

## CAPÍTULO PRIMERO. HEGEL

V. <i>Amo-esclavo; un análisis más.</i> . . . . .	124
1. La "dialéctica" amo-esclavo . . . . .	125
2. La interiorización de la dialéctica . . . . .	131
3. La prolongación de la dialéctica . . . . .	133
4. Retorno a la relación amo-esclavo . . . . .	137
VI. <i>Alienación y autoalienación</i> . . . . .	140
VII. <i>Otros usos de "alienación"</i> . . . . .	142
VIII. <i>Epílogo sobre Hegel</i> . . . . .	148

respeto a los demás como personas";<sup>528</sup> precisamente "en esto consiste el Derecho: que cada cual sea respetado y tratado por todos como una sustancia libre",<sup>529</sup> esto es, como hombre, porque a su vez esto es el hombre, "una sustancia libre".<sup>530</sup>

En suma, la idea matriz de Hegel en este respecto, centrada sobre la limitación temporal de la prestación de servicios, unida a la limitación de poderes de aquel a quien los servicios se prestan, implícitas ambas en la noción de contrato de trabajo, hacen que de éste no derive de suyo una *alienación* en ninguno de los sentidos en que el propio Hegel entiende ésta, si no es, insisto, en el jurídico estricto de traslación de titularidad. Otra cosa completamente distinta es que el hombre se objete en su trabajo o que los frutos de éste sean espíritu objetivado, lo que ni siquiera se corresponde en Hegel con la noción primera de lo que *Entfremdung* sea, sino que es más bien un presupuesto lógico de ésta, según se dijo, que aparece en toda actividad humana y, por lo tanto, en el trabajo, con independencia de que éste sea, en sentido jurídico, por cuenta ajena o por cuenta propia.

## V. AMO-ESCLAVO; UN ANÁLISIS MÁS

La posición de Hegel en cuanto al arrendamiento de servicios en la *Filosofía del derecho* es perfectamente congruente con el análisis que de la relación amo-esclavo había hecho primeramente en la *Fenomenología* y más tarde, resumidamente, tanto en la *Enciclopedia* como en la *Propedéutica*.<sup>531</sup> En todas ellas, en efecto, la esclavitud aparece como un modo, más bien como una fase inicial, del intento del hombre de acceder a la verdad de sí mismo, mediante la negación de todo lo que es externo y de ver reconocida por sus semejantes la certeza que de sí mismo tiene, mediante la imposición violenta del reconocimiento. En Hegel, sin embargo, el "movimiento dialéctico", si de tal quiere hablarse, no se detiene aquí, como se detendrá en Nietzsche;<sup>532</sup>

<sup>528</sup> *Filosofía del derecho*, § 36.

<sup>529</sup> *Propedéutica*, I.8.1º, § 3, ed. cit., supra nota 74, p. 232.

<sup>530</sup> *Propedéutica*, I.8, Intr., § 22, ed. cit., p. 227.

<sup>531</sup> El análisis aparece ya incoado en algún pasaje de *Derecho natural* (III, ed. cit., p. 481).

<sup>532</sup> "Lo que se llama 'libertad de la voluntad' es esencialmente el efecto de superioridad con respecto a quien tiene que obedecer: 'yo soy libre, él tiene que obedecer' —en toda voluntad se esconde esta conciencia... (Más allá del bien y del mal. 1ª, § 18, ed. cit., supra nota 106, p. 39).

lo perseguido, el hito final del proceso, es una forma libre y con reciprocidad generalizada de reconocimiento mutuo entre todos y para todos los hombres; para Hegel, “la perfecta libertad e independencia de los sujetos en el seno del espíritu se realizará en el reconocimiento mutuo”.<sup>533</sup> Hegel hubiera repetido, y en el fondo está repitiendo, la fórmula feliz de Fichte: “sólo es libre quien a todos a su alrededor hace libres”;<sup>534</sup> en efecto, cuando “la autoconciencia racional se realiza a través de su propia actividad”<sup>535</sup> —nos dice Hegel— “veo que los demás son para sí mismos el mismo tipo ser autónomo que yo soy para mí”, y “en la libre unidad con otros . . . que existe por mí y por los otros . . . los veo a ellos como a mí, a mí como a ellos”.<sup>536</sup>

### 1. La “dialéctica” amo-esclavo <sup>537</sup>

El comienzo del proceso, o de la “dialéctica”, que se viene anunciando en pasajes previos (“la conciencia de un otro . . . es en sí misma necesariamente autoconciencia”;<sup>538</sup> “la autoconciencia tiene ante sí una autoconciencia. Sólo en este momento es realmente autoconciencia”),<sup>539</sup> se resume en la frase, tantas veces citada, con la que se abre la exposición de la relación amo-esclavo en la *Fenomenología*: “la autoconciencia es en sí y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir . . . , en cuanto se la reconoce”,<sup>540</sup> o en la equivalente de la *Enciclopedia*: “tengo la existencia de mi personalidad en el ser de otras personas, en mi relación con ellas y en el reconocimiento de mí por parte de ellas.”<sup>541</sup> Es vano el intento de mantenerse en la individualidad tirando uno de sí mismo sin el apoyo —sin la mediación diría Hegel— de los demás que como

<sup>533</sup> Valls Plana, R., *Del yo. . . , cit., supra* nota 29, p. 111; ver, en general, la excelentísima exposición de “la dialéctica del señor y el siervo” contenida en el capítulo 4º de este libro.

<sup>534</sup> *Nur der ist frei, der alles um sich herum auch frei machen will*; tomo la referencia de Willms, B., *Philosophie die uns angeht*, Berlín, 1975, p. 287.

<sup>535</sup> Esta es la rúbrica de *Fenomenología* C(AA).(V).B, ed. cit., p. 208.

<sup>536</sup> *Fenomenología*, loc. cit., p. 210.

<sup>537</sup> *Herrschaft und Knechtschaft*, es en general la terminología utilizada por Hegel en estos pasajes.

<sup>538</sup> *Fenomenología*, A.(III).3, ed. cit., p. 103.

<sup>539</sup> *Fenomenología*, B.(IV).3, ed. cit., pp. 112 y 113.

<sup>540</sup> *Fenomenología*, B.(IV).A.1, ed. cit., p. 113. En *Realphilosophie I*, la formulación es: “la conciencia no es. . . , sino en tanto que es un acto de ser reconocida por otra” (IV.B, ed. cit., p. 113).

<sup>541</sup> *Enciclopedia* § 490, ed. cit., vol. III, p. 293.

tal la reconocen. El reconocimiento por los demás "sirve algo así como para demostrar que no se está inmerso en el mundo de la objetividad";<sup>542</sup> que efectivamente se ha alcanzado la individualidad resultante de la alienación primera.

La forma última del reconocimiento "vendrá más tarde", en lo que el espíritu es como sustancia absoluta, en la unidad "en libertad e independencia perfectas" de todos los hombres, "de distintas conciencias de sí que son para sí . . . : el yo es el nosotros el nosotros el yo";<sup>543</sup> porque, en suma, "la libertad real presupone muchos seres libres . . . [y] . . . no es efectiva ni existe sino en el seno de una pluralidad de hombres", cada uno de los cuales reconoce como libres a todos los demás, envolviendo en este reconocimiento la conciencia de la libertad propia.<sup>544</sup>

Entretanto o inicialmente, para quien protagoniza la experiencia ignorante de su resultado final, y aun para quien la estudia conociéndolo,<sup>545</sup> "este proceso representará primeramente el lado de la desigualdad", con "uno sólo de lo reconocido y . . . otro solamente lo que reconoce";<sup>546</sup> la destrucción de otros hombres con asunción del riesgo de ser destruidos, experiencia que necesariamente ha de ser afrontada para transformar en verdad la certeza inicial que cada uno tiene en cuanto a sí mismo<sup>547</sup> (el hombre es un ser libre; la libertad es la "determinación fundamental" del hombre; pero a éste no le basta "la interna seguridad" de serlo, ni se conforma con el simple "saber de sí mismo" o "autoconciencia en sí";<sup>548</sup> "sólo siendo 'otro' y poniéndose como tal 'otro' en peligro de muerte, demuestra el hombre su capaci-

<sup>542</sup> Kainz, H. P., *Hegel's Phenomenology*, cit., supra nota 34, p. 88. En este libro (pp. 86-95) se contiene también una reflexión sobre la relación amo-esclavo y de su superación inicial en el estoicismo, y del tránsito desde éste al escepticismo; incluso con explicaciones gráficas que si no esclarecedoras tampoco oscurecen grandemente la exposición.

<sup>543</sup> *Fenomenología*, B.(IV).3, ed. cit., p. 113. Las cursivas en el original.

<sup>544</sup> *Geschichte der Philosophie*, ed. cit., p. 96; *La razón en la historia*, II.3; ed. cit., supra nota 46, p. 173. Sobre el sentido escatológico de esta tesis y, por consiguiente, de la superación de la lucha amo-esclavo, Fessard, G., *De l'actualité historique*, Paris, vol. I, 1960, pp. 231 y ss. Ver también la nota introductoria de Baillie, J. B., al C.AA(V).C.a., de su versión de la *Fenomenología*, cit., supra nota 52, pp. 417 y 418.

<sup>545</sup> Valls Plana, R., *Del yo. . .*, cit., supra nota 29, p. 117.

<sup>546</sup> *Fenomenología*, B.(IV).A.1, ed. cit., p. 115.

<sup>547</sup> O, en interpretación más compleja, para probar que como conciencias no están sujetos a una vida en particular (Taylor, C., *Hegel*, cit., supra nota 25, p. 153), en su ruta hacia autoconocerse "como emanación del espíritu universal" (loc. cit., p. 148).

<sup>548</sup> *Fenomenología*, B.(IV).1, ed. cit., p. 107.

dad para hacer real y efectiva la libertad en que su yo consiste", su "ser para sí"; "*la libertad exige que cada sujeto ... ponga en juego su propia vida y la ajena*"<sup>549</sup>), se supera ante la visión que el vencedor tiene de sí propio sumido en el asilamiento al que le lleva la desaparición del vencido. Por ello mismo, la destrucción del otro se sustituye por el dominio y control *permanentes* del mismo que, vencido y reducido a esclavo, esto es, a objeto, instrumento o medio del vencedor —a "conciencia en la figura de la coseidad"<sup>550</sup>— sirve, al conservar la vida, como testigo de la verdad o suficiencia de éste, que "exaspera su instinto de conservación en voluntad de poder",<sup>551</sup> sobre quien, si sigue viviendo, es porque ha preferido su vida a su libertad y aceptado aquélla como gracia del vencedor<sup>552</sup> que halla en la sumisión del vencido "un modo de gozar de un triunfo perpetuo sobre él";<sup>553</sup> "un modo de vengarse en el triunfo" —hubiera dicho Hobbes—, venganza imposible sobre el muerto que sólo sirve al que a la vez odia y tiene miedo; el que sin estas pasiones quiere vengarse "intenta no la muerte, sino la sujeción y cautividad del enemigo".<sup>554</sup>

Expresando la idea con las palabras de Hegel, "uno de los combatientes prefiere la vida... pero abandona su pretensión de reconocimiento, mientras que el otro se aferra a su relación consigo mismo

<sup>549</sup> Lain Entralgo, P., *Teoría y realidad del otro*, Madrid, 1961, vol. I. pp. 99 y ss.; las cursivas en el original, p. 103. Para esta interpretación y, en general, sobre el tema, Kojève, A., *La dialéctica del amo del esclavo en Hegel* (traducción de la 1ª parte de *Introducción a la lectura de Hegel*, París, 1947), Buenos Aires, 1971, especialmente pp. 11-38. Ver también Díaz Alegria, J. M., S. I., "Tres actitudes de la persona en la convivencia humana", en *Revista de Filosofía*, núms. 80 y 81, 1962, pp. 25 y ss. Es la del reconocimiento, dice, en efecto, Hegel, "lucha... a vida o muerte; cada una de las dos autoconciencias pone la vida de la otra en peligro, y en peligro incurre también ella" (*Enciclopedia*, § 432; ed. cit., vol. III, p. 98). Sin embargo, en la *Fenomenología* la exigencia del riesgo de muerte se suaviza respecto de *Realphilosophie*, I.IV.b, ed. cit., pp. 107 y ss.

<sup>550</sup> *Fenomenología* B.(IV).A.2, ed. cit., p. 117; las cursivas en el original. "Cada una de las conciencias objetiva de tal modo a la otra que la cosifica (Valls, *Del yo...*, cit., supra nota 29, p. 118).

<sup>551</sup> *Phänomenologie des Geistes*, ed. Hoffmeister, Hamburgo, 1952, pp. 143-151. Para esta interpretación de Hegel: Finlay, S. J. N., *Hegel: A Re-examination*, Londres, 1958, pp. 94-96; Royce, J., *Lectures on Modern Idealism*, Yale Univ., 1964, pp. 177-179; D'Hondt, J., "Téléologie et praxis dans la 'logique' de Hegel", cit., supra nota 125, de donde se toma la cita (p. 10). Para los pasajes iniciales, Sartre, P., *L'être et le néant*, 3ª, 1.III, París, 1943, pp. 291 y ss. En cuanto a la guerra como origen histórico de la esclavitud para Hegel, ver Verene, D. P., "Hegel's Account of War", en Pelczynski, Z. A., *Hegel's...*, cit., supra nota 95.

<sup>552</sup> Hyppolite, J., *La Phénoménologie...*, cit., vol. I, p. 154, nota 1.

<sup>553</sup> Barrow, R. H., *Slavery in the Roman Empire*, Londres, 1928, p. 1.

<sup>554</sup> *The Elements of Law*, part. 1ª cap. 9º, § 6; ed. cit., supra nota 525, p. 39.

y es reconocido por el primero. . . , ésta es la relación del señorío y servidumbre",<sup>555</sup> una, la del vencedor-señor-amo, "es la conciencia independiente", conciencia *en sí* desde luego, y conciencia *para sí* a través del reconocimiento; otra, la del vencido-esclavo-siervo, es "la conciencia dependiente", también conciencia en sí, pero, falta de reconocimiento y obligada a reconocer (sin reciprocidad, podría añadirse), conciencia *para otro*, conciencia "cuya esencia es la vida o el ser para otro",<sup>556</sup> Por eso, la relación entre ambos, según se vio, no es contractual: "el esclavo carece de yo, su yo es otro yo, al que se ha alienado suprimiéndose como yo singular"; el servicio que presta al amo no es una cesión limitada, ni voluntaria, sino que consiste en "*una alienación de su voluntad*".<sup>557</sup>

Todo ello con independencia —piensa Hegel, o pensó al menos en una de sus primeras elaboraciones sobre el tema—<sup>558</sup> de que, si el vencedor es un hombre noble, oprima sólo en lo necesario para vencer la resistencia que se le ofrece, con lo que "respetando . . . al efectivamente subyugado", "sujeto por el vencimiento a la ley de la necesidad, se está respetando a sí mismo . . . [como] . . . potencialmente sometido", si las tornas se hubieran cambiado. Y con independencia también todo ello de que, en la *Fenomenología* de nuevo, la reflexión prosiga con el razonamiento sólo en apariencia inopinado de que realmente es el esclavo quien vive una vida tolerable al tener al menos la posibilidad de reconocerse a sí propio en los frutos de su trabajo y ser él mismo quien estructura el mundo y lo somete a su voluntad; el esclavo se encuentra a sí propio en el trabajo —ve "su propia autoconciencia [esto es, se ve a sí mismo] enfrente de sí" en la obra a la que ha incorporado su trabajo—; vence su supeditación a la existencia meramente natural y la elimina por medio del trabajo; precisamente porque para el trabajador-esclavo el objeto tiene independencia y su relación con él es inmediata, puede verse sobre éste y convertir su trabajo en algo permanente al incorporarse a la cosa transformada<sup>559</sup> (de ahí

<sup>555</sup> *Enciclopedia*, § 433, ed. cit., vol. III, p. 99.

<sup>556</sup> *Fenomenología*, B (IV).A.2; ed. cit., p. 117.

<sup>557</sup> *Propedéutica*, I.4, § 35 y 36, ed. cit., supra nota 74, pp. 120 y 121. Es Hegel quien subraya, "eine Entäußerung seines Willens", en § 36. Tráigase aquí a colación, es claro, lo dicho, supra III.1, sobre inalienabilidad de la persona.

<sup>558</sup> *Fragmentos históricos y políticos*, 1; escrito hacia 1796 (*Escritos de juventud*, trad. cit., supra nota 114, p. 164).

<sup>559</sup> *Fenomenología*, B. (IV).A.3, a pp. 117-121. Esta construcción, por cierto, se aplica superficialmente por Sartre al trabajador asalariado ("*Matérialisme et révolution*", en *Temps modernes*, VII, 1946). En cualquier caso, se ha afirmado que el trabajo y la esperanza de la manumisión ligada al trabajo diligente y bien hecho

que Freyer pensara que Hegel estaba pensando precisamente en la producción de objetos materiales al escribir estos pasajes,<sup>560</sup> adquiriendo la conciencia de su dominio sobre la naturaleza, y accediendo por esta vía, por la "dura formación del servicio y del trabajo", a adquirir conciencia de sí,<sup>561</sup> esto es, a independizar lentamente su existencia como ser autoconsciente de su subordinación al señor de cuya persona, como esclavo, es mero reflejo. "En este sentido —dijo Hegel en una de sus exposiciones orales, recitando el salmo 111— el principio de la sabiduría es el temor del Señor", que sólo comienza a adquirirse "en la dependencia, en el servicio".<sup>562</sup>

Todo ello en el seno y hasta como consecuencia de la "alienación de sí" (en este contexto *Entäußerung*, enajenación jurídica como cosa que la esclavitud implica);<sup>563</sup> como consecuencia de ella porque sólo ella, piensa Hegel, ha podido forzar la entrega absoluta al trabajo y de ésta a su vez surgir la capacidad general de transformación del mundo exterior a través del trabajo mismo.<sup>564</sup> Este es el sentido, por otro lado, en el que puede afirmarse que la relación amo-esclavo explícita el trabajo como relación humana esencial.<sup>565</sup>

Con todo, la frase sumaria: "el futuro pertenece al esclavo"<sup>566</sup> —cuando no el adueñamiento de la simbología hegeliana para su uso en contextos remotos o en forma disparatada—,<sup>567</sup> no pasa de ser "una

era lo único que daba a un esclavo una cierta dignidad y evitaba su corrupción última, así en Roma como en Grecia (ver, Gordon, M. L., "The Nationality of Slaves under the Early Roman Empire", pp. 188 y 189, y Westermann, W. L., "Slavery and the Elements of Freedom in Ancient Greece", pp. 23-26; ambos en Finley, M. I. (ed.), *Slavery in Classical Antiquity*, Nueva York, 1968); en Roma fue masiva la ascensión a libertos de esclavos en los oficios urbanos, a partir al menos del siglo I a.C., en el seno de los *collegia* comprando literalmente el esclavo su libertad con su trabajo, con lo que aquélla "era un incentivo necesario" de éste (Brunt, P. A., "The Roman Mob", en Finley, M. I., *Studies in Ancient Society*, Londres y Boston, 1974, p. 89).

Para la interpretación que se da en el texto, ver también Vásquez, E., *Dialéctica y derecho en Hegel*, Caracas, 1968, p. 75.

<sup>560</sup> *Schwelle der Zeiten*, cit., supra nota 140, p. 77.

<sup>561</sup> Hyppolite, J., *La Phénoménologie*, cit., vol. I, p. 163, nota 25.

<sup>562</sup> *Philosophie des Rechts 1819-1820*, intr. [3ª], cit., supra nota 474, p. 63.

<sup>563</sup> *Enciclopedia*, § 345., ed. cit., vol. III, p. 101. *System*, vol. III, p. 287; Ovejero traduce en su versión "enajenamiento de sí".

<sup>564</sup> Para una exposición de este tema en concreto, Taylor, C., *Hegel*, cit., supra nota 25, pp. 155-157.

<sup>565</sup> Schnädelbach, H., *Zum Verhältnis...*, cit., p. 68.

<sup>566</sup> La frase es de J. Plamenatz, *Man and Society*, Nueva York, 1963, vol. II, p. 155.

<sup>567</sup> Por ejemplo: "Las relaciones [del administrado] con la Administración... se presentan como dialéctica del señor y del esclavo" (Daroche, H., *Les mythes admi-*

refracción romántica e injustificada del pensamiento de Hegel",<sup>568</sup> en cuanto que, en efecto, para éste la superación de la relación amo-esclavo lo que implica es una situación comunitaria en la que la oposición haya sido trascendida, según se ha dicho, mediante un reconocimiento general por cada uno de la libertad de los demás, en definitiva por la entrega constitutiva de la alienación segunda. Una vía de acceso cuyo comienzo es el que Hegel nos pinta en la brillante imaginería de la situación amo-esclavo y de superación; subsistente o no superada aquélla (y en la mera inversión de posiciones no hay superación alguna, obviamente), ambas conciencias, la del amo y la del esclavo, aunque individualizadas y autoconscientes están aún atenuadas a las cosas; el esclavo en su posición forzada, por mucho que llegue a ver su individualidad emergente en la objetivación de su trabajo; el amo en su goce asocial de productos que tanto más se alejan de él y tanto menos le proporcionan certeza sobre sí, cuanto más el trabajo refleja la personalidad del esclavo; sin que ni el uno ni el otro consigan, pese a su avance y retroceso recíprocos, superar las limitaciones intrínsecas a la relación; ésta tiene que ser trascendida mediante el reconocimiento por cada uno de la personalidad del otro y la convicción de cada uno de que el otro se la reconoce en efecto.

Como nos dirá Hegel en otro contexto, al derecho propiamente se accede sólo cuando cada cual trata a los demás como personas y es por ello tratado como tal a su vez; ésta es la regla primera y más abstracta de derecho: "no lesionar la personalidad ni lo que le atañe."<sup>569</sup> Si la relación esclavo-amo se congela en el tiempo de la dominación, el primero, como los remeros de Ulises, sigue laborando, con sus sentidos ajenos a la realidad en que está inmerso, y el segundo, como Ulises, continúa aherrojado sin obrar por muy despiertos que estén

*nistratifs*, París, 1966; citado por González Pérez, J., *El principio general de la buena fe en el derecho administrativo*, Madrid, 1982, II.III).

<sup>568</sup> Kelly, G. A., "Notes on Hegel's 'Lordships and Bondage'", en MacIntyre, A., *Hegel...*, cit., supra nota 106. En este trabajo, dicho sea de paso, se contenía un excelente examen de los antecedentes del tema en Rousseau, que deja de aparecer en el cap. 2º de *Hegel's Retreat...*, cit., supra nota 37.

Nietzsche, al hablar de las dos morales, la de los señores y la de los esclavos, en términos que, en ocasiones, traen a Hegel a la memoria, dice que ambas pueden existir, "incluso en el mismo hombre, dentro de una sola alma" (*Más allá del bien y del mal*, 9ª, § 260; ed. cit., supra nota 106, p. 223); anticipa así la interpretación a la que hará referencia inmediatamente.

<sup>569</sup> *Filosofía del derecho*, § 36; en el original las cursivas. En el mismo sentido *Propedéutica* I.8.1º § 4.

sus sentidos;<sup>570</sup> los cantos de las sirenas no concluyen nunca y fuerzan a una desigualdad permanente excluyente *per se del derecho*. Salvo que se contemple la relación en sí misma, y no sus miembros, lo verdaderamente significativo, siendo lo significativo “la unidad interna del adorador pasivo ... del contemplativo y del creador”.<sup>571</sup>

Y como nos seguirá diciendo Hegel para un contexto ahora más amplio y, si se quiere, más significativo, pluralizando la relación amo-esclavo en sus respectivas actividades: si se perpetúan éstas, con sus posiciones respectivas, y en su respectivo goce, y falta este respecto de los bienes materiales, “estos dos lados, ricos y pobres, configuran la destrucción de la sociedad civil”, a la que, en efecto, puede mantenerse como tesis próxima a Hegel que contribuye “el amo ... ciego ante las fuerzas que le destruirán”.<sup>572</sup>

Todo esto, supuesto que no se quiera acudir a una explicación mucho más elemental y simplificada, según la cual el más valiente y decidido somete a su imperio al más tímido “... y así unos hombres devienen superiores a otros, unos se convierten en amos, otros en esclavos”.<sup>573</sup> Pero ésta no pasa a ser una de las consecuencias posibles de la interpretación simplemente clasista —o racista, o nacionalista, o de “destino manifiesto” o cualquier otra burda y tosca— de la relación amo-esclavo, a la que tiende el olvido de sus ingredientes éticos o de lucha en el seno de cada conciencia; no es sino “el futuro corresponde al esclavo” vuelto del revés, con el esclavo convertido en amo, para volver a empezar una y otra vez, salvo que el movimiento y su dialéctica se inmovilicen en un estadio determinado dentro de la situación servil ignominiosa para ambos; pero esto se halla a distancia cósmica de Hegel.

## 2. La interiorización de la dialéctica

La interpretación expuesta, llamémosla de historia social de la especie humana, de la relación amo-esclavo, aun siendo hoy la más gene-

<sup>570</sup> Esta brillante referencia a Homero se hace y explaya por Horkheimer, M. y T. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, cit., supra nota 142, pp. 47 y ss.

<sup>571</sup> Para esta impensada interpretación, Schveppenhäuser, H., “Spekulative und negative Dialektik”, en Negt, O., *Aktualität...*, cit., supra nota 30, pp. 91 y 92.

<sup>572</sup> *Philosophie des Rechts, 1819-1820*, 2ª.2.c [357]; ed. cit., supra nota 474, p. 196. La segunda referencia es de Lamb, D., *Hegel, From Foundation to System*, La Haya, 1980, p. 62.

<sup>573</sup> Plamenatz, J., *Karl Marx's...*, cit., infra nota 679, pp. 106 y 107; se apresura el autor a decirnos que esto no hace por entero justicia a la sutileza de la descripción de Hegel de las conciencias señorial y servil, y tanto que no.

realizada no es la única, como se acaba de entrever. Tienen desde luego razón quienes opinan que con ella se simplifica en exceso la construcción de Hegel al dejar de percatarse del doble sentido tan común en sus exposiciones,<sup>574</sup> con lo que, al prescindir de las escisiones internas en cada autoconciencia, esto es, en cada hombre,<sup>575</sup> se deja de percibir que la lucha simbolizada por la relación amo-esclavo sería también, o sería primordialmente, esquema del desarrollo de cada conciencia,<sup>576</sup> y la historia jugaría “una función nuevamente metafórica”,<sup>577</sup> o quedaría como paisaje de fondo, para ilustrar las formas de autoconciencia, “dado un cierto tipo de relaciones sociales, como aparecen en ciertos periodos de la historia humana”,<sup>578</sup> o, al prescindir de la versión moral o ética de la lucha,<sup>579</sup> se distorsiona lo que la relación amo-esclavo significa en la estructura total hegeliana y al “ignorar la subjetividad del escenario . . . conducen a una interpretación ‘social’ unilateral de la *Fenomenología*”.<sup>580</sup>

La relación amo-esclavo se enlaza inmediatamente en la *Fenomenología* con la explicación del estocismo y el escepticismo como

<sup>574</sup> Ver *supra* I.1 en este mismo capítulo; la simplificación, por ejemplo, en Garaudy, R., *El pensamiento. . . cit.*, *supra* nota 25, pp. 83-86, es especialmente llamativa después de lo que en general ha dejado dicho en pp. 61 y 62.

<sup>575</sup> Kelly, G. A., “Notes. . .”, *cit.*, *supra* nota 568, la critica se dirige sobre todo al libro de Kojève también citado; destaca la oposición interna dentro de cada conciencia en cada *ego*, de los principios de esclavitud y servidumbre. También, Moreau, J., *Approche de Hegel, cit.*, *supra* nota 144, pp. 11 y 12.

<sup>576</sup> *Cfr.*, Baillie, J. B., Nota introductoria de B. N. A. de su versión de la *Fenomenología, cit.*, p. 228. Este tema recurre en Hegel continuamente (*cfr.*, Menhofer, W., “Hegels Prinzip des Modernen Staates”, en Riedel, M., *Materialien. . . cit.*, *supra* nota 70, vol. II, p. 374).

<sup>577</sup> Olivieri, M., *Coscienza. . . cit.*, *supra* nota 25, p. 66; muy enérgicamente se subrayan estos puntos por Álvarez Bolado, A., “La experiencia de la libertad”, en *En torno a Hegel, cit.*, *supra* nota 62: “el espíritu es, en sí mismo, a la vez e indisolublemente, dependiente e independiente, condicionado e incondicionado, señor y esclavo” (p. 14); cada conciencia es, “por una parte señorío de sí misma. . . ; por otra, dependencia fáctica de la vida” (p. 17).

<sup>578</sup> Norman, R., *Hegel's Phenomenology, cit.*, *supra* nota 244, p. 66, y en general cap. 4º.

<sup>579</sup> Esta —“concebir la alineación del esclavo en términos morales”— es la originalidad de Stirner, según J. Carroll, *Break-Out from the Crystal Palace. The Anarcho-Psychological Critique*, Londres, 1974, p. 88. Sea o no esto cierto, y probablemente no lo es, o más bien es excesivo, sí lo es, en cambio que “la dialéctica amo-esclavo de Hegel es uno de esos núcleos en la historia del pensamiento que sirve de llave” a numerosos problemas (p. 87).

<sup>580</sup> Kelly, G. A., *Hegel's Retreat. . . cit.*, *supra* nota 37, pp. 31 y 32. En Hegel como en Platón “las luchas en el Estado y las luchas en el alma nunca están distantes” (*loc. cit.*, p. 38).

actitudes del filósofo ante el mundo,<sup>581</sup> ante sus semejantes especialmente.

Con todo, de las tres posibles comprensiones de la relación amo-esclavo: reconocimiento intersubjetivo, teoría del contrato y proceso de mediación interno en cada autoconciencia,<sup>582</sup> es la primera la que la *Fenomenología* procede a desarrollar con cuidado especial.<sup>583</sup>

### 3. La prolongación de la dialéctica

Brevemente expuesto este desarrollo, y comenzando para Hegel en el estoico, para éste su libertad está en la indiferencia ante el mundo exterior, mediante su "retroacción a la esencialidad simple del pensamiento", de la que precisa "en una época de temor y servidumbre universales"<sup>584</sup> o, por seguir diciéndolo con Hegel, el estoico busca "en el mundo ideal de su vida interior la armonía que la realidad ha perdido",<sup>585</sup> y esto, el aislamiento o la indiferencia respecto del mundo exterior, le permite "ser libre tanto sobre el trono como bajo las

<sup>581</sup> *Fenomenología*, B.(IV).B.1 y 2; ed. cit., pp. 122-128. Sobre el tema, además de los ya citados, Kaufmann, W., *Hegel: A Reinterpretation*, Nueva York, pp. 153 y ss.; Plamenatz, J., "History...", cit., supra nota 95, pp. 47 y ss.; ampliamente, Soll, I., *An Introduction to Hegel's Metaphysics*, Universidad de Chicago, 1969, pp. 20-39. También Fueyo, J., "La sociedad como logos", en *Estudios de Teoría Política*, Madrid, 1968, pp. 150 y 151. La interpretación "combinada" Kaufmann-Soll, de Hegel, en la cuestión amo-esclavo es la común de que "el que pierde prefiere la esclavitud a la muerte" y el que vence prefiere un esclavo a un cadáver (Kaufmann, loc. cit., p. 137); muy similar, en J. D'Hondt: el que lucha "cae en la servidumbre o conquista la dominación" (*Hegel, cit., supra nota 47*, p. 34), y en R. Serreau: "el que se somete deviene esclavo porque prefiere la vida a la libertad, mientras que el amo no ha tenido miedo a morir" (*Hegel... cit., supra nota 182*, p. 110). En Lain, la relación exige "que mientras una de las dos conciencias de sí siga prefiriendo la libertad a la vida, prefiera la otra su vida a su libertad" (*Teoría... cit., supra nota 549*, p. 104; las cursivas del original). En el mismo sentido, Vázquez, E., *Dialéctica... cit., supra nota 559*, p. 74, y Grimaldi, N., *Aliénation... cit., supra nota 185*, pp. 166 y ss. Ver pasaje citado supra, nota 240, de *Enciclopedia*, 433.

<sup>582</sup> Éstas son las tres formas de percepción de la relación según Schmidt, F. W., "Hegel in der Kritischen...", cit., supra nota 30, p. 34.

<sup>583</sup> Mientras que la teoría del contrato se desarrollaría en la *Filosofía del derecho*, se podría añadir, o más bien se tomaría en ésta en fase ya muy avanzada, superada la relación (ver supra III.1 y 2).

<sup>584</sup> *Fenomenología*, B.(IV).B.1, ed. cit., p. 123. Véase, Flam, L., *La philosophie au tournant de notre temps*, Bruselas, 1970, pp. 44 y 45; Fueyo, J., "La sociedad...", cit., supra nota 581, pp. 151 y ss.

<sup>585</sup> *Filosofía del derecho*, § 138, ed. cit., p. 136.

cadena",<sup>586</sup> tanto al emperador como al esclavo, más llamativamente a este último por razones obvias.<sup>587</sup> Refugiado en "el pensamiento puro ... la libertad de la autoconciencia [del estoico] es *indiferencia* con respecto al ser allí natural",<sup>588</sup> esto es, respecto de su entorno externo, su cuerpo incluido; en su refugio puede encontrar incluso la felicidad, ya que no el placer.<sup>589</sup> En cualquier caso, el estoico busca "dentro de sí lo justo y lo moral ... , debe afirmar su libertad dentro de sí mismo"; "es en este criterio de la independencia y la libertad interiores ... donde radica precisamente la fuerza de estoico".<sup>590</sup>

Al manifestar el estoico que "en el pensamiento yo *soy libre* ... porque permanezco sencillamente en mí mismo", sin tener que atenerme a otros por tanto (como el siervo y el amo lo están recíprocamente), complacido y aun edificante en "mi movimiento en conceptos que es un movimiento en mí mismo", deja sin embargo de decir el estoico que tiene "solamente el concepto de la libertad y no la libertad viva misma", cuya verdad plenaria ha de trascender "su [subjética, del estoico] verdad, el *pensamiento* puro" y "llenarse del contenido de la vida",<sup>591</sup> que por supuesto tiene una dimensión externa como el trono y las cadenas lo son; quizá por ello la capacidad edificante *ad extra* del estoico aherrojado sea superior a la del encumbrado.

<sup>586</sup> *Fenomenología*, B.(IV).B.1, ed. cit., p. 123. Hasta qué punto la interpretación por Hegel del estoicismo es aceptable, es tema en el que no podemos entrar aquí; en la medida en que reposa sobre la pretendida impassibilidad del estoico, con toda seguridad es excesiva (cfr., Rist, J. M., *Stoic Philosophy*, Cambridge Univ., 1969; en especial capítulo 3º), y en la medida en que la indiferencia se extiende a la vida, leyes y costumbres de la ciudad, más bien corresponde a la tradición cínica que a la estoica (aunque no debe ser olvidada la influencia de la primera sobre la segunda; cfr., Rist, loc. cit., cap. 4º); este último aspecto precisamente es subrayado por Marias, J., *Historia de la filosofía*, 5ª ed., Madrid, 1969, pp. 89 y 90.

En la frase transcrita por Hegel, dicho sea de paso, la referencia a Marco Aurelio y Epiceto, emperador el uno, esclavo el otro, estoicos ambos, es obvia (cfr., Marias, J., loc. cit., p. 88).

<sup>587</sup> Hablando de que Emilio, esclavo que de sí mismo dice que "no tuve tanta autoridad sobre mí más que cuando llevaba los grilletes", comenta G. Besse que "es amo de sí, como el sabio estoico" ("J. J. Rousseau: maître laquais, esclave", en D'Hondt, J., *Hegel et le siècle. ... cit., supra* nota 368, pp. 94 y 95), subrayando la influencia de Rousseau sobre Hegel y el ingrediente estoico del pensamiento anterior. Como el sabio Plotino se podría haber añadido, también "ajeno a los desastres grandes y pequeños del mundo exterior" (Rist, J. M., *Plotinus*, Cambridge Univ., 1967, pp. 145, 146, 150, 160, etcétera).

<sup>588</sup> *Fenomenología*, B.(IV).B.1, ed. cit., p. 123; las cursivas son de Hegel.

<sup>589</sup> Sobre la distinción entre felicidad y placer en el mundo antiguo en general, y en especial en Plotino, Rist, J. M., *Plotinus*, cit., *supra* nota 587, pp. 139 y ss.

<sup>590</sup> *Lecciones*, 1ª parte, sec. 2ª, A.3, ed. cit., vol. II, pp. 364 y 373.

<sup>591</sup> *Fenomenología*, B.(IV).B. intr. y 1, ed. cit., pp. 122 y 123. De Hegel las cursivas.

Mientras que el escéptico no ya se ensimisma como el estoico, sino que la indiferencia de éste bien se torna negación de la realidad externa, encerrándose dentro de sí la autoconciencia, destruyendo “el otro lado del determinado ser allí” e incapacitándose para saber verdaderamente de sí; o bien, paradójicamente, “se orienta hacia lo que no tiene para ella ninguna realidad”, a lo que como externo “no es para ella esencia alguna . . . , lo que no tiene para ella ninguna verdad”, deviniendo pura empiria, “conciencia totalmente *contingente*”. El brillante y pintoresco símil de Hegel de la conciencia escéptica (“disputa entre muchachos testarudos, uno de los cuales dice *A* cuando el otro dice *B*, y *B* si aquél dice *A*, que, contradiciéndose cada uno de ellos *consigo mismo*, se dan la satisfacción de permanecer en *contradicción el uno con el otro*”) recoge esta dualidad de negación de lo externo y de abandono indiferente a lo externo negado y refleja muy bien (quizá omitiendo que la duda escéptica más bien afecta a los sistemas filosóficos, sin implicar impericia práctica o cotidiana alguna; como tampoco el estoicismo implicaba un apartamiento de la vida práctica, la política incluida) la actitud escéptica de, aceptando “el peso igual que caracteriza la oposición entre situaciones de hecho y argumentos . . . [llegar] . . . primero a la suspensión del juicio y luego a ser libres de inquietud”, según el texto de Sexto Empírico.<sup>592</sup> Por ello precisamente el escepticismo, a su vez, puede desembocar —según Hegel— en la *conciencia desventurada*, a la que se impone el reconocimiento del mundo exterior y, por tanto, al percatarse de la realidad de éste, de su propia “esencia duplicada y contradictoria”,<sup>593</sup> retiene para sí “la limitación, la individualidad, la contingencia”, resignándose a una vida ascética “inactiva y sin goces”, remitiendo a un más allá en el que cree la plenitud<sup>594</sup> y negando o aceptando el sentimiento de impotencia en cuanto a la posibilidad de contacto entre ambas esferas.

Todas estas actitudes exigen, por supuesto, no sólo la alienación primera, y hasta son su consecuencia en la separación del mundo que implican (en ellas el hombre “sabe de sí” como individuo, pero no como sustancia; se halla, en efecto, en la larga noche histórica de su primera alienación), sino también de “una cultura universal en que

<sup>592</sup> Para Sexto Empírico la esencia del escepticismo es precisamente “la estructura de liberarse de la inquietud” (ver Long, A. A., *La filosofía helenística*, cit., supra nota 397, cap. 3; las citas de p. 81).

<sup>593</sup> *Fenomenología* B.(IV).B.2 y 3; CC(VII).C.1 (ed. cit., pp. 124-139 y 435). Las citas, con cursivas de Hegel, de ed. cit., pp. 126 y 128.

<sup>594</sup> Dilthey, W., *Hegel y el idealismo*, 1ª.II.3, ed. cit., supra nota 40, p. 40.

la formación se haya elevado al plano del pensamiento"; de otra forma nos hallaríamos ante una mera obstinación próxima o igual a la del propio hombre antes de que o como "si todos los contenidos de su conciencia natural no se estremecen";<sup>595</sup> si no ha sentido que el temor profundo y el dominio de otro hombre le ha sujetado, nos encontraríamos con una servidumbre pura y simple equivalente a la que caracteriza la indiferenciación primera del hombre con su entorno, antes de la individualización de éste y su encuentro y lucha con los demás. Desde la conciencia desventurada, por lo demás, el hombre puede, por el trabajo —tema que se examinará en seguida—, salir de su aislamiento, por la reciprocidad implícita en éste en cuanto lo ejecuten hombres libres reconocidos como tales, y entonces está en condiciones de consumir la alienación segunda al sacrificarse por, o alienarse en, la comunidad de los mismos, temas ya vistos.

Digamos aquí, para concluir esta reflexión, que la conciencia enriquecida por la cultura puede mantenerse enquistada en sí misma, precisamente porque "le falte la fuerza para alienarse", esto es, para reintegrarse en la comunidad en la alienación segunda; es así como aparece la que Hegel llama despectivamente "alma bella desventurada", que incapaz del sacrificio de la acción, por su negativa a autoalienarse en los demás, aun reconociéndolos como sus pares existentes, "arda consumiéndose en sí misma y se desvanece disuelta en el aire como un vapor sin forma."<sup>596</sup> "Quien permanece sólo en el pensamiento de lo bueno es un hombre vacío e insignificante ... y en este sentido se habla de almas bellas ... que están en una pura nostalgia falta de realidad", "esclavos temidos" para no enfrentarse con la realidad misma.<sup>597</sup>

O puede la conciencia desventurada también enquistarse en sí misma, no por la falta de fuerza, sino porque se obnubile en la certeza de sí misma, se niegue explícitamente a su alienación y vanamente busque su autosuficiencia, con lo que acaba perdiendo incluso su noción de sí, y en su amargura de conciencia trágica expresa su tragedia

<sup>595</sup> *Fenomenología*, B.(IV).A.3.γ, ed. cit., p. 121; compárese con *Fenomenología* B.(IV).B.1, ed. cit., p. 123.

<sup>596</sup> *Fenomenología* C.BB(VI), C.c.2.γ, ed. cit., p. 384; sobre hasta qué punto el "alma bella" implica una crítica de la moral kantiana, ver Jalley, M., "Kant. Hegel et l'éthique", en D'Hondt, J. (ed.), *Hegel...*, cit., supra nota 368, pp. 154 y 155. La segunda cita, el "esclavo huido", es de Lamb, D., *Hegel...*, cit., supra nota 572, p. 92.

<sup>597</sup> *Philosophie des Rechts*, curso 1819-1820; ed. D. Henrich, cit., supra nota 474, p. 102.

exclamando “¡Dios ha muerto!”; <sup>598</sup> o puede, últimamente, desde su autosuficiencia pretender ponerse en acto, que excluirá a todos los demás individuos, nueva versión del amo, o que pretenderá excluirlos, porque si éstos se resisten, también desde su pretendida autosuficiencia, se destruyen los unos a los otros y se desemboca, en definitiva, en el terror, en “la furia del desaparecer”, <sup>599</sup>

#### 4. Retorno a la relación amo-esclavo

Volviendo a la relación amo-esclavo, el amo, también de forma aparentemente inopinada, aunque inicialmente se refuerza en su autosuficiencia por su dominio sobre otro, al abandonar la actividad productiva a sus esclavos y deslizar a éstos entre su persona y la naturaleza, sufre una degradación, privándose a sí propio de sus posibilidades de autorrealización, condenándose a una pasividad que mutila, a la larga, su personalidad y desfigura su visión del mundo, las cosas, en cuanto no son fruto de su trabajo personal, sino meramente “objeto de su apetencia”, le mantienen bajo su dependencia. <sup>600</sup> No ya o no sólo su ansia malsana de goce de las cosas fruto del trabajo de quien le está sometido, <sup>601</sup> sino incluso su teórico o práctico desprecio de la riqueza, y su correlativa versión a la contemplación o a la política como actividades “nobles”, lo que en el fondo encubren en el amo es un desprecio temeroso y asocial del trabajo, ignorando que éste y la riqueza que es su fruto, es la actividad social —y, por tanto, personal— primaria por excelencia. Simplificando el proceso, “el amo olvida su papel de hombre y se envilece en el goce”, <sup>602</sup> aparte de que a la larga al ser reconocido no por un ser libre, sino por “una conciencia que no es puramente para sí, sino para otra ... [por una] ... conciencia en la figura de la coseidad”, <sup>603</sup> por una “conciencia dependien-

<sup>598</sup> *Fenomenología* C.CC (VII).C.1, ed. cit., p. 435. *Gott gestorben ist* es una expresión de Lutero, como es sabido.

<sup>599</sup> *Fenomenología*, CBB (VI).B.iii.1, ed. cit., p. 346.

<sup>600</sup> Gil Cremades, J. J., “Philosophia practica” y “Philosophie des Rechts”, en *Anales de la Cátedra de Francisco Suárez*, Granada, núms. 9-10, 1970, p. 23.

<sup>601</sup> Este punto se subraya enérgica, aunque brevemente, en los análisis de Marcuse; tanto en el capítulo sobre Hegel de “A Study on Authority”, cit., supra nota 294, pp. 108 y 109, como en el dedicado a la “Fenomenología” en *Reason and Revolution. Hegel and the Rise of Social Theory*, 2ª ed., Nueva York, 1954, pp. 115-120.

<sup>602</sup> Serreau, R., *Hegel... cit.*, supra nota 182, p. 110.

<sup>603</sup> *Fenomenología* B (IV).A.2 (ed. cit., p. 117); quien le reconoce es “en realidad un cadáver viviente: el vencido perdonado”, apostilla Kojève (*La dialéctica... cit.*, supra nota 549, p. 24).

te",<sup>604</sup> siente y padece la insuficiencia del reconocimiento, y así, en esta medida, "su propia autoconciencia queda menguada".<sup>605</sup> Hablando en términos jurídicos, la persona no existe como tal, sino en cuanto sujeto real o potencial de derechos y la titularidad de éstos exige la libertad en las relaciones con los demás, que han de ser libres a su vez para ser "otros" en sentido jurídico. Cuando se dice que "un individuo absolutamente solitario no podría estar sometido a derecho" y se añade que "la persona es la relación dialéctica entre la individualidad y la pluralidad",<sup>606</sup> se está presuponiendo la libertad en el individuo en cuanto componente de esta misma pluralidad.

Se convierte, en cambio, en una parodia superficial y poco seria de Hegel la conclusión de que es "un principio básico" en él, el de que "por la obstinación en la autosuficiencia cada cual se convierte en su contrario... el amo en esclavo de sus esclavos para ser más amo [y] el esclavo en amo de su amo",<sup>607</sup> si el análisis de la relación se con-

<sup>604</sup> *Fenomenología*, B.(IV).A.3 a (ed. cit., p. 119).

<sup>605</sup> Valls, R., *Del yo...*, cit., supra nota 29, p. 118; ver también pp. 124-129.

<sup>606</sup> Freund, J., *Le droit d'aujourd'hui*, Paris, 1972, pp. 90-91.

<sup>607</sup> Boas, G., *History of Ideas*, Nueva York, 1969, p. 127. Comienza porque, a mi juicio, el tema mismo de la alienación es incidental en el conjunto de la obra monumental de Hegel; Schacht y Kaufmann recuerdan muy oportunamente (*Alienación...*, cit., supra nota 56, pp. XV y 30), que en el *Hegel-Lexicon*, de H. Glockner, Leipzig, 1930, *Entfremdung* ni siquiera aparece, aunque el segundo insista que es idea importante en la *Fenomenología*, lo que es cierto, desde luego, aunque de apreciación reciente. Lo mismo puede decirse en cuanto a los más de los estudios sobre Hegel (por ejemplo, en la "exposición sistemática", W. T. Stace, *The Philosophy of Hegel*, 1924, con numerosas reediciones posteriores) y en cuanto a las partes que se dedican a Hegel en las historias generales de la filosofía (por ejemplo, ninguna alusión hacen al tema, para Hegel poco simpática, B. Russell, *History of Western Philosophy*, Londres, 1946, pp. 757-773; ni Marias, J., *Historia de la filosofía*, 5ª ed., Obras, L. I., Madrid, 1969, pp. 307-319). A la moda contemporánea, más que un estudio profundo de Hegel, hay que atribuir afirmaciones como la de que "la autoalienación es la clave de su dialéctica", Schrey, H.-H., *Einführung*, cit., supra nota 4, p. XI).

Por otro lado, la relación amo-esclavo, según se dijo, sólo aparece episódicamente en la *Fenomenología* como ilustración del proceso del reconocimiento mutuo de las autoconciencias y probablemente reflejando la influencia profunda, cuando menos la terminología en este punto, de Rousseau, por quien ya se había anticipado que "el hombre —por la "multitud de sus necesidades"— deviene esclavo de sus semejantes, en algún sentido incluso siendo su amo rico, tiene necesidad de sus servicios..." (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, ed. J. Roger, Paris, 1971, p. 217; las cursivas son mías) y, en el pasaje inicial del *Contrato social*, que "alguien se cree el amo de otros, cuando es más esclavo que éstos" (1º, I; ed. cit., p. 173); alguna referencia adicional puede consultarse en Besse, G., "J.-J. Rousseau: maître...", cit., supra nota 587; pero su conjunto ni mucho menos autoriza el parecer de este autor de que "el tema domina-

cluye aquí y no prosigue hacia sus estadios ulteriores. Mucho más próxima a Hegel es la sobria conclusión de Lain de que "sólo con la libertad del siervo logra el señor su propia libertad",<sup>608</sup> precisamente porque entonces éste se ve reconocido por un hombre libre, y a la vez reconoce a un hombre libre, como el siervo lo venía haciendo, emergiendo así la mutualidad o reciprocidad del reconocimiento, y emergiendo en derecho en cuanto tal, que "consiste en que cada individuo sea respetado y tratado por los demás como sustancia libre", y cuyo principio es: "cada uno debe ser tratado por los demás como persona."<sup>609</sup> Hay aquí mucho más que un deseo innato de comprensión y de *status*,<sup>610</sup> momento éste ulterior al básico y crucial del reco-

ción-servidumbre es central en Rousseau, en su vida, pensamiento y obra" (*loc. cit.*, p. 71).

La hipertrofia del tema en Lukács, G., *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista* (obra publicada en 1948; en español vol. XIV de *Obras completas*, Barcelona-México, 1970), cuyo último apartado (IV.4), que da la impresión de ser un apéndice añadido a última hora, se rubrica "La 'alienación' como concepto filosófico central de la 'fenomenología del espíritu'", es probablemente una reacción ante su anterior casi ignorancia del mismo en Marx (ver *infra* nota 661, capítulo segundo), aspecto que Kaufman se cuida de subrayar (*Introductory Essay, cit.*, pp. XVI-XVII); la hipertrofia, por otro lado, es más aparente o pretendida que real; el apartado en cuestión contiene un análisis superficial y somero del tema en Hegel para pasar en seguida a un estudio en Marx, y en éste sin sentido crítico. En la colección de ensayos editada por Pelczynski, ya citada varias veces, la alienación tiene poco relieve, y de la relación amo-esclavo en concreto se ha dicho que, no obstante la resonancia que ha tenido, no es momento fundamental de la obra hegeliana (Chatelet, F., *Hegel... cit.*, *supra* nota 294, p. 131), pese a que autores como Hyppolite y Kojève hayan cedido "demasiado a su fascinación", lo que, por otro lado, hace que simplifiquen alusivamente la interpretación de la *Fenomenología*, "a partir de un pasaje" determinado, el de la relación amo-esclavo (Valls Plana, R., *Del yo... cit.*, *supra* nota 29, p. 402).

El relieve que doy a ambos temas en Hegel es obligado porque la alienación —independientemente de que pueda pensar que ésta es tema clave de la *Fenomenología*— es sobre lo que estoy queriendo indagar, esto es, estoy "examinando un concepto singular hegeliano sin examinar al mismo tiempo [salvo en lo que me ha parecido estrictamente necesario] el sistema como un todo", al modo como R. C. Salomon, a quien corresponde esta cita, lo hace en "Hegel's Concept of 'Geist'", en MacIntyre, A., *Hegel... cit.*, *supra* nota 106.

Por otro lado, lo que en Hegel eran quizá temas seminales han demostrado la fecundidad asombrosa, de la que este libro es una pequeña muestra, que justifica su tratamiento *in extenso*; de nuevo con Carroll (*Break-Out... cit.*, *supra* nota 579, p. 87), son "núcleos de pensamiento" desde los que es posible abordar problemas múltiples; "bienes comunes culturales" de uso múltiple (concretamente la relación señorío-servidumbre, *cfr.*, Heintel, P., *Hegel, cit.*, *supra* nota 412, p. 56).

<sup>608</sup> *Teoría... cit.*, *supra* nota 549, p. 108.

<sup>609</sup> *Propedéutica*, I.8.1ª, §§ 3 y 4, *ed. cit.*, *supra* nota 74, pp. 232 y 233.

<sup>610</sup> Esta es la interpretación débil de I. Berlin, que extrapola después a fenómenos colectivos (*Libertad... cit.*, *supra* nota 400, pp. 167-173).

nocimiento del ser humano como individuo independiente en y para sí por cada uno de los demás; con expresiones casi hegelianas en su abstracción: "el espíritu se reconoce en su otro en tanto este otro le es dado como tal, es decir como otro [que él]." <sup>611</sup>

Desde otro punto de vista, es una desnaturalización de Hegel —probablemente de sus concepciones y, desde luego, de sus expresiones y terminología— decir que para él la historia no es sino un proceso de alienación del espíritu, de la idea, de la naturaleza, de la lógica, <sup>612</sup> o que una de las "formas" de la dialéctica en Hegel es "la dialéctica de la historia, o dialéctica de la alienación y de su trascendencia"; <sup>613</sup> cuando menos, se está usando aquí de la voz alienación sin ningún sentido definido ni medianamente claro, como no sea el muy vago de separación, en el que no se utilizó por Hegel. Otra cosa sería mantener que para Hegel el hombre en la alienación primera cobra conciencia del mundo como distinto de él, y de sí mismo como individualidad, temas ya analizados, y que después, así como la educación o la cultura, le reintegran ya individuado a lo social en la alientación segunda que culmina explayando el hombre en el Estado su libertad y su personalidad reales, la historia y, sobre todo, la filosofía le retornan a sí mismo, enriquecido su espíritu con la experiencia de un estar en el mundo, como parte integrante, pero diferenciada de éste, con la realidad inteligida y no sentida indiferenciadamente. <sup>614</sup>

## VI. ALIENACIÓN Y AUTOALIENACIÓN

*Passim* es necesario insistir sobre que las formas de alienación estudiadas —con la excepción de la de los servicios limitados en el tiempo— son para Hegel también formas de *autoalienación*. Muy es-

<sup>611</sup> Kaan, A., "La pensée philosophique...", *cit.*, *supra* nota 466, p. 35.

<sup>612</sup> Althusser, L., "Sur le rapport de Marx a Hegel", en *Hegel et la pensée moderne Séminaire sur Hegel...*, *cit.*, *supra* nota 125, pp. 106 y ss.; probablemente está elaborando sobre y exagerando a Marx que efectivamente dice en los *Manuscritos* que la *Lógica* de Hegel es "la inteligencia enteramente alienada, que hace abstracción de la naturaleza y del hombre real", y que la alienación es también en Hegel, "la oposición de la inteligencia abstracta y de la realidad sensible".

<sup>613</sup> D'Hondt, J., *De Hegel a Marx*, París, 1972, p. 215; mías las cursivas; dudo de si el texto se refiere a Hegel, a Marx, o a ambos.

<sup>614</sup> Sobre este "autodescubrimiento de la razón" como tarea de la filosofía en Hegel, Duque, F., "A propósito de la primera publicación de Hegel: La diferencia... de 1801", en *Crisis*, núms. 70-71, 1971. Al principio de la *Enciclopedia* sigue diciendo Hegel que "se puede considerar como fin supremo de la Filosofía el producir... la conciliación de la razón consciente de sí misma, con la razón cual ella es inmediatamente, con la realidad" (§ 6, ed. *cit.*, vol. I, p. 15).

pecialmente lo es la primera de ellas, en cuanto que, expuesto elementalmente, siendo el hombre un ser social su separación o extrañamiento de lo social lo siente y percibe como una ruptura dentro de sí mismo y una pérdida de autosuficiencia (lo que enlaza por esta vía con la explicación que Hegel da de la insuficiencia que quiere ser vencida con el apoderamiento del esclavo), como un alejamiento entre "el yo que es un nosotros y el nosotros que es un yo",<sup>615</sup> de forma que internamente, por así decirlo, en cada hombre, siente éste el mismo desgarramiento que experimenta en la separación.<sup>616</sup> No insistimos más sobre esta vertiente —aunque habrá de ser aludida de nuevo más tarde— y, por otra parte, ya hemos apuntado cómo Hegel concibe la superación a través de la ascensión como propia de la sustancia social, fenómeno inseparable de la autoentrega, enajenación o alienación a ésta; en esto consiste precisamente la alienación segunda, según se vio: el mundo ha quedado extrañado o alienado del hombre al adquirir éste su individualidad en la alienación primera; pero en un ulterior movimiento el hombre vuelve al mundo o, mejor dicho, tiende a hacerlo suyo, "la autoconciencia tiende a apoderarse de él" (del mundo); porque el individuo puede verdaderamente, pese a serlo, o mejor, precisamente por serlo, "ponerse en consonancia con la realidad". Reiterando la cita: "En efecto, el poder del individuo consiste en ponerse en consonancia con la sustancia, esto es, en enajenar su sí mismo y, por tanto, en ponerse como la sustancia objetiva que es. Su cultura y su propia realidad son, por tanto, la realización de la sustancia misma."<sup>617</sup> El Estado es el ámbito necesario para que la consonancia de la alienación segunda pueda darse, puesto que en sí mismo no es sino la versión política o comunitaria de esta segunda alienación, en el seno de la cual el hombre puede "obrar bien de un modo esencial e inteligente" y no del modo "tan contingente como momentáneo" del actuar puramente individual, accediendo así a un tipo de acción "en comparación con la cual el obrar del individuo como individuo es, en general, algo tan insignificante que apenas si vale la pena hablar de ello".<sup>618</sup> En plano aún más elevado, al hablar del culto religioso se dice también que éste es camino de la cultura, por el cual el alma logra llegar a las moradas y a la comunidad de la beatitud.<sup>619</sup>

<sup>615</sup> *Ich, das Wir, und Wir das Ich ist (Fenomenología, ed. Offmeister, p. 140).*

<sup>616</sup> Fue ésta una línea de reflexión perseguida por G. Simmel (ver *The Sociology of...*, Nueva York, ed. K. H. Wolff, 1950, pp. 58 y ss.).

<sup>617</sup> *Fenomenología, C.BB.(VI).B.i.a.1, ed. cit., p. 291.*

<sup>618</sup> *Idem, C.AA.(V).C.b, p. 249.*

<sup>619</sup> *Idem, C.CC.(VII).B.a.3, p. 415.*

Las dos alienaciones, sucesivas lógicamente, dan su contenido a lo que es el hombre; en un pasaje especialmente prieto de la *Fenomenología*, como que en él está resumiendo Hegel docenas de páginas de reflexiones: “el contenido tiene en sí los dos lados que han sido representados anteriormente . . . ; uno, es aquel según el cual la sustancia se enajena de sí misma y se convierte en autoconciencia; el otro, a la inversa, aquel según el cual la autoconciencia se enajena de sí y se convierte en coseidad o en sí mismo universal”; el espíritu, entonces y así, “mediante la mutua enajenación [de la autoconciencia y de la sustancia, del hombre y del complejo naturaleza-cultura], convirtiéndose cada uno de ellos en el otro”, el espíritu “cobra ser allí como su unidad”.<sup>620</sup>

“La fuerza del espíritu” consiste precisamente en conservar su identidad en estas alienaciones, “en permanecer igual a sí mismo en su enajenación . . . como lo es *en y para sí*”; “el yo no tiene por qué aferrarse a la forma de la autoconciencia contra la forma de la sustancialidad . . . como si tuviese miedo a su enajenación”.<sup>621</sup> Ni el hombre, supuesto que pudiera, tiene por qué ni debe tener la libertad en que su individualidad consiste, ni debe ni tiene por qué temer el abrazo en el Estado de su cultura.

## VII. OTROS USOS DE “ALIENACIÓN”

Conviene decir, finalmente, antes de abandonar el estudio directo e inmediato de Hegel que hasta ahora se ha venido haciendo, que por éste también se usa ocasionalmente de la expresión *Entfremdung* y de sus derivados en sentido simple de separación, como expresión alemana usual, sin connotación especial, salvo que la separación a que se alude es más bien psicológica o moral que física, la propia justamente de uno de los significados de *alienación* en español. Así, utilizando en todos los casos que siguen la expresión, habla Hegel de la “alienación total” entre los cónyuges que, demostrada, puede, a su juicio, justificar el divorcio;<sup>622</sup> o de que “el fracaso acompañará al intento de separar [o alienar, o extrañar] a los hombres de las leyes

<sup>620</sup> *Idem*, C.CC.(VII).C.2, p. 437.

<sup>621</sup> *Idem*, C.DD.(VIII).3, p. 471.

<sup>622</sup> *Filosofía del derecho*, § 176. En el mismo sentido y con texto, ad. 113 a § 176.

del mundo";<sup>623</sup> o de que la sociedad en un determinado momento reconoce en las individuos personas autosubsistentes, "alienando a los miembros de la familia unos de otros".<sup>624</sup>

También usa *fremd* y sus derivados en el sentido asimismo común de ajeno, externo, extraño u hostil; así el animal vive "un destino que le es ajeno, al cual se acostumbra —lo que no es incompatible con que rehuya lo perjudicial y asimile sólo lo que le beneficia, y así "el animal no se enajena de lo que es"—<sup>625</sup> "meramente", a diferencia del hombre que de todo puede hacer abstracción y sacrificar todo; <sup>626</sup> "el temor al castigo es el temor de algo ajeno . . . aun cuando la ley [que lo impone] se reconozca como propia"; <sup>627</sup> de este modo, la pena que se impone a un delincuente pudiera pensarse que es respecto de éste "un destino ajeno, no intrínsecamente suyo",<sup>628</sup> o de que es

<sup>623</sup> *Filosofía del derecho*, ad. 98 a § 153; en este pasaje Hegel critica la pedagogía de Rousseau de llevar al niño al campo, apartándole de la vida común.

<sup>624</sup> *Filosofía del derecho*, § 238; en esta cita y en las inmediatamente siguientes, las cursivas son mías. En sentido parecido, *Fenomenología*, BB. (VI).A.a.2.β, ed. cit. p. 268.

<sup>625</sup> Aquí es *Entäußerung* la expresión utilizada: "...*sich selbst sich nicht zu entäußern*." Hegel traduce a Crisipo (*Vorlesmugen*, 1ª parte, sec. 2ª, A.3; ed. cit., vol. 19, p. 277).

<sup>626</sup> *Filosofía del derecho*, ad. 5 a § 5. En este mismo sentido ordinario de extraño habla Foster de que "los dioses griegos... han devenido para nosotros *fremd*"; el punto de exclamación que sitúa D'Hondt tras esta frase y el enlace inmediato que intenta con la *Entfremdung* hegeliana son excesivos ambos, obviamente (*De Hegel a Marx*, cit., supra nota 613, p. 45), como en general lo son sus intentos de buscar doquiera influencias directas sobre Hegel; la colección de ensayos *Hegel et le siècle*... está por él editada con el propósito explícito de demostrar "lo mucho que se inspiró [Hegel] en la filosofía francesa", cit., supra nota 368, prefacio, p. 6.

<sup>627</sup> *El espíritu del cristianismo y su destino*, [3]; *Escritos de juventud* (trad. cit.), p. 323; mías las cursivas.

<sup>628</sup> *Filosofía del derecho*, ad. 64 a § 101; también en *Derecho natural*, II, pp. 479 y 480, extensamente en *Propedéutica*, I.8, Intr., §§ 18 y 19, ed. cit., supra nota 74, pp. 224-226. Hegel niega esta proposición y la siguiente, dicho sea de paso y, en efecto, su afirmación aproximada (expresión de la restauración de la libertad; un nuevo +A—A=0) en *Derecho natural* es que "la pena en un derecho del delincuente" como dice y critica Stirner (*Der Einzige und sein Eigentum*, 2ª.II.1; ed., A. Meyer, Stuttgart 1972, p. 213). De *Der Einzige* existe una traducción española antigua, *El único y su propiedad*, Valencia, 1905, de la que no he podido disponer. Más moderna es una traducción incompleta ("selección" la llama el editor), Barcelona, 1970 y 1974.

La tesis de Hegel en este respecto tiene su claro antecedente e inspiración probable en Platón, *Gorgias* doquiera en el diálogo; en especial 480b-e; el delincuente, dice Sócrates, "debe ser el primero en acusarse a sí propio", finalizando un largo y complejo razonamiento que comienza en 473a.

La atormentada construcción de Hegel en este punto es quizá un intento poco afortunado de combatir la afirmación tajante de Kant: "Nadie es castigado por haber querido la pena, sino por haber querido la acción punible" (*Principios meta-*

ajena o extraña a la voluntad del reo la condena,<sup>620</sup> mientras no haya confesado su delito.

De cualquier voluntad puede decirse que "es 'objetiva' [al explicar los sentidos múltiples de lo objetivo] cuando actúa bajo la guía de autoridad ajena", a la suya propia;<sup>630</sup> de esta forma, una religión que se me impone y respecto de la cual, por ello, no puedo comportarme como un ser libre, "permanece siempre para mí como una religión [que me es] extraña";<sup>631</sup> así, la religión, centrada sobre la trascendencia y la "ciudadanía del cielo", en su educación *aparta* a los hombres del sentir humano";<sup>632</sup> o los españoles rechazaron la Constitu-

*físicos del derecho*, 2ª § 49,E,1; parte primera de *Die Metaphysik der Sitten* (trad. G. Lizárraga), ed. Buenos Aires, 1943, p. 176); en el original las cursivas.

Hegel en este punto es, imagino, inspiración remota del preámbulo, apartado 8º del proyecto de Constitución de 1873, conforme al cual, "toda persona... [tiene] ...el derecho, en caso de caer en culpa o delito, a la corrección y a la purificación por medio de la pena" (texto en Fariás, P., *Breve historia constitucional de España*, Madrid, 1975, pp. 293-294).

Sin embargo, aunque existe desde luego una cierta equivocidad, es probablemente una interpretación superficial de Hegel creer que para éste "el castigo fuese castigo sólo en apariencia... un beneficio para el delincuente"; el "derecho" de éste al castigo no reduce ni elimina la exigencia del propio castigo por el ordenamiento jurídico al que el criminal se ha enfrentado hostilmente al cometer el delito; sólo así se puede cruzar "el abismo que se abre entre el criminal y el orden jurídico", que es, por cierto, "un ejemplo de alienación extrema" (Gadamer, H. G., *La dialéctica de Hegel. Cinco ensayos hermenéuticos*, trad. M. Garrido, Madrid, 1980, pp. 69, 71, 133 y 134; mías las cursivas).

<sup>620</sup> *Filosofía del derecho*, ad. 142 a § 227. Curiosamente en Nietzsche aparece la expresión en contexto similar, aunque con sentido muy distinto; la pena, dice, "agrava el sentimiento de alienación"... *verschärft das Gefühl der Entfremdung* (*Genealogía de la moral*, 2º 14; *Werke*, vol. VI.2, p. 335,10). En la traducción de A. Sánchez Pascual, Madrid, 1972, aparece como "exacerba el sentimiento de extrañeza" (p. 93); en la de las *Obras completas*, Madrid, 1932, se omite el pasaje (t. VII, p. 308).

<sup>630</sup> *Filosofía del derecho*, ad. 18 § 26; en sentido similar, *Fenomenología*, II.3, p. 38 (ed. Schulze, p. 54).

<sup>631</sup> *Propedéutica*, I.8. Intr., § 14, ed. cit., supra nota 74, p. 222. Todo el análisis del *Espíritu del judaísmo* y la reflexión sobre la religión judaica en *El espíritu del cristianismo y su destino* están montados sobre esta idea; son seguramente estos manuscritos anteriores todos ellos a 1800 donde este sentido de lo ajeno aparece con más reiteración (ver por ejemplo pp. 288, 291 y 300 de *Escritos de juventud*, cit., supra nota 114).

<sup>632</sup> De esta frase se dice, por cierto, por Plant (*Hegel*, cit., supra nota 7, p. 35) que "es la primera vez que Hegel usa la voz *fremd*, que aparece después constantemente en su obra referida a la idea de alienación"; la primera afirmación, aunque sorprendente —pero posible sin embargo porque aparece en uno de los primeros fragmentos de Tubinga— es de difícil contradicción si no se hace una lectura meticolosa con tal fin; la segunda es irrelevante, porque *fremd* aparece en este pasaje en el sentido usual alemán al que me estoy refiriendo.

ción que les quiso imponer Napoleón porque les era "algo ajeno",<sup>633</sup> un tanto por sus calidades intrínsecas; por "el pecado original de su procedencia", hubiera dicho Mesonero Romanos, tras de compararla en su fondo no desfavorablemente con la Constitución de Cádiz;<sup>634</sup> o las leyes de la vida ética se obedecen y cumplen porque el individuo las contempla como reflejo de su propia esencia y no, de nuevo, "como algo ajeno".<sup>635</sup>

Al organismo "que en la enfermedad se encuentra *extrañado* de sí, se le da ... [un medicamento] ... como algo *extraño* y externo a él";<sup>636</sup> en la conciencia del creyente no se halla la fe "como una cosa *extraña* que estaría en ella no se sabe cómo ni de dónde".<sup>637</sup> Aun en

<sup>633</sup> *Filosofía del derecho*, ad. 176 a § 274; "una constitución *a priori*" según las lecciones de 1819-1820, 3ª parte, cap. 3.a); ed. *cit.*, p. 229; sobre el origen de la cita (procedente de un "Manuscrito llegado de Santa Elena", publicado en 1817) ver la nota de Henrich, D., en *op. cit.*, *supra* nota 215, pp. 325-326.

<sup>634</sup> *Memorias de un setentón natural y vecino de Madrid*, Madrid, 1880, p. 73; ed. facsimil, Madrid, 1983; ver también pp. 65 y 76.

<sup>635</sup> *Filosofía del derecho* § 147.

<sup>636</sup> *Enciclopedia*, § 373, ed. *cit.*, vol. II, p. 274; System, vol. II, p. 710.

<sup>637</sup> *Fenomenología*, C.BB(VI).B.ii.a.3, ed. *cit.*, p. 334. Desbordaría por completo este estudio el análisis de la religión en Hegel, al que éste dedica una parte muy amplia de la *Fenomenología* (CC.VII, ed. *cit.*, pp. 395-397) que culminaría en las *Vorlesungen Über die Philosophie der Religion* que Hegel expuso entre 1821 y 1831 (vols. 17 y 18 de los *Werke* en la ed. Moldenhauer-Midiel), de parte de ellas ("Introducción" y parte primera de las publicadas por Lasson en 1925 como *Begriff der Religion*) existe traducción española de Guinzo, A., *El concepto de religión*, México, 1981, con una introducción del mismo, excelente presentación del tema (pp. 7-53) y bibliografía sobre el tema (p. 57).

Mucho más lo desbordaría el si Hegel era, y en qué sentido lo era, cristiano, religioso o creyente, tema muy polémico y, en general, sometido a pasiones partidistas y tratado muchas veces con el patetismo, casi cómico en su insistencia misma, de Garaudy, *El pensamiento...*, *cit.*, *supra* nota 25, en especial pp. 153, 166, 180, 212, 271, 276-278; ciertamente, "de toda la obra de Hegel, la filosofía religiosa es sin duda el campo que ha dado lugar a las interpretaciones más contradictorias"; Regnier, M., "Hegel", *cit.*, *supra* nota 51, p. 286). En Serrau, R., *Hegel...*, *cit.*, *supra* nota 182, pp. 59 y ss., se recogen hasta siete interpretaciones diversas de Hegel al respecto, entre ellas las que "suponen la trascendencia y la personalidad divinas". Ver también Kaufmann, W., "The Hegel Myth and Its Method", en MacIntyre, A., *Hegel...*, *cit.*, *supra* nota 106, y él mismo, *Hegel, A Reinterpretation*, Nueva York, 1966, tedioso y poco convincente al respecto este último; Chatelet, F., *Hegel...*, *cit.*, *supra* nota 294, pp. 108 y ss.; Regnier, M., "Logique et théo-logique hégélienne", en *Hegel et la pensée...*, *cit.*, *supra* nota 125, Taylor, C., *Hegel*, *cit.*, *supra* nota 25, cap. XVIII, pp. 450-509; Singer, P., *Hegel*, *cit.*, *supra* nota 225; pp. 80-83.

Como es sabido, en *Fenomenología* CC.(VII), C.e. (ed. *cit.*, pp. 443 y ss.), Hegel intentó una explicación del dogma trinitario, sobre la que después elaboró A. Gunther, dentro de la "religión revelada", probablemente aceptando la sentencia si no "de fe" si "próxima a la fe" de que "la Trinidad de personas en Dios

este uso común, la interpretación del sentido exacto de los pasajes de Hegel no es sencilla en ocasiones; de ello da fe que en la traduc-

solamente puede conocerse por revelación divina", y probablemente contradiciendo la también sentencia próxima de que la razón "aun después del hecho de la revelación divina no puede alcanzar la evidencia intrínseca del dogma trinitario" (ver Ott, L., *Manual de teología dogmática*, Barcelona, 1958, pp. 102 y 134-136, de donde se toman las citas). En esto, se dice, sería Hegel continuador de una larga línea de pensamiento teológico-filosófico (que habría comenzado en los escritos primeros de San Agustín y seguido a través de Boecio, San Anselmo, Raimundo Lulio, el maestro Eckhart y Nicolás de Cusa) que en él culminaría (Flasch, K., "Anselm von Canterbury", en Hoffe, O. (ed.), *Klasiker... cit., infra* nota 698, vol. I, p. 185).

El intento de alcanzar estas evidencias fue motivo de la enemistad de Hegel con Schleiermacher (documentada en Heintel, P., *Hegel, cit., supra* nota 412, pp. 82 y 83), especialmente tras su ataque a la "religión del sentimiento" en el prólogo a Hinrichs, H., *Die Religion im inneren Verhältnisse zur Wissenschaft (Werke, cit., vol. 11, pp. 42 y ss. y p. 577)*.

El Dios al que se refiere Hegel, el que se ha revelado a sí mismo y nos ha dado con ello "un cierto conocimiento de la providencia y de su plan" —de "la Providencia que ha dirigido y dirige el mundo", recuérdese (*supra* II.4)— "no [es] una abstracción, sino un ser vivo, un individuo universal, subjetivo, determinándose en sí y para sí" (*La razón en la historia*, I.iv, ed. cit., *supra* nota 46, pp. 65 y 67), un Dios personal, pues. Es además y desde luego un Dios eterno, y creador así de la naturaleza como de los espíritus finitos que está, o que más bien es, el "reino de la verdad tal como está en sí y por sí, sin envoltura"; por eso, en el celeberrimo pasaje de la "Introducción" a la *Lógica*, del contenido de ésta "puede afirmarse que... es la representación de Dios, tal como está en su ser eterno, antes de la creación de la naturaleza y de un espíritu finito" (ed. cit., p. 47; en el original las cursivas).

Desde luego, es un Dios trascendente; carecen de seriedad las pretensiones de reducción imanentista de Hegel intentadas, por ejemplo, por Hyppolite o Kojève (cfr., Serreau, R., *Hegel... cit., supra* nota 182, pp. 59 y 61), que recuerdan a las intentadas respecto de Aristóteles (cfr., Kenny, A., *The Aristotelian Ethics*, Oxford Univ., 1978, pp. 174-180); lo que es compatible con que Hegel tuviera "un profundo sentido de la inmanencia de la trascendencia", en el sentido de "presencia de lo infinito en lo finito, de la gloria de Dios que manifiesta el mundo y que nosotros contemplamos gracias a una luz que es a la vez la de la revelación y la de la razón" (Regnier, M., "Hegel", *cit., supra* nota 51, p. 287).

En *La razón en la historia* (aparte de intentarse en ella también la explicación del dogma trinitario; II.1, ed. cit., pp. 80-82) se recalca que "Dios se ha revelado en la religión cristiana... y no es ya algo oculto". Esta posibilidad de conocer a Dios nos impone el deber de intentararlo (p. 64; mías las cursivas), y en las *Lecciones* se insiste en que, "si en esta Trinidad hay algún sentido es necesario entenderlo", rebelándose contra la concepción de que sea algo que la razón no pueda indagar (1ª parte, sec. 1, cap. 1, B.1, vol. I, p. 204). Es cierto que para Hegel "siendo nosotros espíritu de su Espíritu nuestra imaginación está invitada a concebirlo"; que "la revelación de Dios es al tiempo mandato de conocerle" (Heintel, P., *Hegel, cit., p. 110*). Por una vez al menos coincide Hegel con Schelling; para éste, en efecto, "tiene que ser posible una clara comprensión racional precisamente de los conceptos supremos"; "la elaboración de [las] verdades reveladas en verdades racionales es absolutamente necesaria... [y] ...basta perfectamente la razón... para poner de

ción inglesa más "clásica" muy frecuentemente se utilizan conjuntamente dos palabras para verter *fremd*.<sup>638</sup>

Como conviene insistir, para concluir ya, cuando la alienación es transmisión o transferencia de bienes o de derechos, esto es, enajenación en sentido jurídico, Hegel utiliza bien el término *Veräußerung*, bien la expresión *Entäußerung*, nunca *Entfremdung*; así, la propiedad que forma parte de un mayorazgo es inalienable "inter vivos" (*unveräußerliches*).<sup>639</sup> De este modo, la "prescripción es un modo de enajenación (*Entäußerung*) que no expresa directamente voluntad de enajenar", a diferencia de la "enajenación propiamente dicha, expresión de mi voluntad . . . de considerar en adelante la cosa [enajenada] como no mía";<sup>640</sup> o, en los contratos de cambio, "la enajenación (*Entäußerung*) es [implica] una adquisición".<sup>641</sup>

De *Entäußerung* también, en sentido semifigurado, habla Hegel al referirse al amor de los esposos, en el cual "el individuo toma conciencia de sí mismo en y por la conciencia del otro; se aliena y en esta alienación recíproca (. . . *ist sich entäußert, und in dieser gegenseitigen Entäußerung . . .*) cada uno toma posesión del otro y de sí mismo en tanto forma unidad con el otro".<sup>642</sup> En sentido figurado puro como disociación o separación de sí misma de la inteligencia en

manifiesto todo posible error" (*La esencia de la libertad humana* (trad. J. Roviera Armengol), Buenos Aires, 1950, p. 147).

En la *Fenomenología* se habla de la vida de Dios como aquella vida no impulsada hacia la alienación (*Entfremdung*) ni, por tanto, necesitada de superar ésta (prólogo, ed. cit., p. 16). Del prólogo de la *Fenomenología*, puede consultarse el comentario, párrafo por párrafo, de W. Kaufmann, *Hegel: Texts and Commentary*, cit., supra nota 581, Nueva York, 1966. Ver en general sobre el tema, Artola, J. M., *El tránsito de la religión. . .*, cit., que insiste especialmente sobre el fondo luterano de Hegel; luterano "con toda su alma" fue Hegel según su biógrafo Heintel (*Hegel*, cit., supra nota 412, p. 93); "se tuvo siempre por cristiano creyente", pensó Jaspers (*Vernunft und Existenz*, ed. Munich, 1973, p. 112).

<sup>638</sup> Baillie, J., *The Phenomenology. . .*, cit., *alien and hostile* (p. 204), *alien and extraneous* (pp. 759 y 773), *aliend and external* (pp. 259, 300, 393, 427, 451, 717 y 749), *external and foreign* (p. 290), *alien and foreign* (pp. 489 y 717), *strange and alien* (pp. 719 y 748), etcétera. En todos estos casos el vocablo, único, del original alemán es *fremd*. Téngase en cuenta que da la traducción de Baillie acostumbra a decirse, con razón, que es morosa y discursiva ("extensa", Hyppolite, J., *Phénoménologie*, cit., p. VII).

<sup>639</sup> *Filosofía del derecho*, § 306.

<sup>640</sup> *Filosofía del derecho*, ad. 42 a § 65.

<sup>641</sup> *Realphilosophie II*, B.II.b., ed. cit., p. 218.

<sup>642</sup> *La razón en la historia*, II.3, ed. cit., supra nota 46, p. 151; *Vorslesungen. . .*, B.c., ed. citada, p. 60.

sus procesos habla también reiteradamente Hegel; <sup>643</sup> típicamente, por ejemplo, el espíritu que “consiste en el estar en posesión de sí . . . está en sí mismo alienado, su actividad es como la de un mecanismo”, cuando retiene la memoria series de palabras inconexas entre sí. <sup>644</sup> Y en las bellas páginas con que se cierra la *Enciclopedia*, de la manifestación del espíritu absoluto “como infinito retorno y conciliación del mundo alienado con la esencia eterna, como el tornar de ésta de la aparición a la unidad de su plenitud”; <sup>645</sup> de ese mismo espíritu cuyo encontrarse a sí mismo explica todo lo que eternamente acontece en el cielo y en la tierra, sus alienaciones incluidas. <sup>646</sup>

### VIII. EPILOGO SOBRE HEGEL

Hegel deja así majestuosamente planteado el tema de la alienación; toda la indagación sobre el mismo —como, al decir Zubiri, toda iniciación actual a la filosofía— “ha de consistir . . . en una inquisición de la situación en que Hegel nos ha dejado instalados”, <sup>647</sup> ha de comenzar “hoy por ser una conversación con Hegel”. <sup>648</sup> Haciendo abstracción de la magnitud relativa del interlocutor, esto es lo que se ha intentado en este primer capítulo de la historia de la alienación; los sucesivos, de un lado, demostrarán la profundidad característica del impacto hegeliano, y de otro lado, descubrirán perspectivas y facetas, de fecundidad prodigiosa, incoadas en el pensamiento del gran metafísico, en el problema de la alienación como en tantos otros. Hegel, verdaderamente, con las palabras de su biógrafo, se situó en una filosofía que “trascendió la soledad y la alienación del mundo del tiempo pasado”, <sup>649</sup> situándonos en el nuestro; por eso, “está en el origen de cuanto grande

<sup>643</sup> *Enciclopedia*, 451, 454, 462 y 463 (ed. cit., vol. III, pp. 125, 129, 153 y 154); *System*, vol. III, pp. 329, 334, 353 y 356.

<sup>644</sup> *In ihm selbst entäussert. . . ist* (*Enciclopedia* § 463, ed. cit. . . , p. 357).

<sup>645</sup> *Enciclopedia*, § 566 (ed. cit., vol. III, p. 318); *System*, p. 455; por cierto, salvo error, es ésta la única vez que Ovejero Maury traduce alienación por *Entäusserung* (. . . *der entäusserten Welt*, mundo alienado).

<sup>646</sup> *Der Geist. . . ist. . . Entfremdung, aber un sich selbst finden zu können* (tomo esta referencia de las *Lecciones sobre historia de la filosofía*, de J. Marías, “Introducción”, a su ed. española de Dilthey, W., *Teoría de las concepciones del mundo*, Madrid, 1974, p. 16).

<sup>647</sup> “Notas históricas. . .”, cit., *supra* nota 369, p. 138.

<sup>648</sup> Zubiri, X., “Hegel y el problema metafísico”, en *Naturaleza. . . cit.*, *supra* nota 174, p. 209.

<sup>649</sup> Rosenkranz, *Hegels Leben*, cit., *supra* nota 259, p. XXI; *Weltenfremdung* es la expresión usada.

se ha hecho en filosofía desde hace un siglo”, y por eso “dar una interpretación de Hegel es tomar posición sobre todos los problemas filosóficos, políticos y religiosos de nuestro tiempo”.<sup>650</sup> Los conceptos y modos de pensar forjados por Hegel son indispensables para la contemplación y acaso para la solución de problemas y dilemas contemporáneos,<sup>651</sup> una parcela importante de los cuales es la que gira en torno de la alienación.<sup>652</sup>

Quizá en estos sentidos fuera en efecto Hegel el último filósofo, el héroe de la razón pensante aún no trascendido en nuestra tradición de *philosophia perennis*,<sup>653</sup> y por ello Hegel más parece una estrella polar que gigantesco hito pasado de la historia del pensamiento.<sup>654</sup>

<sup>650</sup> Merleau-Ponty, M., *Sens et non-sense*, 5ª ed., París, 1966, pp. 109 y 110.

<sup>651</sup> Taylor, C., *Hegel and Modern Society*, cit., supra nota 66, p. xi. Para los estrictamente políticos, Kelly, G. A., *Hegel's Retreat... cit.*, supra nota 37, p. 29, y en general cap. 8º, pp. 224-249.

<sup>652</sup> Algo, esto último, por lo demás y por expresarme gráficamente, universalmente conocido; de ahí que resulte poco comprensible escribir en 1982 que se va a “mostrar la poca apreciada relevancia de las ideas de Hegel sobre los puntos de vista de los teóricos de la organización” (Naxter, *Alienation and Authenticity*, Londres, Nueva York, 1982, p. 58).

<sup>653</sup> Heintel, P., *Hegel*, cit., supra nota 412, p. 121; por eso, reitera Heintel, no hay filosofía actual apenas que no tenga que, positiva o negativamente, tomar en consideración a Hegel (*loc. cit.*, p. 115).

<sup>654</sup> Kelly, G. A., *Hegel's Retreat... cit.*, supra nota 37, p. 224.