marcuse. *Razón y revolución*. España, Alianza Editorial, S.A., 1972, p. 97.

ahí que el ser es lo que es (pasado), pero es lo que no es todavía (futuro), es decir: «...Bildung sería un movimiento que implicaría un trayecto, un recorrido a través del cual un ser tiende hacia una forma propia ...»²⁵.

La dialéctica como negación y automovimiento del pensamiento en Hegel envuelve al ser en su continuo devenir. Veamos cómo este pensador define la dialéctica:

Llamo *dialéctica* al principio motor del concepto en cuanto particularización de lo universal, no sólo disolvente sino también productor. Dialéctica, por tanto, no en el sentido de que ella disuelve, confunde, lleva de aquí para allá a un objeto, a una proposición (...) Ella puede considerar su último resultado el opuesto de una representación (...) Esta dialéctica no es pues, el hacer *Externo* de un pensar subjetivo sino *el alma propia* del contenido, que hace brotar orgánicamente sus ramas y sus frutos. El pensar, en cuanto subjetivo, ve este desarrollo de la idea como actividad propia de su razón, sin añadir nada de su parte²⁶.

El proyecto formativo llevado a cabo por el ser en cualquier situación trasciende el mundo regulado por normas, en el cual existen instrucciones dadas y técnicas preestablecidas que de alguna manera regulan la libertad del ser. En referencia al concepto *formación*, Flores Ochoa nos dice lo siguiente:

La formación es el principio y fin de la pedagogía, su eje y su fundamento. La formación es el proceso de humanización de los individuos concretos a medida que se imbrican en la educación y la enseñanza. La formación es la cualificación y el avance que logran las personas, sobre todo en la sensibilidad, inteligencia, autonomía y sensibilidad²⁷.

Podríamos entender el proceso formativo como algo que subyace al relato del proceso temporal por el cual un ser singular alcanza su identidad,

²⁵ Ipland García, Jerónima. *Ob. Cit.*, p. 31.

²⁶ Hegel, G.W.F. *Filosofía del derecho...*, 199, p. 82.

²⁷ Flores Ochoa, Rafael. *Evaluación pedagógica y cognición*. Bogotá, McGraw-Hill, 2001, introducción, p. XIX.

configurando y definiendo su particular humanidad para llegar a ser lo que se es. El enunciado *Cómo se llega a ser lo que se es* está presente en varios pasajes de algunas obras de Nietzsche: «Debes llegar a ser el que eres»²⁸. Con lo cual se hace alusión a la construcción y realización del hombre en ese mundo al cual es arrojado.

El ser es arrojado al mundo y una vez en él, lo interviene y lo transforma según sean sus proyectos. El acercarse a las cosas, al otro, al mundo implica abrir desde el presente, a través de la acción el camino por el cual se ha de transitar en busca de ese futuro posible que concretará ese *llegar a ser lo que se quiere ser*. En «La ofrenda de la miel» de *Así habló Zaratustra*, Nietzsche nos dice sobre este tema lo siguiente: «Pues eso soy yo de raíz desde el comienzo, tirando, atrayendo, levantando, elevando, alguien que tira, que cría y corrige, que no en vano se dijo a sí mismo en otro tiempo ¡llega a ser el que eres!»²⁹.

La acción es inevitable ante el proyecto formativo abierto, pues la realidad en la construcción de la existencia se enriquece y emerge opacando la apariencia. En *La Gaya Ciencia*, Nietzsche nos plantea lo siguiente:

Limitémonos, por consiguiente, a la limpieza de nuestras opiniones y valoraciones y a la creación de nuestras propias nuevas tablas de lo que es bueno —... Dejémonos de charlatanería y este mal gusto para aquellos que no tienen nada más que hacer sino arrastrar el pasado por un pequeño trecho más a través del tiempo, y para aquellos que en sí mismos nunca son un presente —¡por tanto, los que son muchos, la mayoría! Sin embargo, nosotros queremos llegar a ser lo que somos —¡los nuevos, los únicos, los incomparables, los que-se dan-leyes a-sí mismos, los que-a-si-mismos!³⁰.

Llegar a ser el que se es obedece a la autorrealización, a la invención de un ser capaz de crear su propio destino desde una perspectiva existencial. Se trata de elevarse en lo espiritual, en lo cultural, en la creación de nuevas

²⁸ Nietzsche, Friedrich. *La gaya ciencia*. Caracas, Monte Ávila Editores, 1985, p. 157.

²⁹ Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Madrid, Alianza Editorial, 1977, p. 323. El subrayado es nuestro.

³⁰ Nietzsche, Friedrich. *La gaya ciencia...*, p. 195. El subrayado es nuestro.

formas sociales más elevadas de vida. El ser humano en su viaje existencial experimenta diferentes situaciones y se prueba a sí mismo mediante lo que le acontece, y el modo como suceden los acontecimientos conducen al sujeto hacia una forma propia de ser. El acervo y los valores permiten tanto al hombre como a la sociedad mantener una continuidad cultural.

En ese viaje dialéctico existencial se produce un *desprendimiento de sí* en cuanto se deja atrás lo que se es para ir en busca de lo que no se es aún; en esta búsqueda de lo posible, siempre existe algo en potencia, ese algo constantemente está abierto a la transformación; como lo que está siempre por venir. Todo viaje está marcado por el cambio, por la negación, por la afirmación, por la interrogación, por la incertidumbre.

La existencia humana está llena de aciertos y desaciertos. La elección, los proyectos, las incertidumbres, los aplazamientos, la esperanza, los deseos, las pasiones son formas de ser propias del género humano. El *yo* que elige importa mucho en cuanto corre detrás del *yo* futuro que está siempre más allá del *yo* presente. El *yo* futuro está por descubrirse, por hacerse, por inventarse, por concretarse.

El ser en su devenir dialéctico es indeterminado, al hacerse a sí mismo se define, se deslinda y se diferencia de los demás seres. Dentro de un determinado ser se engendra otro ser, es decir, dentro del niño está el adolescente y dentro de éste está el adulto, dentro del adulto el anciano; sin embargo en el devenir dialéctico existencial el ser no alcanza en un solo instante su totalidad de ser, él vive en constante acontecer.

Desde el punto de vista dialéctico y hermenéutico un *ser es lo es* debido a que posee una identidad que le sirve para dar cuenta de lo que él es como producto de sus experiencias. El ser en su devenir no es algo inmóvil y definitivo, sin embargo en los diferentes momentos de su existir es idéntico a sí mismo pero como otro. En cuanto al ser como devenir Hegel señala lo siguiente:

También el individuo singular tiene que recorrer, en cuanto a su contenido, las fases de formación del espíritu universal, pero como figuras ya

dominadas por el espíritu, como etapas de un camino ya trillado y allanado³¹.

Por medio de la formación y de la identidad se puede afirmar o negar el ser, según sea la situación. Según Hegel el ser lleva dentro de sí su negación, es decir, el no-ser: el niño lleva dentro de sí el adolescente y éste a su vez lleva dentro de sí el adulto y éste lleva dentro de sí el anciano. La semilla lleva dentro de sí la planta y ésta, a su vez, lleva dentro de sí el fruto. Esto significa que el ser cambia, se transforma sin dejar de ser el mismo. El ser que se transforma, que se consume, no desaparece sino que cambia en la temporalidad: él sigue siendo el mismo en el aparecer del otro. Hegel lo plantea de la siguiente manera:

Para la autoconciencia independiente, de una parte, sólo la pura abstracción *del yo* es su esencia y, de otra parte, al desarrollarse y asumir diferencias esta pura abstracción, este diferenciarse no se convierte para dicha autoconciencia en la esencia objetiva que es en sí; esta autoconciencia no deviene, por tanto, un yo verdaderamente diferenciable en su simplicidad o que en esta diferencia absoluta permanezca igual a sí mismo³².

La conciencia, según Hegel, es oposición, esto es, separación entre un ser *para sí* (la conciencia o sujeto) y un ser *en sí* (el objeto). A través de la acción el ser se proyecta en la temporalidad. La conciencia en su relación con otra conciencia y con el mundo está permeada por la negatividad que habita dentro del mismo ser; por consiguiente, la supuesta escisión que se da en el ser es simple negación dentro del mismo ser; la fuerza de lo negativo permanente en el devenir existencial sólo es una característica de la dialéctica de la negatividad. Hegel lo plantea así: «La conciencia sólo sabe y concibe lo que se halla en su experiencia (...) En cambio, el espíritu se convierte en objeto, porque es este movimiento que consiste en devenir el mismo y superar este ser otro»³³.

³¹ Hegel, G.W. *Fenomenología...*, p. 21.

³² *Ibidem.*, p. 121.

³³ *Ibidem.*, p. 26.

A propósito de Nietzsche

Nietzsche, en *Así habló Zaratustra* desarrolla un discurso el cual merece una reflexión al relacionarlo con el proyecto formativo y de identidad personal que estamos abordando. Según Nietzsche, «Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño»³⁴. Para Nietzsche existen muchas cargas pesadas que el espíritu lleva a cuestas, la principal, son los valores preestablecidos que el hombre, una vez en el mundo, debe llevar a cuestas.

En la primera transformación el espíritu se manifiesta a través del camello, quien lleva a cuestas la más pesada carga, es decir, los valores superiores tradicionales, tales como castidad, pobreza, igualdad y humildad creados por la religión cristiana. Para Nietzsche, estos valores son virtudes antinaturales que debilitan la existencia del hombre supeditándolo ante la autoridad de sus padres, de sus maestros y de la sociedad. El hombre que trata de demostrar su fuerza sobrellevando a cuestas su pesada carga moral, cumpliendo rigurosos mandamientos, es simplemente una bestia de carga.

En la segunda transformación el espíritu se convierte en león ávido éste, de conquistar su libertad para enfrentarse al mundo, para romper con los valores del cristianismo y vencerlos.

La tercera conversión consiste en la transformación del león en niño, la cual implica una nueva conciencia, un nuevo comienzo; implica creación, novedad y conquista del mundo. El león representa el espíritu que se ha transformado y quiere ser insuperable, autónomo y dueño de sí mismo. Nietzsche se ocupa del hombre como el sujeto que trasciende el rebaño, que es libre y vive su vida sin sentimientos penosos.

Lo que Nietzsche busca es superar en el hombre su condición de *rebaño*, despojarlo de esa carga tan pesada, según él, que son los valores cristianos. El niño es ingenuidad, olvido, es novedad, es lo nuevo, es interrogación, es futuro, es el ser que llegará a ser lo que se es. Con relación a lo antes comentado, Nietzsche dice:

³⁴ Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra...*, p. 97.

Ciertamente: mientras no os hagáis niños, como pequeños, no entrareis en el reino de los cielos. (Y Zarathustra señaló con manos hacia arriba.)

Mas nosotros no queremos entrar en modo alguno en el reino de los cielos: nos hemos hecho hombres. *Y por eso queremos el reino de la tierra*³⁵.

El hombre al igual que el Zarathustra de Nietzsche, siente el desafío, el deseo de alcanzar la autenticidad, de convertirse en lo que se es, de romper con lo establecido, de saltar las barreras que se le oponen. Podríamos decir que existe cierta analogía entre la dialéctica del ser hegeliana en su devenir existencial y las transformaciones del espíritu señaladas por Nietzsche, en el sentido de que siempre se anda en la búsqueda del ser, de ese *llegar a ser el que se es*; esta búsqueda produce una situación de angustia particularmente. En el párrafo nueve de *Ecce homo* Nietzsche, en alusión a cómo *se llega a ser el que se es*, escribe:

En este punto no se puede aludir ya el dar la auténtica respuesta a la pregunta *cómo se llega a ser lo que se es*. Y con ello rozo la obra maestra en el arte de la autoconservación, del egoísmo... Suponiendo, en efecto, que la tarea, la destinación, el *destino* de la tarea supere en mucho la medida ordinaria, ningún peligro sería mayor que el de enfrentarse cara a cara con esa tarea. El llegar a ser lo que se es presupone el no ni de lejos lo que se es³⁶.

En la *Ciencia Jovial* Nietzsche de nuevo hace referencia al enunciado, esta vez con las siguientes palabras ¿QUÉ DICE TU CONCIENCIA? «Debes llegar va ser el que eres»³⁷.

El ser es el propio inventor de sus valores, sus proyectos y su destino ya que por medio de su elección confiere valor a lo que elige, en otras palabras, los valores reciben sentido únicamente dentro del proyecto que el ser es. Los valores de alguna manera evidencian y definen la identidad de cada ser. Estos

³⁵ *Ibidem.*, p. 419.

³⁶ Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid, Alianza, 1976, p. 50.

³⁷ *Ibidem.*, p. 157.

valores se distinguen de los objetos, que son producciones materiales que el sujeto construye.

A modo de Epílogo

Los conceptos de identidad y formación nos han servido como referente para establecer algunos vínculos entre Hegel, Nietzsche, Dilthey, Heidegger, Gadamer y Ricoeur. La identidad constituye un rasgo fundamental en el ser humano, en consecuencia si no se garantiza la mismidad del ser en el mundo habitado por él, las relaciones intersubjetivas estarían permeadas por la más absoluta viscosidad. Nos hemos referido a Heráclito y a Parménides para señalar con el primero cómo todo fluye, cómo todo está en constante movimiento; y con el segundo afirmamos la permanencia, lo estático y la unidad del ser.

El Ser no permanece en una situación inerte sin tolerar ningún cambio dentro de sí, si así fuese sería presa del entumecimiento y de la rigidez, lo cual no permitiría ni el movimiento ni el cambio. En el proceso dialéctico presente en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel la conciencia representa una de las etapas del desarrollo del conocimiento; ella es oposición, esto es, separación entre un ser para sí (la conciencia o sujeto) y un ser en sí (el objeto). Según Hegel la conciencia posee la capacidad de transformarse sin perder la esencia de su ser; por consiguiente, la supuesta escisión del ser no es tal debido a que en dicha escisión permanece tanto la unidad como la identidad del ser.

Según lo planteado, el concepto de formación nos propone cómo el ser se despliega en el mundo y deviene otro siendo el mismo; en este sentido 'formación' implica un recorrido a través del cual un ser tiende hacia una forma propia, una elevación del espíritu que se da en medio de la libertad y la acción, a través de las diferentes relaciones dadas entre los seres y entre éstos y el mundo

El viaje formativo desarrollado en el proceso de llegar a ser lo que se es nos anima a pensar en los vínculos existentes entre la dialéctica de Hegel y las

tres transformaciones del espíritu señaladas por Nietzsche en el sentido de que siempre se anda en la búsqueda del ser, de ese llegar a ser el que se es.

Tanto en Hegel como en Ricoeur la dialéctica y la hermenéutica son categorías centrales al momento de reflexionar sobre la identidad y el proceso formativo existencial. El ser no se presenta ante el mundo y ante el otro como algo ya definido del todo.

De igual manera, hemos señalado la importancia de los conceptos de tiempo como la «condición formal *a priori* de todos los fenómenos en general» y del espacio como la «forma de todos los fenómenos del sentido externo» para la comprensión del proceso formativo del ser. Estas categorías son indispensables para la construcción de la historia como algo revelador, en la medida que ésta es la fuente de comprensión e interpretación del devenir del hombre.

El ser es un sujeto que tiene una historia propia, que dispone de la memoria para el recuerdo, del olvido para silenciar el recuerdo y de la promesa como compromiso con el futuro. El ser a través de la de la memoria y los recuerdos, tiene la asombrosa capacidad de retener situaciones pasadas para revivirlas en el presente. El ser se piensa a sí mismo y piensa el mundo, dándose de esta manera, una unión resistente entre el ser y el mundo donde no se da el uno sin el otro. No se puede pensar en un ser en abstracto divorciado del mundo, como tampoco se puede pensar el mundo en ausencia de la existencia humana.

Heidegger también se ha preocupado por la comprensión del ser, por saber qué es el ser, por conocer sobre su realidad. Para Heidegger, la historia de la humanidad siempre se ha interesado por el sentido del ser; de ahí su interés por la fenomenología como un camino para develar lo encubierto en torno al ser, no desde la concepción de la metafísica tradicional sino desde la ontología.

En Ricoeur la acción dialéctica es esencial al momento de desvelar las dudas presentes en el análisis de la identidad personal, porque el sujeto que ejerce una acción y que se comunica a través del lenguaje tiene una historia propia que le permite narrar su ser. Es importante revisar el concepto 'identidad' a través de la narrativa y bajo el enfoque hermenéutico de Paul Ricoeur;

es muy importante estudiar su tesis sobre la narrativa como herramienta imprescindible para afirmar la identidad a través del reconocimiento tanto colectivo como individual.

Resumiendo, podemos decir que *la identidad* del ser se define en relación con su temporalidad, con sus acciones, con su experiencia, con su historia, con *su formación*, con el relato de lo acaecido, de lo vivido; el acontecer de todo esto es lo que permite pensar en un ser idéntico a sí mismo en la complejidad de su devenir existencial. La identidad de todo ser está mediada por la existencia del otro. El ser sólo se afirma o se niega a través del reconocimiento del otro. Sin la existencia del otro la comprensión del ser se torna difícil, ya que toda existencia carece de razón y de principio si está permeada por la ausencia de otra existencia.

En cuanto al proceso formativo tanto en el ser particular como en la sociedad, concluimos con Hegel y Ricoeur que es dialéctico, en cuanto el ser en su continuo movimiento como acto y potencia se construye a sí mismo; de ahí que hemos hecho alusión al movimiento heraclitiano, al proceso dialéctico-formativo hegeliano, al *Sí mismo como otro ricoeuruano* como el progreso formativo del ser en esa búsqueda de *llegar a ser lo que se es*.

Referencias bibliográficas

- ALEGRE GORI, Antonio (1983). *Parménides, el ser*. España: Orbis, S.A, En *Revista Historia del pensamiento*, Nº 4.
- ARENDT, Hannah (1998). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- BAJTIN, M.M. (1999). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI Editores.
- CASIRER, Ernest (2006). *Antropología filosófica*. México: FCE.
- ECHEVERRÍA, Rafael (1997). *El búho de Minerva (introducción a la filosofía moderna)*. Santiago de Chile: Dolmen.
- FLORES OCHOA, Rafael (2001). *Evaluación Pedagógica y Cognición*. Bogotá: McGRAW-HILL.
- FROM, Erich; Van DEN HAAG, Ernest y otros (1992). *La soledad el hombre*. Caracas: Monte Ávila Editores.

- HEGEL, G.W.G. (1996). *Filosofía del Derecho*. Caracas: EBUCV.
- HEGEL, G.W.G. (1993). *Fenomenológica del espíritu*. México: FCE.
- HEGEL, G.W.G. (1984). *Lógica*. Barcelona: Orbis.
- GADAMER, Hans-Georg (2005). *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme.
- HEIDEGGER, Martin (1997). *Introducción a la metafísica*. Barcelona: Gedisa.
- HEIDEGGER, Martin (1994). *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Bogotá: Anthopos.
- HEIDEGGER, Martin (1986). *El ser y el tiempo*. México: FCE.
- IPLAND GARCÍA, Jerónima (1998). *El concepto de bildung en el neohumanismo alemán*. Huelva: Hergue.
- JÜNGER, Ernst y HEIDEGGER, Martin (1994). *Acerca del nihilismo*. Paidós.
- MARCUSE, Herbert. *Razón y Revolución*. Madrid: Alianza, 1972.
- NIETZSCHE, Friedrich (1999). *La ciencia jovial*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- NIETZSCHE, Friedrich (1997). *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, Friedrich (1976). *Ecce homo*. Madrid: Alianza.
- MORA, Ferrater (1980). *Diccionario abreviado de filosofía*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- ORTEGA, Julio (2003). *El principio radical de lo nuevo: posmodernidad, identidad y novela en América Latina*. Lima: FCE.
- RABADE ROMEO, Sergio; LÓPEZ MOLINA, Antonio y PESQUERO FRANCO, Encarnación (1988). *Kant: Conocimiento y Racionalidad*. Bogotá: Cincel.
- RICOEUR, Paul (2006). *Teoría de la interpretación*. México: Siglo XXI.
- RICOEUR, Paul (2004). *Caminos de reconocimiento*. México: FCE.
- RICOEUR, Paul (2003). *Sí mismo como otro*. España: Siglo XXI.
- RICOEUR, Paul (2003). *Tiempo y narración*. España: Siglo XXI.
- SCHACHTEL G., Ernst (1992). *La soledad del hombre*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- VALDÉS J., Mario y otros (2000). *Con Paul Ricoeur: Indagaciones hermenéuticas*. Caracas: Monte Ávila Editores.