

Rancière, J. (2008). *Malaise dans l'esthétique, y Le spectateur émancipé*, París, La Fabrique.

Rorty, R. (1995). "Derechos humanos racionalidad y sentimentalismo". Tomado de *The Yale Review*, volumen 81, número 4, octubre de 1993, p. 1-20. Traducción: Anthony Sampson. Publicado originalmente en *Praxis Filosófica Ética y Política*, número 5 de octubre de 1995. Departamento de Filosofía, Universidad del Valle, Cali.

Rusche, G. & Kirchheimer, O. (2004). *Pena y estructura social*. Bogotá: Temis.

Sassen, S. (2016). *Incompletud y la posibilidad de hacer ¿Hacia una ciudadanía desnacionalizada?* Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales. Universidad Nacional Autónoma de México Nueva Época, Año LXI, núm. 226 | enero-abril de 2016 | pp. 107-140.

Touraine, A. (2003). Del sistema al actor. *Revista colombiana de sociología*, n. 20.

Zaffaroni, E. (1990). *En busca de las penas perdidas*. Bogotá: Editorial Temis

La dialéctica del amo y el esclavo *The dialectic of love and slave*

Cristóbal Arteta Ripoll
Universidad del Atlántico

DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/am.30.2017.11>

RESUMEN

La Fenomenología del Espíritu ha sido blanco de muchas controversias: desde quienes opinan que es la obra por excelencia de Hegel hasta quienes afirman que es una obra confusa. En la primera línea está la respetada opinión de Marx, quien sentía una profunda admiración por ese libro y lo llamaba "el verdadero lugar de nacimiento y secreto de la filosofía Hegeliana. En la segunda línea está Kaufmann para quien la fenomenología, es una obra incongruente.

Hegel, por su parte, en los últimos años de su vida, calificaba al libro como un viaje de descubrimiento y en el mismo prólogo insinúa que es la Odisea del espíritu universal.

Palabras clave: Hegel, Fenomenología, conciencia, autoconciencia, certeza, totalidad.

ABSTRACT

The Phenomenology of the Spirit has been the target of many controversies: from those who think that it is the work par excellence of Hegel to whom they affirm that it is a hard-to-understand work. The first approach is the respected opinion of Marx, who felt a deep admiration for that book and called it "the true birthplace and secret of Hegelian philosophy". The second approach is Kaufmann for whom phenomenology is an incongruous work.

Hegel, meanwhile, in the last years of his life, described the book as a journey of discovery and in the same prologue implies that it is the Odyssey of the universal spirit.

Key words: Hegel, Phenomenology, consciousness, self-consciousness, certainty, totality.



Recibido: Diciembre de 2016 - febrero 2017

Aceptado: Marzo de 2017 - mayo 2017

1. DATOS AUTOR

Este tema lo aborda Hegel en el capítulo IV de la Fenomenología del Espíritu que trata sobre la autoconciencia. Esta parte consta de dos subpartes: la primera, independencia y dependencia de la autoconciencia; señorío y servidumbre, y, la segunda, la libertad de la autoconciencia; el estoicismo, el escepticismo y la conciencia degradada.

Dice Walter Kaufmann, estudioso del pensamiento hegeliano que *“la mejor parte de la Fenomenología es el prólogo, con mucha diferencia; tras él lo más interesante es la parte IV, sobre la autoconciencia... en la que se encuentra la sentencia: “La autoconciencia logra satisfacerse solo en otra autoconciencia.”* (Kaufman, 1982, p. 147)

Para entender el texto, con alguna claridad, es necesario tener en cuenta que el propósito del libro es describir en abstracto, el desarrollo de la conciencia en el proceso de conocer la realidad y conocerse a sí misma, con pretensiones de verdad, certeza, procesualidad y totalidad.

El primer momento de ese proceso es la llamada “certeza sensible”, en la cual la conciencia sabe que hay algo más allá de sí misma enfrentada a ella como algo ajeno y que le permite, además, saber que ella misma existe. Para Hegel lo verdadero está precedido de modos de certeza que son para la conciencia algo distinto de sí mis-

ma. Es un movimiento contradictorio como ser en sí y ser para otro.

En palabras de Hegel si *“llamamos concepto al movimiento del saber y objeto al saber; pero como unidad quieta o como yo, vemos que, no solamente para nosotros, sino para el saber mismo, el objeto corresponde al concepto. O bien, si, de otro modo, llamamos concepto a lo que el objeto es en sí y objeto a lo que es como objeto o para otro, vemos que es lo mismo el ser en sí y el ser para otro, pues el en sí es la conciencia; pero es también aquello para lo que es otro (el en sí)* (Hegel, 1982, p. 107).

En el segundo momento el mundo exterior se descubre como diversas cualidades captadas por la percepción de la conciencia. Es un proceso de unidad contradictoria y de crisis porque la conciencia entra en la fase del entendimiento apresado errores en la concepción de lo que es el objeto, pues al comienzo lo entiende como unidad simple pero luego, con el percibir lo toma como diversidad,

En el tercer momento, el del entendimiento, supera las contradicciones que quería hallar en la cosa y las funde en una unidad superada en la propia conciencia. En esta superación aparece el concepto como verdad de la conciencia. Fruto de la construcción conceptual aparece no la cosa real y material externa, sino, la imagen como fenómeno o como sombra de la cosa en sí.

El cuarto momento, como modo de saber alejado de la sensibilidad y la percepción es la entrada en el mundo suprasensible, como realidad interior captada por la conciencia. De esta manera, la conciencia se toma así misma como el objeto y fuente de verdad del conocer. No es el objeto en sí mismo, si no el reflejo e imagen interior de la conciencia, es decir, el fenómeno. Antes solo tenía certeza, porque saben que fuera de mí algo existía, la “cosa es”, pero cuando la conciencia se toma como objeto a sí misma, es decir, como auto conciencia, aparece la verdad porque lo que quiere conocer como fenómeno y lo que conoce la conciencia son lo mismo.

La autoconciencia, es el proceso mediante el cual la conciencia se toma así misma, como objeto para obtener el saber de ella.

El objeto en sí mismo, más allá de su propia acción deja de ser útil para obtener la verdad. A la autoconciencia le queda como camino el refugiarse en sí misma, porque sabe que no puede captar la cosa en sí. Esta inclinación de la conciencia a prescindir de lo exterior y a refugiarse en sí “en sí”, es la apetencia de la conciencia.

La autoconciencia como tal es

“la reflexión, que desde el ser del mundo sensible y percibido, es esencialmente el retorno desde el ser otro”... Es un momento dife-

renciado, pero al mismo tiempo la unidad de sí misma con esta diferencia. Tiene no solo no sólo el modo de la certeza sensible y de la percepción, sino que es ser reflejado en sí mismo, y el objeto de la apetencia inmediata es algo vivo” (Hegel, 1982, p. 108).

...La autoconciencia, que es simplemente para sí y que “marca de un modo inmediato su objeto con el carácter de lo negativo o es ante todo apetencia, será más bien la que pase por la experiencia de la independencia de dicho objeto” (Hegel, 1982, p. 109).

...”la autoconciencia sólo está cierta de sí misma mediante la superación de este otro, que aparece ante ella como vida independiente; es una apetencia. Cierta de la nulidad de este otro, pone para sí esta nulidad como su verdad, aniquila el objeto independiente y se da con ello la certeza de sí misma como verdadera certeza, como una certeza que ha devenido para ella misma de modo objetivo (Hegel, 1982, p. 111).

...“La apetencia y la certeza de sí misma alcanzada en su satisfacción se hallan condicionadas por el objeto, ya que la satisfacción se ha obtenido mediante la superación de este otro; para que esta superación sea, tiene que ser este otro. Por tanto, la autoconciencia no

puede superar al objeto mediante su actitud negativa ante él; lejos de ello, lo reproduce así, como reproduce la apetencia. Es, en realidad, otro que la autoconciencia, la esencia de la apetencia; y gracias a esta experiencia ha devenido para ella misma esta verdad” (Hegel, 1982, p. 112).

Esta doble inclinación, refugiarse y prescindir, no deja tranquila a la conciencia que quiere, de alguna manera, tranquila a la conciencia que quiere, de alguna manera, conservar lo exterior sin apartarse totalmente de él.

Pero en ese refugiarse en sí y prescindir de lo otro, aparece otra autoconciencia con las mismas pretensiones, comportándose para otra como lo otro, como lo ajeno y externo de sí..

...”La autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce”.

...Para la autoconciencia hay otra autoconciencia; está se presenta fuera de sí. Hay en esto una doble significación; en primer lugar, la autoconciencia se ha perdido a sí misma, pues se encuentra como otra esencia; en segundo lugar, con ello ha superado a lo otro, pues no ve tampoco a lo otro como esencia, sino que se ve a sí misma en lo otro.

...Este movimiento de la autoconciencia en su relación con otra autoconciencia se representa, empero, de este modo, como el hacer de la una; pero este hacer de la una tiene él mismo la doble significación de ser tanto su hacer como el hacer de la otra; pues la otra es igualmente independiente, encerrada en sí misma y no hay en ella nada que no sea por ella misma” (Hegel, 1982, p. 113-114).

Cada autoconciencia ve a la otra hacer lo mismo que ella hace; cada una hace lo que exige de la otra y, por tanto, sólo hace lo que hace en cuanto la otra hace lo mismo; no es el hacer unilateral sería, pues lo que ha de suceder sólo puede lograrse por la acción de ambas.

Aparece, entonces, la lucha destructiva, pues ninguna puede llegar a la verdad de sí misma sin la eliminación de la otra. En esta lucha por la libertad se pone riesgo la vida y aparece la paradoja de que es preferible dejar vivo lo que se pretende eliminar. Así de esta manera, la lucha por la eliminación se frena pero no desaparece la inclinación por el enfrentamiento.

La lucha de las autoconciencias implica el reconocimiento del rival, (autoconciencia servil) como garantía para lograr la tan anhelada libertad de la autoconciencia señorial. Mientras ésta prefiere la abolición del mundo de las cosas, la pura relación consigo

mismo, es decir la soledad como seguridad de la independencia; la otra, es decir, la autoconciencia servil no se anima a hacer desaparecer del mundo de las cosas externas, en forma tajante, prefiere modificar, conservar y transformar lo que sea necesario en el mundo de las cosas mediante su trabajo.

Aal luchar ya no por la destrucción sino por el reconocimiento, la autoconciencia señorial entiende que la seguridad de su libertad se da en la medida de la existencia de quien la reconozca como completamente independiente (la autoconciencia servil). Pero al mismo tiempo la autoconciencia señorial, en la lucha por el reconocimiento, descubre que es completamente dependiente de la servil y que debe reconocer su libertad para garantizarse la suya.

La autoconciencia señorial al quedar dependiente de la autoconciencia servil, pierde su condición y de señorial pasa a servil; al tiempo que la servil pasa a señorial.

En este movimiento dialéctico de circulación e inversión la necesidad servil le quieta la independencia a la señorial. El señor ya no puede prescindir del siervo, pues este ha pasado a ser esencialmente una necesidad.

Es en esa lucha por el deseo de reconocimiento del otro en que la autoconciencia existe en sí y para sí solo

en la medida en que existe en sí y para sí para otra conciencia. Ese reconocimiento de cada una para sí y la una para la otra, es una relación de lucha por la vida o la muerte. Y el riesgo de la vida es el hecho probatorio de que la autoconciencia no es otra cosa que puro ser- para-sí. Aunque no se ha ido hasta el final en el riesgo de la vida: vencer o morir, porque el siervo ha aceptado la vida elegida por otro y su dependencia de ese otro, es decir, ha preferido la servidumbre a la muerte. El siervo reconoce al señor en su dignidad y realidad humana y se comporta en consecuencia.

Al enfrentarse el orgullo de una autoconciencia con el orgullo de otra deciden destruirse para aumentar la propia seguridad de sí misma. La una pretende matar a la otra, al tiempo que arriesga su propia vida. Es una lucha donde al final el vencido prefiere la servidumbre a la muerte.

...Más tarde vendrá para la conciencia la experiencia de lo que el espíritu es, esta sustancia absoluta que, en la perfecta libertad e independencia de su contraposición, es decir, de distintas conciencias de sí que son para sí, es la unidad de las mismas: el yo es el nosotros y el nosotros el yo. La conciencia sólo tiene en la autoconciencia, como el concepto del espíritu el punto de viraje a partir del cual se aparta de la apariencia coloreada del más acá sensible y de la noche vacía

del más allá suprasensible, para marchar hacia el día espiritual del presente” (Hegel, 1982, p. 113).

Se podría decir que el espíritu es el instrumento ideal y vida o la muerte el camino de las dos autoconciencias para elevar la certeza de sí misma de ser para sí a la verdad. Es el método de comprobación de su existencia. Pero la comprobación por medio de la muerte supera la verdad que de ella debiera surgir y la certeza de sí misma en general, pues

“omo la vida es la posición natural de la conciencia, la independencia sin la negatividad absoluta, la muerte es la negación natural de la misma conciencia, la negación sin la independencia y que, por tanto, permanece sin la significación postulada del reconocimiento” (Hegel, 1982, p. 116).

...”Ambos momentos son esenciales; pero, como son, al comienzo, desiguales y opuestos y su reflexión en la unidad no se ha logrado aún, tenemos que estos dos momentos son como dos figuras contrapuestas de la conciencia: una es la conciencia independiente que tiene por esencia el ser para sí, otra la conciencia dependiente, cuya esencia es la vida o el ser para otro; la primera es el señor, la segunda el siervo” (Hegel, 1982, p. 117).

El apartado B está dedicado al estoicismo, el escepticismo y la conciencia degradada. Para Hegel el estoicismo es la actitud del siervo que pese a su condición se siente independiente y apoyado en sí mismo. Opinan algunos sociólogos que el estoicismo solo podrá aparecer como forma general del espíritu universal en una época de miedo y servidumbre.

...”En el pensamiento yo soy libre, porque no soy en otro, sino que permanezco sencillamente en mí mismo, y el objeto que es para mí la esencia es, en unidad indivisa, mi ser para mí; y mi movimiento en conceptos es un movimiento en mí mismo.” (Hegel, 1982, p. 121)

...”Como es sabido, esta libertad de la autoconciencia, al surgir en la historia del espíritu como su manifestación consciente, recibió el nombre de estoicismo. Su principio es que la conciencia es esencia pensante y de que algo sólo tiene para ella esencialidad o sólo es para ella verdadero y bueno cuando la conciencia se comporta en ella como esencia pensante” (Hegel, 1982, p. 122).

El escepticismo por su parte, como momento de la autoconciencia, es la realización del estoicismo como concepto. El escepticismo pone de manifiesto como movimiento dialéctico la certeza sensible, la percepción y el entendimiento y la esencialidad de lo

que es válido en la relación señorío y servidumbre.

...”la autoconciencia escéptica experimenta en la mutaciones de todo cuanto trata de consolidarse para ella su propia libertad como una libertad que ella misma se ha dado y mantenido; la autoconciencia escéptica es para sí esta ataraxia del pensamiento que se piensa a sí mismo, la inmutable y verdadera certeza de sí misma” (Hegel, 1982, p. 126).

El estoicismo niega la realidad niega la realidad y consistencia del mundo real como el hecho de ser un esclavo. Con respecto a esto el escepticismo es serio: al dudar de la existencia de “grilletes y tronos”, logra la perfecta imperturbabilidad y paz mental.

En el escepticismo, esta libertad se realiza, destruye el otro lado del determinado ser allí, pero más bien se duplica y es ahora algo doble (Hegel, 1982, p. 127).

De este modo, la duplicación que antes aparecía repartida entre dos singulares, el señor y el siervo, se resume ahora en uno solo; se hace de este modo presente la duplicación de la autoconciencia en sí misma, que es esencial en el conecto del espíritu, pero aún no su unidad, y la conciencia desventurada es la conciencia de sí como de la esencia duplicada y solamente

contradictoria. (Hegel, 1982, p. 127-128).

El desdoblamiento en sí mismo de la autoconciencia es esencial para el concepto del espíritu. Esta conciencia de sí como ser desdoblado que solo se contradice es contradice es la conciencia desgraciada. Hegel queda absorbido por las alusiones a los rasgos específicos de la mentalidad cristiana medieval que según la ve él- ejemplifica la conciencia desgraciada.

Para Kaufmann “La oscuridad de la exposición en el análisis del amo y el esclavo, del estoicismo y el escepticismo no se debe a concisión sin exclusión de cuanto no sea un punto esencial, sino al hecho de que un exceso de góticos pormenores suelen ocultar la estructura del razonamiento” (Kaufman, 1982, p. 150).

La obra completa “utiliza a menudo una terminología que tiene un sentido perfectamente aceptable cuando se examina uno o dos términos de cada vez, pero degenera en una jerga que oscurece lo que quiere decir en lugar de hacerlo más preciso” (Kaufman, 1982, p. 161).

La Fenomenología del Espíritu ha sido blanco de muchas controversias: desde quienes opinan que es la obra por excelencia de Hegel hasta quienes afirman que es una obra confusa. En la primera línea está la respetada opinión de Marx, quien sentía una

profunda admiración por ese libro y lo llamaba “el verdadero lugar de nacimiento y secreto de la filosofía Hegeliana. En la segunda línea está Kaufmann para quien la fenomenología, es una obra incongruente.

Hegel, por su parte, en los últimos años de su vida, calificaba al libro como un viaje de descubrimiento y en el mismo prólogo insinúa que es la Odisea del espíritu universal. De cualquier manera, es un texto que incita diestramente a la gente a una repetida

contemplación, lecturas repetidas y reinterpretaciones hermenéuticas desde la confrontación de textos diferentes y disímiles.

Referencia bibliográfica

Kaufman, W. (1982). *Hegel*. España: Alianza Editorial.

Hegel, G.W.F. (1982). *Fenomenología del Espíritu*. España: Fondo de Cultura Económica.

Desde una ontología del lenguaje hacia una ética intercultural de la alteridad

From an ontology of language to an intercultural ethics of alteration

Jairo Soto¹

Universidad del Atlántico

DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/am.30.2017.10>

RESUMEN

Este artículo revisa la contribución que la ontología del lenguaje ha hecho históricamente a la filosofía intercultural en la praxis social, como fundamento de una mejor comprensión de la alteridad y la otredad presente en las acciones desarrolladas por los sujetos en ambientes interculturales. La ontología del lenguaje es vista como la relación triádica entre el hablante, el lenguaje y la acción. También examina el papel de los juicios como desencadenantes de la incompreensión de los procesos interculturales, el respeto por la diversidad y la no discriminación. La palabra como mediadora entre el sujeto y las cosas. El lenguaje y su rol mediador entre las comunidades lingüísticas y el contexto social circundante.

La crisis profunda que se ha vivida en América latina desde la llegada de los españoles cuestiona los postulados básicos desde donde conferimos sentido a nuestras vidas. Esto no ha permitido construir una identidad sólida y firme en nuestros pueblos y comprender las distintas alteridades del pensamiento filosófico intercultural contemporáneo en su devenir histórico. Estos han sido puntos de rupturas para una conformación de unas identidades latinoamericanas que retomen su esencia y naturaleza de ser. Se requiere una comprensión de los relatos de nuestras historias de vida. Debemos darle sentido a ese relato que dé cuenta de quienes somos, así determinamos nuestra identidad. Al modificar el relato se modifica nuestra identidad. Las historias de las comunidades conforman meta relatos, que son discursos históricos de los pueblos o comunidades. Tenemos que ser conscientes y consecuentes con nuestras prácticas sociales.

Palabras clave:

ABSTRACT

This article reviews the contribution that the ontology of language has historically done to intercultural philosophy in social praxis, as the basis for a better understanding of otherness and alterity present in the actions taken by subjects in intercultural environments. The ontology of language is seen as a triadic relationship between the speaker, language, and action. It also examines the role of judgments as triggers of misunderstanding of intercultural processes, disrespect for diversity and non-discrimination. The word, as a mediator between the subject and things is presented. Language and its mediating role between the linguistic communities and the surrounding social context is also seen.

The deep crisis that has lived Latin America, since the arrival of the Spaniards, has questioned the basic assumptions from which confer meaning to our lives. This fact has not permitted building a strong and firm identity in our people. As they could understand the different alterities of contemporary intercultural philosophical thought in its historical development. These points have been broken the ties between this three aspects into a conformation of a Latin American identities to resume its essence and nature of being. It is necessary an understanding of the narratives, of our life stories. We must give meaning to the story that realize who we are and determine our identity. By modifying the narratives, our identity is changed. The stories of the communities make meta narratives that are historical speeches of peoples or their communities. We must be aware and consistent with our social practices.

Keywords:



Recibido: Diciembre de 2016 - febrero 2017

Aceptado: Marzo de 2017 - mayo 2017

¹ Datos autor