

# EL DERECHO ABSTRACTO Y LA PROPIEDAD

*Luz Teresa Gómez*

## **Sobre la propiedad**

Es necesario ver algunos aspectos relacionados con el derecho abstracto para luego a entrar a precisar la reflexión sobre la Propiedad. Esta parte, por el hecho de que el planteamiento central de Hegel es cómo la persona, para poder existir como Razón, tiene que salir de sí misma, es un poco más asible que la parte del derecho abstracto. En el derecho abstracto el punto de partida metodológico es tomar el sujeto, la persona en su inmediatez y mirar cual es el movimiento que tendría ese sujeto en esa *inmediatez*, en una primera vuelta hacia sí mismo.

Si nosotros miramos lo que es el trabajo de la *Fenomenología del Espíritu* vemos cómo lo que busca Hegel en cada una de las distintas figuras de la conciencia es ir mostrando los distintos pasos de apropiación del sí mismo; de cómo de la inmediatez se sale a la exterioridad y a la determinación y como el objetivo de esa salida es otra vez recobrase, volver al sí mismo rescatado en el para sí.

Pienso que Hegel metodológicamente sigue el mismo camino en esta parte de la *Filosofía del Derecho*, al partir del derecho abstracto y mirar la potencialidad que allí tienen la reflexión, la idea y el concepto; y al mostrar como ese elemento general y potencial se va presentando en distintos pasos, por lo que va a hablar de la propiedad, del contrato, de la familia, en la medida en que el concepto va determinándose.

Es decir, que el punto de partida de ese derecho abstracto, casi podríamos decir, *es un derecho sin determinación*. Remitiéndose a la *Ciencia de la Lógica*, casi podríamos decir que es ese momento del ser abstracto que tiene toda su potencialidad pero también la necesidad de exteriorizarse y determinarse.

Ya en la reflexión que hace sobre la propiedad, el punto de partida es justamente que para existir la persona como idea, con ese carácter que ya habíamos determinado en reuniones anteriores, como síntesis de lo objetivo y de lo subjetivo, tiene que darse una esfera exterior para su libertad, o sea, tiene que salir de la inmediatez y proyectarse en una esfera exterior.

Y si examinamos esa reflexión a la luz de la *Fenomenología del Espíritu*, vemos cómo en el momento de la conciencia, en esa primera inmediatez, el sujeto tiene un primer momento que es el de la certeza sensible, en el sentido de que se reconoce como sujeto, como distinto de otros sujetos, de otras exterioridades. Pero esas exterioridades aparecen en la certeza sensible todavía demasiado abstractas, demasiado generales. Por eso la certeza sensible es un momento del esto, todavía no hay la determinación de la cosa.

Cuando se da ese proceso, cuando se avanza hacia la razón, se hace necesario el paso a la percepción, y a la percepción necesariamente involucra la cosa ya como particularidad y negación.

Siguiendo un camino similar, en la *Filosofía del Derecho* se plantea luego de la inmediatez del derecho abstracto la necesidad de la determinación que aparece en la medida en que el sujeto reconoce la propiedad, y en ella una primera manifestación de la Razón. Por eso dice que en la propiedad existe la persona como Razón, tiene percepción de su razón en la medida en que es capaz de apropiarse de la cosa.

Quiero leerles un breve aparte de la *Fenomenología del Espíritu* donde señala como tras ese momento de la certeza sensible se hace necesario pasar a la cosa. Dice:

La certeza inmediata no se posesiona de lo verdadero pues su verdad es lo universal; Pero quiere captar el *esto*. Este objeto debe determinarse ahora con mayor precisión y esta determinación debe desarrollarse brevemente partiendo del resultado obtenido; como su principio, lo universal es en su simplicidad algo *mediado*, el objeto debe expresar esto en él como su naturaleza, mostrándose así como la *cosa de múltiples cualidades*<sup>1</sup>.

---

1 Hegel, G.W.F. *Fenomenología del Espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México, 1981. Traducción Wenceslao Roces. p. 71.

Es decir, la posibilidad de la exterioridad presenta la cosa con sus múltiples cualidades, “el momento de la percepción es un momento de negación”.

Me parece que ese elemento es fundamental porque manifiesta cómo la cosa tiene una multiplicidad de determinaciones, de posibilidades, pero cada una de esas determinaciones aparece oponiéndose a las otras características. Hegel trae aquí el ejemplo de la sal, una cosa concreta; y señala cómo la sal tiene un determinado color, un determinado olor y sabor, y, sin embargo, el conjunto de esas determinaciones es lo que constituye ese objeto; cada una de las distintas propiedades tiene su existencia por sí misma, pero como cosa solamente tiene razón como *síntesis* de todas estas propiedades.

Ahora, la cosa aparece como negación y afirmación de estas propiedades en un aquí y en un ahora determinados. Es por eso que va a decir Hegel que:

la universalidad sensible o la unidad *inmediata* del ser y de lo negativo sólo es así propiedad en cuanto que el uno y la universalidad pura se desarrollan partiendo de ella y se distinguen entre sí y aquella universalidad sensible, enlaza la una con la otra; sólo esta relación de dicha universalidad con los momentos esenciales puros es lo que consume la cosa<sup>2</sup>

Es decir, está la individualidad, pero a la cosa tenemos que entenderla también en ese momento de la Universalidad.

En la *Filosofía del Derecho*, entonces, el sujeto manifestándose como razón por primera vez en la *propiedad*, aparece en un primer momento como personalidad abstracta; en el momento en que se exterioriza surge la cosa, y esa cosa, dice Hegel, opone resistencia al sujeto y tiene una serie de características: no tiene libertad, no tiene personalidad, no tiene derecho<sup>3</sup>. O sea, que quien le dá sentido y le da *fin* a la cosa, como lo vamos a ver más adelante, es el sujeto.

Ahora la persona en cuanto *concepto inmediato* es individuo. La reflexión no puede quedarse en el momento abstracto, sino que se plantea ese paso a la individualidad, y en esa primera inmediatez se habla de las cosas como elementos que hacen necesaria la mediación de la voluntad. O sea, solamente existen la personalidad, la libertad y la voluntad en la medida en que hay un sujeto que se orienta hacia ellas; en la medida en que las cosas son mediadas por esa voluntad y por esa orientación del sujeto, pueden ser reconocidas como tales.

---

2 Ibid. p. 73.

3 § 42.

Dice Hegel que además de ese tipo de reflexión con las cosas materiales hay también una serie de elementos en la vida social y en la vida del hombre que son tomadas como cosas. Y plantea cómo, si no deviene por una mediación del espíritu, este tipo de “cosas” muestra un estado de enajenación.

Habría, entonces, distintos niveles de esa enajenación. Habría un nivel válido de enajenación en el sentido de que me enajeno para poder reconocer en el otro. Pero vamos a ver más adelante cómo ese proceso de la enajenación no tiene sentido sino en la medida en que el hombre supere o que el sujeto supere esa enajenación y se recobre a sí mismo como autoconciencia.

Empieza luego Hegel a hacer una diferenciación y una reflexión sobre los distintos conceptos que tienen que ver con la propiedad. El primer concepto sobre que reflexiona es el concepto de *apropiación*. Dice que la persona tiene el derecho de poner su voluntad en toda cosa y decir: esa cosa es mía, orientar su voluntad y ponerle un fin a su acción hacia la cosa. Señala entonces cómo la cosa solamente va a tener sentido mediante esa teleología dada por el sujeto.

Hay una relación directa de este aspecto con *La Ciencia de la Lógica* cuando habla de la finalidad. Al principio de la parte de la teleología, dice Hegel:

donde se percibe una *finalidad* se admite un *intelecto* como su autor; por lo tanto se requiere para el fin una verdadera, propia y libre existencia del concepto<sup>4</sup>.

En otras palabras, no tiene sentido el que se ponga la voluntad en la cosa sino como concepto, esta es la posibilidad de la verdadera apropiación de la cosa. Inclusive más adelante va a hablar de la superación de la cosa, que se va a producir en la medida en que el sujeto se la apropia ya que tiene un fin y una orientación hacia ella.

Entonces dice Hegel que la persona tiene derecho a poner su voluntad en una cosa y decir que es mía. Y la cosa recibe esa voluntad y el fin que cada sujeto ha puesto al asumir esa cosa como propia. Dice que es el derecho de *apropiación* el que el hombre pone sobre toda cosa, en general. Esa apropiación tiene ese carácter más general, dado que las cosas no tienen fin en sí mismas.

Sería necesario entonces pasar a un segundo momento, que es el momento de la *posesión*. El momento de la apropiación sería ese momento general donde todas las cosas podrían pertenecerme; el momento de

---

4 Hegel, G.W.F. *Ciencia de la Lógica*. Tomo II. p. 445.

la posesión, dice, es el momento verdadero y justo de la determinación de la propiedad: solamente cuando hay una concreción, exteriorización de la razón que constituye el momento de la posesión como lo verdadero y lo justo, la determinación de la propiedad.

Relacionado con lo que decíamos antes, se ve cómo en ese momento de la posesión dados todos los elementos teleológicos aparece la libertad en su primera existencia, en su fin esencial por sí. Es decir, la libertad y la voluntad orientadas hacia una cosa específica.

Por eso dice Hegel que en “la propiedad mi voluntad deviene objetiva en cuanto voluntad personal”<sup>5</sup>. Ya no es la abstracción general sino un sujeto determinado como voluntad personal. Más adelante va a señalar Hegel que como individuo se posee una *cosa determinada* y entonces esa apropiación general y esa posesión particular toman el carácter de la individualidad en la *propiedad privada*. Cuando la posesión es individual tiene el carácter de la propiedad privada<sup>6</sup>.

Reflexiona Hegel alrededor de las posesiones que puede tener el sujeto y dice: “como persona soy yo mismo un individuo inmediato”. Y hace una reflexión sobre cómo mi inmediatez es mi cuerpo orgánico y cómo los hombres que me conocen no me pueden separar de mi cuerpo, cómo yo siento a través de mi cuerpo, cómo me manifiesto a través de él. Y cómo, dado ese elemento de la libertad y de la voluntad, yo sigo vivo porque quiero. Y entonces dice que los animales no tendrían esa posibilidad de matarse o mutilarse porque carecen de ese elemento de la libertad o de la voluntad.

Digamos que esa es la primera posesión y, dado que es individualidad, yo me atrevería a decir que esa primera propiedad privada del cuerpo está también mediada en que yo garantizo que continuo viviendo porque quiero.

Plantea Hegel allí una contradicción. Dice que de todas maneras la manifestación del espíritu solamente se da a través del cuerpo, pero “el cuerpo no es adecuado al espíritu por ser una existencia inmediata”<sup>7</sup>. Sin embargo, la posibilidad de manifestación del espíritu está allí en el cuerpo y tiene esa inseparabilidad, esa unidad entre espíritu y cuerpo de una manera absoluta. Dice Hegel que esta es la existencia de la libertad y yo no soy sin la unidad, no hay posibilidad de separación de esos elementos.

---

5 § 46.

6 § 46.

7 § 49.

Habiendo hecho esa reflexión sobre lo más inmediato, empieza a reflexionar sobre la propiedad. Dice que “en la relación con las cosas exteriores, lo racional es que poseo propiedad”<sup>8</sup>. Como decía más arriba, la propiedad es una primera manifestación de la razón.

En el agregado hay una reflexión muy interesante donde Hegel dice cómo “la riqueza depende de la diligencia de cada uno”. Y cómo, si se toma a los hombres en abstracto, todos son “efectivamente iguales en cuanto personas”, en cuanto seres susceptibles de poseer. Pero la igualdad respecto a la propiedad es una igualdad imposible de lograr porque cada uno tiene tales particularidades y tales determinaciones que esa igualdad es imposible. Y justifica de esa manera la diferencia. Sobre todo llama la atención esto de que “la riqueza depende de la diligencia de cada uno”<sup>9</sup>.

De todas maneras esa propiedad sobre una cosa determinada, dice Hegel, pertenece, en un tiempo y en un espacio determinado, a quien se la apropia primero. Quien circunstancialmente o por una accidentalidad, o por algún condicionamiento social, se ha apropiado de una determinada cosa, ejerce sobre ella un derecho, digamos, de “primogenitura”; es el primero que la tiene y los otros no pueden atentar contra ese derecho establecido.

Sin embargo la cuestión aquí no está sólo en los problemas de la representación y de la voluntad interior de querer poseer algo, de envidiar los bienes de los otros o de querer poseer alguna cosa específicamente, sino que la posibilidad de la propiedad exige – y aquí plantea Hegel otro concepto–, la toma de **posesión**. La propiedad solo se manifiesta en una cosa material, en una cosa concreta; yo puedo tener la intención de exteriorizarme en la propiedad pero si no hago la cosa mía, si no tomo posesión de ella, no la puedo **poseer** ni me la puedo **apropiar** en los dos sentidos que señalabamos (individualidad, generalidad). Y lógicamente, tampoco puedo hacerla propiedad privada, para relacionar los conceptos que hemos señalado hasta ahora.

La propiedad entonces **exige** esa toma de posesión. Estudiando esto recordé que cuando yo tenía unos tres años en una ocasión me asome por la ventana y vi afuera, en el parque, unos niños jugando. Uno de ellos tenía una maleta que en ese momento yo quise tener. Tuve la intención de tenerla con pasión. Aún ahora recuerdo sus características: carmelita, con letras de colores; quería **apropiarme** de esa maleta, tenía también la intención de **poseer** una maleta, esa carmelita de letras de colores.

---

8 § 49.

9 Agr. § 49.

Recuerdo a mi mamá explicándome que no podía apropiarme de ella porque no me pertenecía a pesar de esa voluntad mía de apropiármela como un fin último. O sea, el problema no es simplemente la voluntad interior de querer apropiarse la cosa, sino la necesidad de la toma de la posesión de una cosa determinada.

Señala Hegel que: “La toma de posesión hace que la materia de la cosa sea de mi propiedad, ya que la materia no es propia para sí”<sup>10</sup>. Solamente adquiere ese carácter en la medida en que se me opone pero yo me la apropio; más adelante habla de la superación de la cosa en la medida en que yo la hago mía.

En seguida Hegel hace una referencia muy interesante a la concepción de la imposibilidad de conocimiento de la cosa, cuando habla de “aquellas teorías” –donde critica directamente a Kant– que plantean la imposibilidad del conocimiento de la cosa en sí.

Pero ese traspaso, esa posibilidad de apropiación de la cosa refutaría esas concepciones que plantean la imposibilidad del conocimiento de la cosa. Más adelante hace una reflexión que tiene vínculos con la concepción kantiana y posteriormente con la reflexión de Marx sobre como la materia ofrece resistencia, cómo hay una serie de condiciones especiales de la materia que le dan un carácter especial a la posesión.

Kant dice, en la Crítica de la Razón Pura, literalmente que a la naturaleza solo se la domina obediéndola. Es decir, que hay ese reconocimiento de la naturaleza que opone resistencia, que muestra que si quiero poseer la cosa tengo que tener conciencia de cuáles son sus características, sus limitaciones y las leyes que gobiernan esa cosa.

Continúa Hegel señalando cómo la propiedad tiene una serie de determinaciones según el tipo de relaciones con la voluntad. Esas tres determinaciones serían, en primer lugar, *la toma de posesión*, que tiene ese carácter inmediato, y habla allí de lo que sería un juicio positivo; en segundo lugar, *el uso de la cosa*, que implica ya las determinaciones particulares de la cosa, lo que significa el elemento de la negación, el momento en que cada propiedad manifiesta sus características específicas: entonces es un juicio negativo; y por último, la tercera propiedad de esa relación voluntad-cosa estaría en la enajenación, o en la reflexión de la voluntad a partir de la cosa, donde, como vamos a ver más adelante, hay unas proyecciones hacia el pensamiento marxista muy importantes.

Quisiera hacer ahora un breve repaso de las categorías que Hegel ha planteado hasta aquí porque las va a tomar posteriormente. Después

---

10 § 52.

de partir de la necesidad de la exterioridad en la propiedad aparece la cosa como la manifestación de lo objetivo, esta orientación hacia todas las cosas en general determinaría el concepto de **apropiación**. El concepto de **posesión** sólo aparece en la medida en que hay una cosa específica, concreta. La primera concreción que yo tengo es mi cuerpo y en la medida en que la posesión la hace un individuo aparece la **propiedad privada**. Y señala luego esos elementos que yo me he atrevido, tal vez heréticamente, a señalar como el “primado ontológico de la naturaleza” porque es *Marx* quien va a hablar de esto; de la resistencia que ejerce la naturaleza hacia el sujeto.

Luego *Hegel* pasa a examinar cuáles son las distintas determinaciones de la propiedad. La primera, veámos, es la toma de posesión y dice Hegel que esta tiene un carácter positivo. La toma de posesión significa, en primer lugar, una apropiación corporal inmediata. Hay otra posibilidad que es superior, como vamos a ver, que es la elaboración, y una tercera que es la designación, esto es, los signos y el lenguaje que utilizamos para apropiarnos de las cosas<sup>11</sup>.

En relación con la apropiación corporal, diríamos que es lo más inmediato; yo me apropio esta cosa como mía inmediatamente, corporalmente desde el punto de vista sensible. Yo diría que es el momento de la realización de la percepción de la cosa con todas sus características: este libro, con este color, con este tamaño, con este peso, me lo apropio corporalmente y en este sentido dice Hegel es el “modo más perfecto” de la apropiación. Aquí mi voluntad es reconocible cuando yo me apropio de este libro; sin embargo, como tiene ese carácter inmediato, su alcance es muy limitado, es simplemente el momento de la toma de posesión, lo tengo, pero no hago elaboración sobre eso.

Se trata entonces de pasar a un segundo momento, el momento de la elaboración, el momento de la determinación de que algo es mío, de que algo me ofrece esa exterioridad, de que existe por sí y yo existo también por mí, y me enfrento a ese elemento. Dice Hegel que: “la elaboración es la toma de posesión más adecuada para la idea”<sup>12</sup>. Sólo cuando yo elaboro, cuando racionalizo, digamos así, cuando paso de la percepción a la razón la cosa se hace mía en el sentido de la idea “porque reúne en sí lo objetivo y lo subjetivo, siendo infinitamente diversa por la naturaleza cualitativa del objeto”<sup>13</sup>. O sea, tengo esa multiplicidad elaborada.

---

11 Véase § 55 a 58.

12 Obs. §56.

13 Obs. § 56.

Está este elemento importante de la elaboración, pero no solamente me quedo en la razón. Recuerdad ustedes los distintos pasos de la conciencia: certeza sensible, percepción, entendimiento, razón, autoconciencia.

Entonces se hace necesario, dice *Hegel*, pasar de esta existencia inmediata, de la exterioridad, a su concepto, y volverlo autoconciencia. Y agrega que solamente cuando esa elaboración permite al hombre llegar al estado de la autoconciencia se puede aprehender como libre y tomarse en posesión, y devenir en propiedad tanto frente a sí como frente a los otros. Solamente en el momento de la autoconciencia, dice Hegel, se puede poner en la realidad lo que es según el concepto<sup>14</sup>. La posibilidad de la idea de que hablaba al principio, el existir como idea solamente se puede dar en ese momento del traspaso entre el concepto y la realidad. Es la autocomprensión del vínculo con lo objetivo, y sobretodo, en el reconocimiento que otros hacen de ese vínculo que tengo con un objeto determinado se me reconoce jurídicamente la propiedad que tengo sobre él.

Hay una larga reflexión que recuerda la dialéctica, magistralmente planteada en la *Fenomenología del Espíritu*, entre el amo y el esclavo, entre la relación de las voluntades de esos dos sujetos, mostrando cómo en el momento de la enajenación y de la esclavitud la conciencia todavía no tiene un reconocimiento por parte de la otra voluntad. O sea, que sólo en la autoconciencia se reconocerían mutuamente esas dos voluntades.

Decíamos que en las características de la determinación *toma de posesión* estaba, en primer lugar, la apropiación corporal, lo más inmediato; luego, en segundo lugar, la elaboración en el concepto, en la autoconciencia y, en tercer lugar, estaba el momento de la designación. Me parece que en este último Hegel hace referencia a la necesidad del lenguaje, a la necesidad de los signos que demuestren que una cosa es mía y por eso habla Hegel de que:

la toma de posesión que no es por sí real sino que solo representa mi voluntad, es un signo sobre la cosa cuyo significado es que he depositado mi voluntad en ella<sup>15</sup>.

Es decir, esa necesidad también de exteriorización con el lenguaje o con signos específicos para mostrar que por ejemplo este libro me pertenece.

Luego pasa a la segunda determinación de la propiedad. Primero es la toma de posesión, *luego el uso de la cosa*. Decíamos que la toma de

---

14 § 57

15 §58.

posesión se planteaba como un juicio positivo; el uso de la cosa, dice Hegel, exige unjuicio negativo, porque el uso de la cosa determina el reconocer que hay otros. Es decir, el negar en la medida en que existen otras cosas y el reconocer que esa cosa tiene una serie de propiedades, cada una de las cuales se niega con la otra para poder autoafirmarse como unidad.

Entonces dice Hegel que:

con la toma de posesión la cosa recibe el predicado de ser mía y la voluntad tiene una relación positiva con ella. En esta identidad la cosa está puesta al mismo tiempo como algo negativo y mi voluntad es en esta determinación particular<sup>16</sup>.

Yo me oriento hacia una cosa determinada y niego mi orientación hacia otra.

En el uso, el otro concepto que aparece es el de **necesidad**.

El uso es esta relación de mis necesidades por medio del cambio, aniquilación y consumo de la cosa, que de esta manera manifiesta su naturaleza...<sup>17</sup>.

Es decir, la materia tiene sus propiedades, sus leyes, me opone resistencia; pero la única forma como manifiesta su naturaleza es en el uso, en el consumo que el sujeto le da.

Entonces

El uso es esta relación de mis necesidades por medio del cambio, aniquilación y consumo de la cosa, que de esta manera manifiesta su naturaleza carente de sí y cumple su determinación<sup>18</sup>.

La cosa solamente tiene sentido en la medida en que el sujeto se la apropia y le da un fin, la supera teleológicamente, digámoslo así.

Y “la utilización de la cosa exige una apropiación inmediata”<sup>19</sup>, y al ser una apropiación inmediata tiene ese carácter individual, es un sujeto el que se apropia de éste. Pero dice *Hegel*:

“Estas y otras circunstancias convierten la apropiación inmediata en un signo que tiene el significado de una toma de posesión universal y con lo cual de una toma de su base elemental u orgánica”<sup>20</sup>.

---

16 §59.

17 § 59.

18 § 59.

19 § 60.

20 § 60.

O sea, que existe una serie de signos que muestran también cómo hay que interiorizar no sólo la posesión sobre una de las cualidades inmediatas, sino la posesión sobre la totalidad de la cosa.

También, señala Hegel cómo hay que hacer una diferencia entre una posesión parcial y temporal y la propiedad de la cosa misma. Entonces yo puedo prestar este libro para que alguien lo use temporalmente y exigirle que me lo devuelva porque la propiedad es mía.

Por otra parte, el uso de la cosa es individual y está determinado cualitativamente y cuantitativamente<sup>21</sup>. Aquí *Hegel* deja ver esa reflexión que hace en la *Ciencia de la Lógica* sobre el concepto de *Medida* que traspasa la Cualidad y la Cantidad. Dice Hegel:

lo cualitativo desaparece aquí en la forma de lo cuantitativo. En la propiedad la determinación cuantitativa que surge de la cualitativa es el Valor<sup>22</sup>.

Aquí vale la pena recordar que en la *Ciencia de la Lógica*, *Hegel* parte de lo cualitativo que desaparece en la cantidad, para ser restablecido de nuevo en la *Medida*<sup>23</sup>. También esta reflexión sobre el valor y la relación cualidad-cantidad aparece en *El Capital* cuando *Marx* habla de la mercancía, sobre los conceptos de valor de uso, valor de cambio; cómo lo cualitativo, el tiempo de trabajo socialmente necesario encerrado en las mercancías, requiere la expresión cuantitativa que va determinándose desde el dinero, en el intercambio simple, hasta el capital.

Hegel señala entonces cómo estos elementos de la posesión y de los signos son circunstancias exteriores, pero sin embargo en el momento de la posibilidad de uso de la cosa es necesario tener presente cómo la voluntad es la que le da significado y valor a la propiedad. Es decir, son necesarios estos momentos de la exterioridad, pero lo que da sentido es el elemento teleológico, el elemento general, yo diría el elemento de concepto.

Además de las dos características anteriores, está la tercera característica que es la enajenación de la propiedad ¿Cómo se da ese proceso de enajenación?. Dice Hegel que yo puedo enajenar mi propiedad, ya que es mía, solo cuando deposito en ella mi voluntad, pero lo puedo hacer sólo en la medida en que la cosa por su propia naturaleza es exterior<sup>24</sup>.

---

21 § 63.

22 Agr § 63.

23 Ver Hegel, G.W.F. *Ciencia de la Lógica*. La Magnitud. T. p. 237.

24 § 65.

O sea, la posibilidad de enajenación significa que haya un algo exterior que se me opone, "la verdadera enajenación es una declaración de la voluntad que no quiero considerar más la cosa como mía"<sup>25</sup>. Por tanto, desde el momento en que considero mía la cosa se da la posibilidad de la enajenación.

Habla también de los bienes inenajenables que constituyen la esencia universal, como la libertad, la eticidad, la religión, que constituyen la personalidad como universal.

Y empieza entonces aquí una reflexión que retoma los elementos que ha planteado en la *Fenomenología del Espíritu*, en algunas partes también de la *Ciencia de la Lógica* sobre la dialéctica del amo y del esclavo, el en sí y el para sí.

Dice Hegel:

Son inenajenables aquellos bienes o más bien aquellas determinaciones sustanciales que constituyen mi propia persona y la esencia universal de mi autoconciencia<sup>26</sup>.

O sea, lo inenajenable es aquello que constituye mi autoconciencia, mi ser; no en sus determinaciones inmediatas sino un ser en sus determinaciones sustanciales "tales como mi personalidad, en general, la libertad universal de mi voluntad, la eticidad, la religión"<sup>27</sup>. Es aquí donde establece claramente la relación entre el en sí y para sí.

Dice precisamente que en este concepto de ser lo que es *sólo por sí mismo y como infinito retorno a sí* a partir de la inmediatez de la existencia, radica la posibilidad de que el en sí se reconozca como para sí<sup>28</sup>. O sea, plantea una esfera de lo inenajenable, de lo universal, que es lo que me hace valer como sujeto y en esa esfera de lo inenajenable que esta en el momento de la autoconciencia es donde yo me reconozco como ser en sí y ser para sí, superando la enajenación.

Me parece este uno de los aspectos más significativos de toda la reflexión porque se plantea que la enajenación no es un problema de que alguien exterior me enajene o me esclavice, sino que si yo soy esclavo es porque me dejo esclavizar; porque soy consciente de esa esclavitud y no hago valer mi inenajenabilidad, el carácter inenajenable de mi autoconciencia, y he aquí ese movimiento, que señalaba al principio, de la nece-

---

25 Agr § 65.

26 § 66.

27 § 66.

28 Obs § 66.

sidad de la vuelta a sí mismo. Aquí en la autoconciencia se hace necesario ese momento del sí mismo en su estadio de apropiación superior.

Y en seguida hablará de este retorno mío, cuando tomo conciencia de mi carácter de no enajenable en lo esencial, o sea en mi libertad, en mi personalidad realizada, en el carácter universal de mi voluntad. "Este retorno mío en sí mismo, por el que me hago existente como idea, como persona jurídica y moral, supera (no "elimina" como es traducido *Aufheben*) la relación anterior y la injusticia que yo y el otro habíamos cometido contra mi concepto"<sup>29</sup>. Yo pienso que la filosofía hegeliana no es sino esa permanente vuelta en distintos estadios del sí mismo que se renueva, se reconoce, como para sí. Aquí sólo en este retorno mío, sólo en este momento me hago existente como idea, como síntesis de lo subjetivo y lo objetivo en la autoconciencia.

Me parece que aquí hay una posibilidad de reflexión política para la sociología del derecho. Y para la interpretación de la concepción de las clases sociales en Marx. Creo que en esta fase está la esencia de la dialéctica del amo y del esclavo que ha señalado en la *Fenomenología del Espíritu*.

En seguida de lo ya citado va a decir:

Este retorno mío en mí mismo, por el que me hago existente como idea, como persona jurídica y moral, supera la relación anterior y la injusticia que yo y el otro habíamos cometido contra mi concepto y razón al tratar y dejar tratar como algo exterior a la infinita existencia de mi autoconciencia<sup>30</sup>.

Es decir, la enajenación es que se considere mi autoconciencia como algo exterior y no se me deje apropiarme, o que yo acepte que se me impida apropiarme, de mi autoconciencia y reconocermelo como sujeto libre con mi voluntad y con mi posibilidad de proyectarme hacia una propiedad determinada.

**Dr. Mesa:** Fíjense también en la carencia de todo patetismo en esta reflexión, cómo el no subraya únicamente el papel del esclavo, sino que es una conjunción, una interacción de ambos. El esclavo es culpable lo mismo que el amo.

**Expositora:** Me parece que para los efectos de este seminario ésta es la reflexión más importante.

Este retorno en mí descubre la contradicción de haber dado en posesión a otros mi capacidad de derecho, eticidad y religiosidad, que yo mismo no

---

29 Obs § 66.

30 Obs § 66.

poseía y que, tan pronto como las poseo, existen esencialmente como mías y no como algo exterior<sup>31</sup>.

Este es el para sí en *Marx*, cuando una determinada clase social toma conciencia de ese carácter de lo que le corresponde como derecho, de lo que le es esencial, de lo que constituye su esencia universal, cuando toma conciencia de eso ya deja de ser exterior.

Ahora bien, lógicamente dice Hegel que de esas habilidades particulares y corporales que yo tengo puedo enajenar parte de ellas en un trabajo, puedo vender parte de esto, enajenarlo, pero no como la totalidad y universalidad; el hecho de que yo me reconozca como sujeto exige que tenga presente esos elementos de totalidad y de universalidad genérica. Dice:

con la enajenación de todo mi tiempo concreto de trabajo y de la totalidad de mi producción, convertiría en propiedad de otro lo sustancial mismo, mi actividad y realidad universal, mi personalidad<sup>32</sup>.

Sobre la venta de la fuerza de trabajo profundizará especialmente *Marx en el Capital*<sup>33</sup>.

Luego realiza una reflexión muy interesante sobre cómo cuando un determinado sujeto hace una obra de arte o un escrito para otros, esa creación por sus características permite que el otro se la apropie de una manera nueva. Así la ejecución que hace el pianista de una partitura que ha sido elaborada por otro, aunque haga imitaciones de una obra de arte, esa ejecución tiene tal carácter que viene a ser propiedad para el sujeto que la cumple. O sea, hay lo que él llama como un momento de propiedad universal que correspondería a quien primero hizo el objeto, a quien hizo el descubrimiento, pero hay una necesidad de participación de otros sujetos porque el libro, el poema, la pieza musical, fueron hechos solamente para que otros lo escucharan, la reprodujeran, la disfrutaran.

Entonces hay allí una enajenación relativa ya que de todas maneras sigue existiéndole propiedad universal del sujeto creador, pero cada uno tiene su apropiación, de la forma como disfruta esa música, de la forma como se apropia el texto, de la forma como lo hace suyo y lo revierte de manera nueva. Por eso dice que es imposible garantizar los derechos del autor, a pesar de que existan leyes para ello, porque hay mil formas de reimpresión y de reproducción.

---

31 Obs § 66.

32 § 67.

33 Marx, Karl. *El Capital. Traducción Pedro Sacrón. Ed. Siglo XXI. 1a Edición. Buenos Aires, Argentina 1975. T. 1 Vol.1 Cap. VIII.*

Por otro lado hace referencia nuevamente a cómo si existen momentos particulares de sacrificio o de enajenación, esos momentos particulares tienen que tener presente el elemento universal y general de la voluntad y de la libertad porque de no ser así no se podría manifestar la personalidad. Es ese elemento que había planteado en la Introducción, de cómo la personalidad tiene su manifestación en la propiedad. Por eso dice al principio de esta exposición que el punto de partida, o la manifestación inmediata de la razón se da en la propiedad. Luego del recorrido retorna al punto de partida.

Vuelve nuevamente a referirse a la situación de la inmediatez de esa propiedad privada sobre el cuerpo y plantea cómo no podría justificarse el suicidio a pesar de que tuviéramos esa posibilidad de hacerlo. Dice que:

es una contradicción decir que la persona tiene derecho sobre su vida, pues querría decir que la persona tiene derecho sobre sí, lo cual es falso porque ella no está por encima de sí misma y no puede servirse de norma<sup>34</sup>.

Hay una contradicción en el planteamiento suicida por el vínculo que existe entre el cuerpo y la mente. Yo podría como mente, como espíritu y como voluntad determinar que mi cuerpo deja de existir. Y esa sería la justificación para decir: yo soy libre de matarme. Pero resulta que hay tal unidad entre el cuerpo y el espíritu que mi espiritualidad no está por encima sino que es parte de ella misma, o sea yo no puedo enajenarme en algo que soy yo mismo. Esa es la contradicción del suicida.

Por otro lado, ha planteado desde el principio que la personalidad para poderse reconocer como tal tiene que manifestarse en la exterioridad. Entonces señala cómo la existencia, en cuanto ser determinado, es esencialmente ser para otro. La propiedad por un lado es una existencia como cosa exterior, pero, por el otro lado, hay una serie de voluntades y mi voluntad que se relaciona con esas otras voluntades<sup>35</sup>.

La propiedad depende de una serie de necesidades y de contingencias, de particularidades y de individualidades como lo ha señalado aquí. Pero la posibilidad de la verdadera manifestación de la razón en la propiedad no es una manifestación en la individualidad, ni en la subjetividad de que soy dueño de este libro o de otra cosa, o de que tengo determinada posición intelectual, sino que la única verdadera posibilidad de que yo me interprete como personalidad se da en la medida en que exista otra personalidad que me reconozca como tal. Por lo tanto, se hace necesaria la relación de dos voluntades que reconozcan esa pose-

---

34 Agr § 70.

35 § 71.

sión mía sobre un determinado objeto y ya esto plantea la existencia del contrato que es lo que Hegel desarrolla en el capítulo siguiente.

Veía que esto tiene una relación con lo que Weber plantea como el sentido de la acción. Si bien es cierto que tiene ese carácter subjetivo, solamente tiene carácter de acción social en la medida en que otro lo reconoce como tal y la acción social sólo tiene sentido como relación social. Aquí hemos visto como en Hegel la propiedad sólo tiene sentido en la medida que es reconocida por otros.

### Síntesis de preguntas, respuestas e intervenciones

**Dr. Mesa:** ¿Qué les sugiere a ustedes desde el punto de vista sociológico y como problema de método este concepto de la alienación?

Por ejemplo, en la acción política, en la dirección de algunos grupos sociales, en la universidad como profesores o directores de ella, etcétera, ¿qué podemos sacar como lección de esta reflexión de Hegel? Particularmente en países como el nuestro, acostumbrados a experimentarse siempre como víctimas, o a atribuir la causa de nuestros males bien sea a la Conquista o a la Colonia, o a la Iglesia Católica, o al imperialismo de este o aquel carácter. ¿A qué estaríamos obligados desde el punto de vista de Hegel?

**Asistente:** La lectura de Hegel nos permite avanzar en cuanto a la comprensión real de cierto tipo de interpretaciones sobre la realidad de América Latina. Una interpretación como la de Eduardo Galeano<sup>36</sup> (o, en otro contexto, de un intelectual africano como Frantz Fanon en *Los Condenados de la Tierra*)<sup>37</sup>, en donde, reflexionando y vinculando esto con las expresiones musicales de protesta de las décadas del sesenta y del setenta, se ve fundamentalmente un lamento muy largo, prácticamente un lloriqueo en relación con una completa libertad que habría existido supuestamente en la época prehispánica o precolombina y un tratar de retornar allá; es un dolerse permanentemente sobre la colonización hispánica, o sobre la forma como el capital ha entrado al país, ya

---

36 Galeano, Eduardo Hughes. Nació en Montevideo, Uruguay en 1940. Se inició en periodismo en el semanario socialista *El Sol*, publicando dibujos y caricaturas políticas. Luego fue jefe de redacción de semanario *Marcha* y director del diario *Epoca* y de algunos semanarios en Montevideo. En 1973 se exilió en la Argentina, donde fundó y dirigió la revista *Crisis*. Desde fines de 1976, vivió exiliado en España. A principios de 1985 regresó a su país. Ha publicado varios libros: *Las Venas Abiertas de América Latina*, editado por Siglo XXI en 1971, *La Canción de Nosotros* (1975), *Días y Noches de Amor* y *Guerra* (1978), *Memorias del Fuego*, *El Siglo del Viento* y los volúmenes *Los nacimientos* (1982), *Las caras y las Máscaras* (1984).

37 Fanon, Frantz. *Los Condenados de la Tierra*. Fondo de Cultura Económico. México. Colección Popular. Tiempo Presente. 47, 1986.

sea el capital inglés o el capital norteamericano. Veo con mayor claridad que esas no son las respuestas necesarias.

Pero ese tipo de elaboraciones conceptuales son las que llegan a mucho intelectual medio, en general, a los estudiantes universitarios, a veces a los obreros, y hacen que ellos realmente no accedan al nivel de autoconciencia que deben tener si quieren ascender a un plano superior de existencia. Es decir, esas interpretaciones impiden que realmente sean autoconscientes de su situación de clase y de cuál sería su función o su misión en relación con la historia.

Ya en un nivel más concreto, se puede observar la actitud que toma, por ejemplo, la gente en manifestaciones como la del Primero de Mayo, por el derecho a la vida, etcétera, en donde la actitud muestra que las personas están allí pero sin comprender por qué. La gente no es consciente ni siquiera del momento inmediato en el cual está, por ejemplo en una manifestación, y eso muestra que no hay una conciencia plena de cuál es el momento histórico. Esa sería una apreciación un poco política de lo que se puede observar y de lo que ha sido incluso la propia experiencia.

**Dr. Mesa:** No recuerdo exactamente, pero en todo caso eso tendría que ver con la alusión de Hegel a los pueblos que no han podido tener autoconciencia. Y que desde luego no pueden ser libres de ninguna manera. Es decir, no son personalidades.

**Asistente:** Yo creo que esta reflexión es muy importante sobretodo en el momento que estamos viviendo ahora en Colombia. Si se toma en cuenta, por ejemplo, lo que se mencionó en otra sesión sobre la descentralización. En Colombia se han creado políticas que requerirían comunidades con alto nivel de autoconciencia para poder reflexionar sobre su propia problemática y, en esa medida, exigir sus beneficios, o la satisfacción de sus necesidades.

Sin embargo, lo que se encuentra es que tenemos comunidades tan acostumbradas al paternalismo, a adjudicar la responsabilidad de su destino a un padre Estado o gobierno, que no están preparadas para poderse pensar a sí mismas, para poder reconocerse a sí mismas y en esa medida reconocer también que pueden actuar para el beneficio de su desarrollo. Y para percibir hasta qué punto ellos mismos son responsables de esa violación de sus derechos. Porque esa situación no se explica simplemente por una voluntad externa, por un concilio de gente mala que ha destinado esas comunidades al fracaso; ellos mismos han sido responsables de esto. Pienso que tal vez no hemos percibido la trascendencia que pueden tener esas políticas a largo plazo que ya están en marcha, y que definitivamente le exigen a los pueblos, a las comunidades que empiecen esa labor de autoconciencia.

A nivel sociológico y a largo plazo esto va a tener repercusiones importantes, si se logra en verdad que los individuos y las comunidades empiecen a tener ese nivel de autoconciencia y de autodeterminación.

**Dr. Mesa:** Un trabajo político, entonces, en una región específica de Colombia, se encontraría en grandes dificultades. La primera de esas dificultades sería vencer esa tendencia al lamento, a que nos están explotando, que somos simplemente víctimas, etcétera, y tratar paralelamente de elevar esa población a la autoconciencia. Qué son ellos, qué peso específico tienen en la economía, potencialmente en la cultura, qué papel demográfico tienen, ¿o no es así?

**Asistente:** Pero de alguna manera, estas indicaciones sobre los elementos de la enajenación y el papel de la autoconciencia también sirve de contraste frente al mismo proceso intelectual que se vive como individuo.

Me parece que, en el caso particular de Hegel, está plenamente claro, en términos lógicos, ese proceso de desarrollo o de avance de la autoconciencia hasta ser realmente libre. Pero ¿cuáles son, en términos reales, las condiciones de esa autoconciencia, es decir, las condiciones materiales para que ese proceso se pueda dar?

Si examinamos, por ejemplo, el caso particular de los encargados en Colombia, o en los países latinoamericanos, de educar para este ser libres, inculcar en el plano de la autoconciencia toda función de desarrollo nacional, ese hecho que en el análisis está presentado por Hegel como “sólo es libre el individuo que está habitando realmente un estado libre” —que es el drama que sintetiza Hegel en esta obra—, nos encontramos con que en este momento las condiciones de vida del intelectual, en términos relativos, son mucho más bajas que en épocas anteriores.

Es decir, el crecimiento de los intelectuales como un sector o como una comunidad científica es considerable. Pero cada vez es más difícil poder mediatizar, controlar, actuar sobre una sociedad que no tiene esas posibilidades de educación para ser libres.

Entonces lo que tendríamos que contestar en términos estratégicos es: ¿qué se hace para enfrentar por múltiples lados este proceso de descomposición de la libertad individual, viendo las condiciones materiales que hay para que se de ese proceso de autoconciencia o ese educar para ser libres?

En la universidad, por ejemplo, cada vez es mayor el desconocimiento de la estructura histórica del país, de las tendencias más grandes, de los problemas más importantes. La especialización es asumida como una visión estrictamente parcial del ser ciudadano y entonces las personas sólo son contadores, médicos o ingenieros.

**Dr. Mesa:** Esto tendría que tener proyección en los planes de estudio, no para convertir la técnica, que es fundamental para nuestro país, en una reflexión sobre la filosofía, o sobre los problemas morales, sino para inducir a los ingenieros y a los demás profesionales a que descubran a través de la técnica estos problemas, sin dejar de ser cada vez mejores ingenieros. Eso es ya un problema de los profesores y es un problema bastante complejo.

**Asistente:** Pienso que la reflexión de Hegel suaviza un poco la tensión entre lo individual y lo social que es la que siempre hemos discutido aquí; como que él cierra esa brecha entre lo social y lo individual. Son dos elementos que están en relación dialéctica y es necesario tanto el desarrollo de la autoconciencia individual, como el desarrollo de la autoconciencia social. Ninguna puede darse escindida de la otra. No basta con satisfacer las necesidades materiales y no creo que un Estado pueda ser libre independientemente de que sus individuos lo sean, ni viceversa. No basta con satisfacer las necesidades de una región, de una comunidad, de un pueblo para que automáticamente sus individuos sean autoconcientes.

Se requiere un trabajo desde el interior de la familia, desde las relaciones individuales hasta los niveles macros. Me parece muy valioso empezar a cerrar esas brechas también en las disciplinas: que una cosa es la labor que hace la psicología, el terapeuta con el paciente y la otra es lo que hace el estadista con su Estado, cuando en el fondo lo ideal es que todos se encaminen hacia un objetivo que es común.

Esto me parece valiosísimo, sobre todo para los científicos sociales. Todos tenemos una misma misión en el fondo, solamente que los niveles son un poco distintos pero de pronto las herramientas son las mismas para llegar a ese fin.

**Dr. Mesa:** Me parece que ustedes están señalando los elementos de una crítica nueva que tiene que existir en Colombia, una crítica literaria, una crítica política, una crítica de la sociedad completamente distinta de la que hemos tenido que padecer hasta ahora. Hasta ahora la crítica ha puesto el acento fundamentalmente en una unilateralidad, como señala Hegel, en la culpa del amo. Pero ya en Occidente, desde la Apología de Sócrates, de Platón, se ha afirmado que hemos sido vencidos por nuestras propias manos; en palabras de Platón, ante todo hemos sido vencidos por nuestras propias manos.

A partir de allí la reflexión es constante hasta Hegel; naturalmente que corre parejas con la otra, con el lamento, con el llanto, con que nos mataron, con que estamos muy pobres, etcétera. Pero creo que una de las tareas de los intelectuales en Colombia y particularmente de los maestros, escritores, es la de enfrentarse críticamente a esta tendencia

que puede llevar nuestro pueblo a situaciones de degradación extremadas, de mendicidad.

**Expositora:** Pienso que la crisis de valores en que vivimos, en que fácilmente cualquiera mata a otro por una cantidad de dinero, muestra que hay una enajenación hacia las cosas. Así se ha posibilitado que la vida, la autoconciencia, esos elementos esenciales de que habla aquí Hegel, como la libertad, la voluntad, la vida en general, la potencialidad que tiene cada hombre, no tengan sentido. Las cosas han enajenado nuestros valores y el dinero se ha convertido en el elemento final.

El sicario, por ejemplo, está enajenado doblemente: está enajenado en la cosa, en el dinero, y está enajenado también porque es incapaz de tener conciencia de las otras autoconciencias, de valorar a los otros como seres humanos.

Por más diálogos de paz que cada gobierno intente, hay tal deterioro de la capacidad de reconocimiento de los colombianos como autoconciencia, como potencialidades, que con mucha seguridad tales diálogos no van a pasar de ser palabras y mesas de concertación.

Si se llegara a las bases, si se hiciera una campaña educativa en las escuelas, se lograría que esos sujetos que están siendo educados tuvieran conciencia del valor y de la significación que hay en tener voluntad, tener conciencia, tener posibilidades de existencia. Es decir, una labor educadora y sociológica de cambio de los valores en los niños.

**Dr. Mesa:** Desplegar y practicar, por ejemplo, ese apotegma de Hegel en que señala que el ascenso de la persona al derecho es **considerar a los otros como personas, respetar a los otros como personas**. Pero eso requiere una tarea previa por otra parte de los educadores: enseñar a los niños, a todo el mundo qué es una persona como algo completamente irrepetible.

El doctor López de Mesa decía algo magnífico: biológicamente se puede demostrar que una persona es siempre irrepetible —ahora, dirán que conjeturalmente la genética puede repetirlo, pero hasta la nueva genética el hombre es singular—, de manera que quién mate a otro mata una singularidad del género. A partir de allí se puede mostrar todo lo que ese mismo género se empobrece con estos asesinatos.

Pero en el plano jurídico, que es el que está subrayando Hegel, se trata, en primer lugar, de enseñar a los otros como personas a valorarse ellos mismos, a tener autoconciencia o conciencia de sí y, en segundo lugar, a tomar a los otros como personas, también en el mismo sentido.

Me parece que eso tiene mil proyecciones y que, por supuesto, un texto de estos no se deja empobrecer como lo han hecho algunos divul-

gadores marxistas, *Auguste Cornu*<sup>38</sup>, por ejemplo, que ha escrito tres volúmenes sobre Marx y Engels. Los capítulos dedicados a la relación con Hegel empobrecen esto extraordinariamente. El trata esta parte del modo más despectivo como un alegato en favor de la sociedad existente. Pero aún así, aún concediendo, me parece que Hegel llega a señalar algunos problemas realmente esenciales, como él mismo diría, de lo que es la propiedad como proyección de la persona, como el espacio que la persona requiere para su libertad real, expresándolo en términos de Hegel, para ser idea.

**Asistente:** Ese es el espacio en el que me parece que habría que hacer énfasis como una parte complementaria a lo planteado en la exposición: la formación en valores es supremamente importante en el país. Pero en valores de determinado tipo. Cuando se habla del sicario usualmente se plantea que aparentemente está desprovisto de valores, pero lo que los estudios realizados tienden a plantear últimamente es que el sicario tiene una formación ideológica; que, por ejemplo, tiene como manual de montaña *Mi Lucha*, de Adolfo Hitler<sup>39</sup>.

Por otra parte, habría que ver que dentro del Estado y dentro de la sociedad colombiana hay muchas cosas que refuerzan una posición anticomunista. Ya resulta increíble que en este país haya comunistas realmente, por toda la gran propaganda que llega a través de todo tipo de publicaciones, de películas y de la televisión. Recientemente le dedicaron media hora en el Programa *Informe Especial* (un programa de la familia Pastrana) a la Asociación de Campesinos y Ganaderos del Magdalena Medio, que se supone es una organización paramilitar. Pero presentaron esa organización como la opción que tienen diferentes zonas del país para rehabilitarse. Una organización sobre la que el Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) tiene todas las pruebas de que es una escuela de sicarios, la presentaron como algo digno de imitar en todo el país. Por lo tanto, creo que hay que aclarar exactamente el tipo de valores que habría que formar.

Y por otra parte, hace ver que todas estas personas contratadas para matar viven por lo general en una miseria absoluta; son personas de la Comuna Oriental de Medellín, de Manrique, en donde realmente están alejados de cualquier posibilidad de ascenso social. Allí se llega a la tragedia, que denunciaba *El Espectador* en su edición dominical, del registro de niños con muchas heridas en los brazos o en las piernas, en hospitales y clínicas de Medellín; al parecer se está entrenando con niños como blancos móviles.

---

38 Karl Marx und Friedrich Engels, Aufbau Verlag, Berlin, 1954, 1962.

39 Interesaría saber el porcentaje de los que leen el libro.

Entonces, por una parte, me parece que hay que hacer un esfuerzo muy grande para volver a ganar valores; pero, por la otra, se requieren reformas económicas fundamentales para que la gente sienta que es alguien, es decir, para que exteriorice esa individualidad que tiene.

**Dr. Mesa:** Para que **sienta que es alguien** es una frase magnífica; eso podría ser una divisa. Que la gente sienta que es alguien, la gente más destituida. Que sienta que es alguien, es el cobrar autoconciencia, como diría Hegel.

**Expositora:** Y como diría Hegel también, para eso se necesita la propiedad, porque la propiedad es la primera manifestación de la razón: si yo no tengo propiedad, no tengo posibilidad de exteriorización.

**Asistente:** En el texto hay una parte que me recordó ese tema que se menciona sobre el perfil que fue publicado el domingo en el periódico. Se decía en ese informe que los sicarios eran muy religiosos y que tenían imágenes religiosas. Pero, ¿qué clase de religión es esa?. ¿Es una religión, una iglesia en la cual cabe este tipo de situaciones?

Este texto de Hegel en que está tratando la enajenación me parece muy pertinente:

Radica en la naturaleza de la cosa que el esclavo tiene el derecho absoluto de hacerse libre, que si alguien ha comprometido su eticidad con el robo y el crimen, este compromiso es nulo y a cualquiera le compete la facultad de anular ese contrato. Lo mismo sucede con el compromiso de la religiosidad de un confesor, pues una interioridad tal debe resolverla el hombre sólo consigo mismo. Una religiosidad en la que una parte esté depositada en manos de otro no es religiosidad, pues el espíritu es sólo uno y debe habitar en mí: la reunión del ser en sí y el ser por sí debe pertenecerme<sup>40</sup>.

Habría en esto una indicación sobre un tipo de valor; no es la forma del valor, sino del contenido de esos valores lo que en últimas va a determinar la religiosidad.

**Dr. Mesa:** Eso me recuerda el papel de muchos sacerdotes católicos en Colombia durante la violencia, cuando indujeron a millares de campesinos a participar como sicarios en ese tiempo, llevándolos a la agresión. Hay sobre ello documentos que ustedes seguramente conocen.

Hegel aboga por esa libertad que una personalidad debe tener, y una libertad que la tiene que llevar a renunciar a todos esos compromisos coactivamente impuestos. Aquí uno puede percibir una tendencia de Hegel a subrayar el papel del protestantismo, del luteranismo en parti-

---

40 Agr. § 66.

cular, que niega la confesión. Y como Erasmo decía, cada uno es su propio doctor en teología, cada uno puede dirigirse directamente al Señor.

Lo más importante, me parece, es ver cómo el individuo, en la medida en que es consciente de sí mismo, podría verse inducido a renunciar a todos esos pactos de crimen. Pero esto nos llevaría también a pensar en el papel que tendrían esos religiosos profesionales que están en contacto directamente con la parte más íntima de la conciencia del pueblo.

Y, por supuesto, podría uno pensar que la erosión que parece estar teniendo la iglesia católica en Colombia puede deberse a ese proceso en que las gentes se ven inducidas, en las provincias sobre todo, a participar en acciones que violan la propia personalidad y la de los otros. Este es un problema en América Latina.

**Asistente:** Hasta qué punto, en Hegel, la difusión de los valores para acceder a la autoconciencia está basada en la cuestión de la propiedad. La difusión de los valores a nivel educativo simplemente sin estar fundamentada en una generalización de la propiedad quedaría sobre algo falso. Y en el mismo sentido estaría el problema del uso de la propiedad inmediata del individuo, o sea de la objetivación de su fuerza de trabajo.

¿Se puede hablar entonces, en Colombia, del paso hacia la autoconciencia, de la realización de los conceptos en la idea, etcétera, si la propiedad privada está absolutamente restringida y concentrada en un sector social y si la posibilidad de la mano de obra para ponerse en ejercicio, para ponerse como fuerza laboral y activa también es difícil.

Entonces quizás la generalización de los valores es importante, pero tal vez hay un sustrato más fuerte que permita la generalización de los valores y por lo tanto el acceso a la autoconciencia?

**Dr. Mesa:** Sí, me parece que en la exposición se ha subrayado cómo el problema de la propiedad es vital, es el eje, es la proyección, es el espacio para que la persona se convierta en idea, es decir, para que se realice.

Si eso fuese tomado así, lo que usted dice sería consecuente en un país que tiene una gran masa indigente, que está en la pobreza absoluta, como ahora se dice, no se puede pensar que esto se enmiende fácilmente. Pero los esfuerzos del Estado van tal vez en ese sentido, muchos de ellos: las casas populares y el reparto de las tierras. Probablemente desde el punto de vista económico no se justifica el reparto de muchas tierras en muchas partes, pero ese reparto es hacer que la gente acceda a la propiedad, y, como se decía, que la gente empiece a sentirse alguien.

Pero sería muy importante reflexionar sobre que significa eso literalmente. ¿Qué es que la gente empieza a sentirse alguien? ¿Cuándo empieza a sentirse alguien la gente?. Cuando empieza a tener conciencia

de sí y esto puede implicar, entre muchas cosas, no sólo saber leer y escribir sino tener un espacio para el despliegue de su persona. Es decir, tener una propiedad mínima, un caballo, una casa, lo que sea.

**Asistente:** En una reunión anterior usted se refería precisamente a ese problema, mostrando el caso de la Unión Soviética, por la confusión entre valor de uso y valor de cambio ¿Podría desarrollar esa cuestión un poco más?

**Dr. Mesa:** Ese es un problema que la Unión Soviética tiene planteado ahora; y es importante releer a Hegel sobre ese fondo de la crisis. Como ustedes saben, allá y más en algunos países de Europa Central como Hungría, que tal vez fue el extremo, han tratado de enmendar ahora los términos, pero de una manera catastrófica o tal vez peor que antes. En la Unión Soviética se llegó a la idea de que el pequeño empresario, llámese artesano o no, son palabras de Lenin, genera el capitalismo. El hogar del capitalismo es la pequeña empresa, que puede ser la finca campesina, o la artesanía en las unidades. Se llevó directamente a la nacionalización de todas esas empresas y si no directamente hacia la nacionalización, hacia la supresión por medio del impuesto y varias clases de coacción. Luego se llegó a ver cómo el hombre no podía desplegarse si carecía de esa esfera en que como hombre, como personalidad puede llegar a ser una idea, es decir, a realizarse cabalmente como hombre.

Lo importante de esta reflexión de Hegel, como hemos visto, no consiste en que se refiera de manera casuista a situaciones concretas de las formas de propiedad en un régimen o en otro, en la Edad Media o ahora, sino que llega quizás a la esencia de lo que es la propiedad para el individuo humano. Esa esencia está tal vez en los primeros párrafos, y esos primeros párrafos, que se refieren a creación de una esfera de libertad para llegar a la realización como hombre, son lo que omitieron todos los países socialistas.

Allí el hombre no ha podido llegar a experimentarse como tal, no ha podido llegar a sentirse propiamente alguien. Por supuesto, hay excepciones como los artistas, los escritores y los grandes individuos de la burocracia —grandes individuos porque tienen mucho poder administrativo—. Pero el campesino del koljóz<sup>41</sup>, que no es una organización estatal

---

41 Koljóz. Abreviatura de las voces rusas *kolektivnoie joziaistvo*, economía colectiva. Establecido por el código agrario de 1922, el koljóz es una de las formas de cooperación propugnada por Lenin para pasar de los modos precapitalistas de producción a los socialistas. La tierra propiedad del Estado, está cedida al koljóz a perpetuidad, en disfrute gratuito. La maquinaria, tractores, edificios para el tratamiento o almacenamiento de los productos, los fondos monetarios y toda la producción del koljóz son de propiedad cooperativa. El koljóz vende sus productos al Estado y directamente a otros consumidores a través del mercado koljosiano. Las ventas individuales (en metálico y especies) se establecen con base en la unidad día-trabajo, aunque se extiende la tendencia a tomar como base la de cantidad-calidad. (G.E.L. T.11 p.353).

sino una cooperativa, vio cómo la intervención permanente del estado alteró las relaciones de propiedad. Y ya el campesino del koljoz sabía que no podía hacer nada individualmente, no podía tener ninguna iniciativa porque todas ellas venían desde lo alto. Eso en el koljoz; el sovjoz<sup>42</sup>, que es la granja de estado, naturalmente estaba definida por la intervención permanente desde fuera. Así se obstaculizó el despliegue de la personalidad humana; quedó paralizado y ello se pone de presente en esta crisis.

Uno de los ejes de la campaña de Gorbachov es que el campesino tiene que sentirse de nuevo, o, como decíamos antes, ser alguien. Sentirse de nuevo, dice Gorbachov y dicen los periódicos; están tomando una serie de medidas que se parecen muchísimo, a mi ver, a la restauración capitalista; pero de todas maneras ellos están en este proceso de rectificación dramáticamente, con una angustia que se ve. Es una gran catástrofe lo que se vive allá.

La productividad de la agricultura ha disminuído. Hace poco publicaron estadísticas según las cuales una región que producía centeno, heno, trigo, etcétera, antes de la Revolución, y que no sólo atendía las necesidades de la región sino de provincias vecinas, que, exportadora, llegó a ser más altamente productiva que una región parecida en Alemania, hoy es casi un erial y los campesinos, por supuesto, han perdido todo impulso hacia el trabajo. Y esto, naturalmente, está en la raíz de la convulsión de los pueblos.

Lo que era el valor de uso propiamente, el caballo, la vaca, la pequeña tierra para las legumbres, la casa, todo esto fue, hasta bien entrado 1930 y aún 1940, completamente yugulado. Solo después de los años cuarenta empezaron a propiciarse las granjas dentro de loskoljozes, a buscarse que el campesino tuviera cierto espacio para su libertad. Es decir, sembrara sus coles, utilizara sus animales, su carreta, su caballo, etc, dentro de la pequeña propiedad. Se dieron cuenta de que eso no se podía sencillamente liquidar; pero fueron gérmenes que no se desarrollaron persistentemente.

Luego vino lo que fundamentalmente ha puesto en crisis todas esas sociedades: la revolución científica y técnica, que ha elevado de modo considerable la productividad del trabajo en las ciudades y en los campos. Y han visto que ellos, teniendo esa técnica en potencia o en acto, no han podido elevar la productividad ni en las ciudades ni en los campos

---

42 Sovjoz. Abreviatura de las voces rusas *sovietskoie joviastvo*, economía soviética. Los sovjoses son grandes haciendas agrícolas socialistas en la que los medios de producción y la totalidad de producción obtenida pertenecen al Estado. Su creación data de 1918-1919. (G.E.L. T.1 p.876).

y están prácticamente dependientes de las grandes potencias que sí han logrado esto como el Japón, Estados Unidos o Alemania.

Diríamos que ellos no leyeron atentamente a Hegel y diríamos que no leyeron a Marx atentamente; que los reemplazaron por manuales y que por ese camino suprimieron lo que alguno de los economistas soviéticos llamaba la invención más incitante y más importante que la economía mundial haya podido realizar, que es el mercado.

Ese mercado es el que pone en crisis todo: si el mercado existe, los precios se regulan; y si alguien interviene para regular esos precios y alterar el mercado, toda la sociedad lo sentirá.

Si ese mercado existe las mercancías tienen que circular libremente, al igual que el dinero de que son equivalente, según la oferta y la demanda y el valor, etcétera. Pero si se trata de una economía planeada esta estaría teóricamente en contradicción con el mercado, pero solo estaría, en pospretérito, en puro condicional: estaría. Lo que se discute ahora es si este mercado estaría realmente en contradicción con la planeación y si existe, por otra parte, la planeación: como habría de ser ella.

Ayer leía un análisis de Leontief<sup>43</sup>, gran economista Premio Nobel de origen ruso, que visitó a la Unión Soviética hace poco. Le preguntaron qué opinaba de la planeación soviética. Y dijo: "Yo no me explico qué era la planeación antes de la Perestroika, yo como economista no puedo saber qué era eso."

Ustedes saben que él es el mayor especialista en cálculo de costos y de beneficios; su obra se vé en la base de la reconstrucción y del éxito del Japón; es una autoridad mundial.

Y él decía: Yo les señalo este hecho que estimo imprescindible para poder establecer un plan de estado. En la economía hay que calcular literalmente cada uno de los pasos de la producción de cada uno de los bienes, desde el pan y los zapatos hasta los aviones; y en los aviones hacer el cálculo de cada uno de sus componentes. Se requieren esos cálculos, porque, aún partiendo de la idea del valor en Marx, esto es obligado. ¿Cuánto tiempo de trabajo se requiere para producir esa rueda, esta aleación, este trigo, esta tela, etcétera? ¿Ustedes lo han hecho? ¿Antes de los computadores era posible hacerlo? Yo he hecho ese cálculo, naturalmente para empresas. El tiene fama de ser un hombre obsesionado por la información porque la requiere para ese tipo de cálculo:

---

43 Leontief, Wassily. (1906) Economista norteamericano de origen ruso. En 1928 se doctoró en la Universidad de Berlín. En 1931 viajó a Nueva York e ingresó como investigador asociado al NBER. Profesor en la Universidad de Harvard (1946). Premio Nobel de Economía en 1973. (G.E.L. 11 p.526).

cálculo de unos zapatos, qué componentes hay en esos zapatos, cuál es el origen de esa producción, cuánto cuesta, cómo entra como costo en los zapatos, etcétera. Los bienes y servicios ofrecidos a la población, en la economía planeada, se supone ha de ser recibido y consumidos por una masa exacta de consumidores y eso requiere un cálculo minucioso, según él, de cada uno de esos bienes y servicios.

Esto ha resultado prácticamente imposible para la planeación soviética, que ha avanzado hasta 1950, 1960 exactamente sólo sobre un índice: la cantidad. Necesitamos tanta cantidad de zapatos, tanta cantidad de máquinas de escribir, tanta cantidad de pan, porque lo que importaba era cumplir con la magnitud; se tenía en cuenta la cantidad requerida y la calidad era secundaria. Luego, cuando el pueblo empezó a exigir una calidad mayor, se combinó el índice cualitativo con el índice cuantitativo, pero esto ha enredado mucho más las cosas.

Y en el fondo lo que hay es una carencia de iniciativa, no solo de los directores que están pendientes de los jefes del plan, de las señales del Estado, sino también de los obreros, que han entrado en la mayor desmoralización. Ha sido imposible ni con el aumento de sueldos, ni con las vacaciones, ni con nada, estimular de nuevo el espíritu de trabajo que lleve a mayor productividad.

En el fondo, leyendo a Hegel, leyendo algunas reflexiones de Marx, lo que uno vé es esto: que la esfera en que la persona se realiza ha sido suprimida en la Unión Soviética.

Hegel ha señalado la esencia del problema allí. Y una violación de esa esfera esencial me parece que lleva a estos desastres en todos los países socialista. En Hungría Matías Rakosi<sup>44</sup>, el primer dirigente que salió de la cárcel al poder —esto es sumamente importante, porque llegó con la sicología del perseguido, del clandestino, del enterrado que de pronto sale a la luz y al poder—, llegó y en pocas semanas nacionalizó las peluquerías, las panaderías, las zapaterías, todas las fábricas y haciendas. Y el pueblo muy contento de que le dieran leche, educación gratuita, medicina gratuita, etcétera, pero eso tuvo un límite: había que producirlo eficientemente.

**Asistente:** La situación se vuelve más compleja si se toma en cuenta algo que usted ha mencionado, acerca de que además de ese espacio de la propiedad privada del individuo, el espacio real de la libertad es el tiempo libre.

**Dr. Mesa:** Y ese tiempo libre no aumentó en la Unión Soviética sino de manera reducida; en el sector del carbón, donde han reducido a siete

---

44 Ver cita en la sesión Contexto Histórico y Político en este seminario.

horas y en algunas ocasiones a seis la jornada de trabajo, por ejemplo en Siberia del Norte. Allí, mediante la automatización, han logrado aumentar ese tiempo libre. Pero de manera paralela la vida cotidiana es miserable: las casas son muy malas o no existen, son barracas, los sitios de recreación, como ellos lo han declarado, son precarios. En Siberia ganan muchísimo más salario que en el resto de la Unión Soviética. Son los salarios más elevados, pero no tienen qué comprar, no tienen en qué divertirse. De pronto va una compañía de teatro, una compañía de ópera o les venden libros, en fin. Pero lo que sí existe en todas partes es lo que allí llamamos la cantina para vender vodka.

Ahora estos nuevos dirigentes han mostrado cómo el déficit financiero de la Unión Soviética, que es sobremanera elevado y determina una inflación que estatalmente se ha podido ocultar, se saldaba con dos productos, como en un país del Tercer Mundo: con la exportación del petróleo, cosa que operaba hasta la caída de los precios, y con la venta de vodka.

Entonces esto plantea para nosotros una serie de lecciones, empezando por la de que tendremos que construir el país sin ninguna ilusión pero con toda energía, de lo contrario el pueblo se encamina hacia la miseria.

Ustedes ven el caso de Cuba, el caso de Nicaragua, cada vez más pobres; allí los niños tienen leche, escuelas, etcétera, pero la sustentación de todo eso es cada vez más débil.

Es decir, esta lectura de Hegel nos enseña, nos obliga a pensar realmente en nosotros. No es nuestro contemporáneo, no tiene intereses de clase en lo inmediato. Además eso de los intereses de clase de Hegel ha sido muy discutido, muy esclarecido. De tal manera, insisto en que lo que él nos ha mostrado en éste capítulo es la esencia del problema. Ya lo demás es el derecho positivo.

**Asistente:** Al final del Prólogo hay un aparte que quiero citar, para pedir que sea precisada la función de la filosofía para Hegel en este texto.

Para agregar algo más sobre la pretensión de enseñar cómo debe ser el mundo, señalemos, por otra parte, que la filosofía llega siempre tarde. En cuanto pensamiento del mundo, aparece en el tiempo sólo después de que la realidad ha consumado su proceso de formación y se halla ya lista y terminada. Lo que enseña el concepto lo muestra con la misma necesidad la historia: sólo en la madurez de la realidad aparece lo ideal frente a lo real y erige a este mismo mundo, aprehendido en su sustancia, en la figura de un reino intelectual. Cuando la filosofía pinta con sus tonos grises, ya ha envejecido una figura de la vida que sus penumbras no pueden rejuvenecer, sino sólo conocer: el buho de Minerva apenas alza su vuelo en el ocaso.

¿Cuál es la visión sobre la filosofía en este contexto? ¿Sería su realización como voluntad hecha libre? ¿Sería la identidad entre el Estado mismo y el interés estrictamente individual?

**Expositora:** Pienso que el papel que Hegel le da allí a la filosofía mostraría cómo para poder apropiarse de la realidad sería necesario tener en cuenta esas múltiples determinaciones que han acontecido en lo real; y por eso, tener la comprensión y la apropiación solamente puede darse en un momento posterior a la efervescencia y a la crisis.

Es decir, la filosofía es como un momento que trasciende esos elementos de crisis e intenta interpretarlos a posteriori. Pero no sólo para quedarse con una interpretación de lo histórico sino que en la medida en que recoge los elementos esenciales puede proyectarse también hacia la interpretación del presente y del futuro. Y a su realización.

**Dr. Mesa:** Esa forma muy gráfica, muy plástica, diríamos, del buho de Minerva que sólo alza su vuelo en el crepúsculo significa algo fundamental para Hegel.

A diferencia de la lógica formal, la definición no se puede dar al comienzo; en el comienzo se pone el principio del sistema, en ese principio está contenido todo el sistema y en ese principio está por lo tanto el final, el resultado. Dice él que en el resultado está el principio y en el principio está el resultado; ese recorrido circular es lo que nosotros debemos comprender.

La definición, la comprensión cabal de lo que es la sociedad capitalista en *El Capital* no se puede dar desde el primer capítulo; el primer capítulo está como principio, allí está todo. Hegel diría que la tarea del científico es desplegar, desentrañar del principio todo este contenido e ir desplegándolo formalmente en el plano del concepto; y ese concepto construido a medida que ontológicamente se dá, a medida que se presenta en la sociedad. Pero la definición de lo que sea la sociedad capitalista no se tiene sino al final, cuando se pasa por toda la reflexión de Marx sobre la propiedad de la tierra, sobre el capital financiero, sobre el capital industrial, sobre las sociedades por acciones, sobre el papel de la técnica, de las empresas, de las industrias. Lo que un sociólogo estadounidense como Daniel Bell ha visto como contradictorio con el primer tomo de *El Capital* no es más que el despliegue de todo el contenido y el llegar a una definición posible para Marx.

Marx siempre buscó llegar a la esencia de los problemas. Una ciencia que no busca la esencia, decía él, es una ciencia de lo fútil. Y la búsqueda de esa esencialidad a través todas las apariencias es lo que habría de caracterizar una definición de la sociedad capitalista.

La filosofía aparece entonces en el crepúsculo, vuela en el crepúsculo porque es en ese momento cuando se puede tener una visión de todo el movimiento, cuando la filosofía puede decir lo que es, esto o aquello.

Por último podría anotar que esto también está relacionado con una imagen metodológica de Marx acerca de cómo quien tiene el conocimiento de la anatomía del hombre, o del mono, comprende mucho mejor la anatomía de los seres inferiores. Y, así, quien tiene un conocimiento de la plusvalía, del beneficio del capital, por ejemplo, comprende mucho mejor la naturaleza de la renta de la tierra y de las formas primitivas de la apropiación.