

Liliana Herrera*



PROPIEDAD, ENAJENACION Y MUERTE

La dualidad de las autoconciencias y su unidad en el elemento de la vida podrían presentarse como la dialéctica del amor (...). El amor es ese milagro por medio del cual lo que es dos se convierte en uno sin que ello conduzca a la completa supresión de la dualidad. El amor es lo que supera las categorías de la objetividad y realiza efectivamente la esencia de la vida manteniendo la diferencia en la unión.

Hyppolite.

Es del todo claro que el problema de la propiedad tratado por Hegel en sus Principios de Filosofía del Derecho hace referencia a la propiedad y posesión de cosas. Pero con el recurso a la extrapolación podemos arriesgar una interpretación sobre algunos de los apartes que constituyen la dialéctica de la propiedad a un nivel superior —léase humano— que nos permite develar de una manera elemental, y también subjetiva, aquello que interviene en los procesos que componen la relación con un otro, que en este caso será otra autoconciencia.

1. El proceso dialéctico que se da al interior de la propiedad está compuesto por varios momentos (también dialécticos) que podemos determinar de manera esquemática como la Toma de Posesión, El Uso y la Enajenación. Estos momentos se encuentran determinados por un hecho anterior: si en la propiedad "la persona existe como razón" entonces el primer momento de la propiedad será la propiedad de mi cuerpo y de mi alma.

¿En qué consiste la posesión de mí mismo en tanto cuerpo y alma?

Los parágrafos 47 y 48 definen y actualizan el problema del yo en tanto determinación inmediata y viviente que contiene la supuesta dualidad cuerpo—alma:

Como persona soy yo mismo un individuo inmediato. En su ulterior determinación esto quiere decir en primer lugar que soy viviente en este cuerpo orgánico que es mi existencia exterior, indivisa, universal...¹

Por lo elemental, la anterior consideración no exige mayor interpretación. El yo en cuanto existencia inmediata tiene su primera e innegable determinación como "cuerpo orgánico", es decir, como viviente que constituye un universal abstracto en tanto es existencia indivisible². Pero por ser viviente tiene la posibilidad de ser determinada. Esto significa que yo no sólo me determino como concepto inmediato, valga decir, como viviente, sino que por ser persona "tengo mi vida y



* Liliana Herrera es Magister en Filosofía y Catedrática de la Universidad Tecnológica de Pereira.

1 Hegel. Principios de filosofía del derecho. Sudamericana. p. 82.

2 Podría pensarse, entonces, que una existencia inorgánica carece de la determinación esencial de la vida y de la universalidad.

mi cuerpo sólo en la medida en que es mi voluntad"³. Así, pues, el yo en este contexto contiene dos determinaciones: la de la existencia inmediata como ser viviente y de la voluntad como querer⁴. En este sentido, la voluntad se nos presenta como un momento de la autoconciencia que también se determina de manera inmediata como deseo (por ejemplo, tengo este cuerpo y permanezco en esta existencia porque quiero, porque es mi voluntad⁵).

Pero el cuerpo en cuanto es "una existencia inmediata" será adecuado al espíritu sólo en la medida en que se tome posesión de él. Lo anterior tiene dos implicaciones: en primer lugar, por ser la existencia inmediata del yo, éste sólo es viviente en el cuerpo, lo cual significa que el yo no tiene una existencia abstracta, independiente de su existencia inmediata y corporal. En segundo lugar, "para los otros soy libre en mi cuerpo tal como lo poseo inmediatamente"⁶.

No sólo existo como yo en mi cuerpo sino que existo libre en la existencia inmediata de mi cuerpo. En este sentido, sería lícito preguntar si para mí soy también libre en este cuerpo. La determinación que pone Hegel recae en el "para los otros". Así, podríamos afirmar que el problema de la libertad del yo en el cuerpo implica de suyo el problema del reconocimiento, a lo que nos referiremos más adelante.

En las anteriores afirmaciones podemos ver que si "soy viviente como libre en mi cuerpo" ello implica la inevitable unión de cuerpo y alma, con lo que Hegel rechaza las conocidas afirmaciones hechas por el "entendimiento sofisticado", el cual diferencia el uno del otro y que entiende por alma la cosa en sí esencial y permanente (por qué no lo divino), en tanto considera al cuerpo como lo contingente y pasajero (y por qué no lo humano y el mal). Pero de otro lado, esto significa también que cualquier violencia (así como cualquier contacto) que los otros (o yo mismo) hagan sobre mi cuerpo es un acto ejercido sobre mi alma: "la violencia ejercida por los otros sobre mí cuerpo es violencia ejercida sobre mí"⁷.

De lo anterior podemos deducir con Hegel algo más.

Existe la posibilidad real de abstraerme de mi cuerpo y convertirlo en una existencia exterior a mí; incluso puedo abstraerme de mis circunstancias, sentimientos y asuntos particulares y considerarme libre. Sin embargo, esta abstracción sólo pertenece a mi voluntad, es decir, en aquella mi libertad no es real, sino abstracta, mía y no puede ser reconocida por los otros, pues para ellos soy esencialmente libre en mi cuerpo. No podría pensarse, entonces, que el deseo de liberar al cuerpo, a mí mismo, de las cadenas, ya sean éstas físicas o psicológicas, pueda realizarse por el pensamiento⁸, ésto es, por la abstracción en

3 Hegel. Op. Cit. pg 82.

4 Dos determinaciones que se explican en la medida en que un animal es también cuerpo orgánico y viviente pero carece de voluntad o autoconciencia. Su vida no es para él: "tengo estos miembros e incluso la vida porque yo quiero; el animal no puede mutilarse, ni matarse, sí en cambio el hombre". Ibid, pg 82.

5 Las relaciones entre voluntad, deseo y autoconciencia y el surgimiento del yo en esta última pueden verse en la Fenomenología del Espíritu.

6 Hegel. Op. Cit. pg 83.

7 Ibid, pg 83.

8 A manera de ejemplo no podemos dejar de referirnos a Schleiermacher para quien la imposibilidad de realizar ciertos deseos se ve superada por el pensamiento y la fantasía. Así, al amor que se muestra como imposible se realiza plenamente en la abstracción. Anotamos aquí un texto de este autor que se justifica no sólo en calidad de ejemplo sino también por su belleza lírica:

"Y si la encuentro sometida a una ley extraña que me la rehúsa, ¿podré rescatarla? (...). Cuando la espera y el esfuerzo son en vano, cuando todo se me niega, ¿estoy vencido aquí por el destino? ¿Es que se ha opuesto entonces realmente a la elevación de mi vida interior y ha podido limitar mi formación con su capricho? (...). La imposibilidad de los actos externos no impide mis actos internos (...). A nosotros, tan ciertamente nos pertenecemos el uno al otro, nos lleva la fantasía, aún sin saberlo, a nuestro bello paraíso (...). Así, aún sin conocerla, sé quién es aquella con la cual podría unir mi vida del modo más íntimo y estoy familiarizado con la vida que llevaríamos (...). Siempre me imagino (...) cómo todo ello sería distinto y mejor en esa vida. Así le ocurre seguramente a ella, dondequiera que esté, ella cuya índole es tal que podría amarme y yo podría satisfacerla. Este mismo anhelo que es más que una vacía exigencia, la libra como a mí de esta yerma realidad para la cual no está hecha (...). Para esta vida y por ella estamos formados y sólo su representación exterior se pierde para el mundo". Monólogos. Buenos Aires, Aguilar, 1965. pg. 87-88.

la cual yo, sin el reconocimiento de los otros, me libero de todo condicionamiento aunque en la realidad efectiva siga encadenado⁹.

Hemos dicho con anterioridad que esta voluntad que es una determinación esencial del yo lo es en tanto ella es reconocida por los otros. Pero podríamos afirmar que la posesión real de mi cuerpo, tal como lo hemos descrito, significa la posesión del alma. Así, podríamos decir también que dicha posesión corresponde a una autoconciencia que sabe de sí en tanto es para los otros; es decir, los otros me reconocen como libre si efectivamente soy libre en mi cuerpo. La libertad abstracta o limitada sólo al querer de la voluntad es una libertad no real. Lo anterior puede hacerse extensivo a la personalidad: "puesto que siento, el contacto y la violencia contra mi cuerpo me afecta inmediatamente de un modo real y presente"¹⁰.

Si la posesión del cuerpo es efectivamente la posesión del alma, es necesario que la posesión del alma sea la posesión del cuerpo": mientras vivo mi alma (y de modo más elevado la libertad) y mi cuerpo no están separados, éste es la existencia de la libertad y yo siento en él¹¹. En cuanto declaro como 'mío' mi cuerpo me encuentro en absoluta independencia frente al poder de otro. No basta, pues, el deseo de libertad o la abstracción que hago de mí mismo para ser efectivamente libre.

2. Sin embargo, ¿qué ocurre en el plano de la vida espiritual en el que dos autoconciencias se enfrentan y luchan por el reconocimiento mutuo? Si nos encontramos en el nivel de la propiedad este reconocimiento cobra matices perfectamente relacionados con la lucha del amo y el esclavo.

"La personalidad tiene existencia en la propiedad". Ya vimos que el primer momento será la propiedad del

cuerpo, pero ésta debe hacerse extensiva a otro (entendiéndose aquí por 'un otro' no una cosa, como obviamente trata Hegel este problema, sino como una autoconciencia).

La representación y la voluntad interior de que algo debe ser mío no son suficientes para la propiedad en cuanto existencia de la personalidad, sino que ella exige también la toma de posesión¹².

Damos por suficientemente conocido el problema del reconocimiento. Respecto al amor es obvio que existe un reconocimiento mutuo no sólo en cuanto a una autoconciencia que representa mi deseo sino también el reconocimiento de una posesión mutua¹³, pues en el enfrentamiento de las dos autoconciencias si yo me reconozco en el otro y el otro en mí como autoconciencia que soy, es porque existe de hecho propiedad. Es decir, el momento del reconocimiento es el momento de la enajenación de mí mismo (en tanto yo soy propiedad mía) en la otra autoconciencia. Esta aparece así como mi verdadero yo, o mi verdadero ser o la verdadera vida¹⁴. No obstante la desigualdad permanece y en ese sentido se repite la dialéctica del amo y el esclavo.

Puedo reconocer algo como mío cuando realizo la toma de posesión; en otras palabras, cuando mi voluntad es reconocida por el otro. No basta el deseo; es necesario también que mi voluntad sea confirmada por el otro.

La dialéctica que aquí aparece tiene su realidad inmediata en la enajenación voluntaria del deseo y la personalidad que conserva la desigualdad: el otro es una autoconciencia independiente, un 'sí mismo' que deja de serlo para que yo me pueda situar en él; pero al mismo tiempo me pierdo para mí mismo y paso a ser para otro en tanto autoconciencia y en tanto propiedad. La lucha, pues, por el reconocimiento toma aquí un sentido bien claro. Si en

9 La abstracción de ser libre bajo las cadenas corresponde a la libertad estóica en la cual el esclavo niega para sí su esclavitud y las determinaciones de ella las concibe como finitas aunque continúa sirviendo al amo. También y a manera de ilustración podríamos referirnos a la necia opinión que sostiene que un hombre que está privado de su libertad en sentido físico, no obstante es libre en su voluntad o tiene una libertad real porque así lo desea en su voluntad.

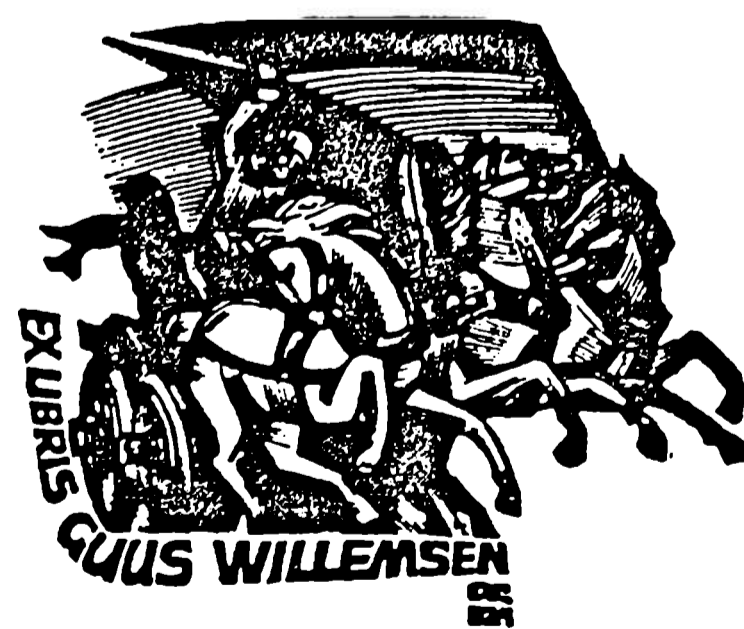
10 Hegel. Op. Cit, pg. 83.

11 Ibid. pg 83

12 Ibid. pg 85-86

13 "Sólo hay autoconciencia si me hago reconocer por otra autoconciencia y si reconozco a la otra de la misma manera. Este reconocimiento mutuo en el sentido de que dos individuos se reconocen reconociéndose recíprocamente crea el elemento de la vida espiritual, el medium en que el sujeto es en sí mismo objeto, encontrándose perfectamente en el otro sin que ello obligue a desaparecer una alteridad que es esencial a la autoconciencia". Hyppolite, Génesis y estructura de la Fenomenología del espíritu de Hegel. Península. pg 150.

14 Además sólo puedo enajenar lo que me pertenece; si yo he hecho posesión de mi cuerpo y de mi alma puedo anajenarlos: "puedo enajenar mi propiedad ya que es mía sólo en cuanto deposito en ella mi voluntad". Hegel. Op. Cit. p. 99.



...me hago esclavo
cuando me hago
amante y cuando me
reconozco como
propiedad de otro.
Tengo puesto mi valor
en ese otro, mi
autoconciencia está por
fuera de mí en tanto la
reconozco en el otro.
No tengo capacidad de
decidir por mi deseo ya
que decido por el
deseo del otro. O
mejor, la vida no está
en mí porque me he
negado como un 'sí
mismo' y lo he
afirmado como lo que
existe por fuera e
independiente de mí.



15 En términos de Carson McCullers, para no referirnos a Platón, en toda relación habrá siempre un amante y un amado.

16 Hegel. Op. Cit. pg 86

17 Ibid pg 92

18 Ibid, pg 93

19 Ibid, pg 93

el enfrentamiento eterno de dos autoconciencias el resultado de dicha dialéctica es siempre un uno reconocido como la vida e ideal y un otro que reconoce y que no tiene la vida para sí, entonces no es absurdo afirmar que la misma dialéctica del reconocimiento y su resultado aparecerá en la posesión, puesto que hemos dicho que el reconocimiento del otro implica posesión. En esta dialéctica el uno aparece como el poseedor del otro; uno posee la autoconciencia o el alma y el cuerpo del otro que es poseído y enajenado¹⁵.

Sin embargo, es claro que el poseedor necesita del poseído para ejercerse como autoconciencia y autoridad, para realizar su autoconciencia que es amada y reconocida. Así mismo, el que es poseído tiene en efecto la voluntad interior de poseer, de que el otro sea suyo para que sea a su vez y efectivamente autoconciencia, pero su deseo, como ya lo hemos visto, no es suficiente. En esta perspectiva, se podrá afirmar también que el que da realidad y existencia a la posesión es aquel que se determina como poseído:

"El hecho de que una persona dirija su voluntad a una cosa es sólo el concepto de la propiedad y lo ulterior es precisamente su realización. El acto interior de mi voluntad que dice que algo es mío debe ser además reconocible para los otros. Si hago mía una cosa, le doy ese predicado que debe aparecer en ella en forma exterior y no permanecer meramente en mi voluntad interior¹⁶.

Así, pues, y en términos literarios me hago esclavo cuando me hago amante y cuando me reconozco como propiedad de otro. Tengo puesto mi valor en ese otro, mi autoconciencia está por fuera de mí en tanto la reconozco en el otro. No tengo capacidad de decidir por mi deseo ya que decido por el deseo del otro. O mejor, la vida no está en mí porque me he negado como un 'sí mismo' y lo he afirmado como lo que existe por fuera e independiente de mí.

Podríamos a este respecto añadir algo más sobre la toma de posesión.

La posesión para que sea real debe representar no sólo la voluntad (del que posee) a través de la Designación sino también a través del uso. Respecto a la Designación lo poseído contiene la voluntad del otro y por ello adquiere un signo. Este signo de la voluntad sobre lo que posee contiene el concepto de que lo poseído "no vale por lo que es sino por el significado que se le atribuye"¹⁷. (Piénsese, por ejemplo, en el cambio que sufre el apellido de la mujer cuando contrae matrimonio. Bien podría decirse que se trata de una designación de la propiedad que los otros más o menos reconocen). Respecto al uso, éste constituye "el aspecto real y la efectividad de la propiedad"¹⁸, entendiéndolo por uso, claro está, la relación positiva que el poseedor tiene con lo que posee en tanto que lo que posee se comporta como algo negativo: "El uso es esta realización 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"¹⁹. Si extrapolamos el concepto de uso a la relación amo y esclavo, amante y amado, se puede notar fácilmente que el amo (o amado) consume y aniquila no sólo lo que el esclavo (amante) produce, sino también que representa el aniquilamiento del esclavo mismo en la medida en que éste no se tiene para sí sino que es para otro, o sea, carece de sí mismo. De esta manera, se llega, no obstante, a la aniquilación total que se representará en la "educación del esclavo" y su liberación final. Lo anterior se nos muestra como el movimiento total de la enajenación.

3. En la introducción a los Principios de Filosofía del Derecho, Hegel desenvuelve el concepto de voluntad y libertad a través de tres momentos. El tercer momento, concepto concreto de la libertad, consiste en que la voluntad que se ha puesto como otro esté, no obstante, consigo misma, es decir, en lo universal:

"Esta libertad la tenemos ya en la forma del sentimiento, por ejemplo, en la amistad y en el amor. En estos casos el hombre no está unilateralmente dentro de sí, sino que se limita gustoso en relación con otro, pero en esta limitación se sabe como sí mismo. En la determinación el hombre no debe sentirse determinado, sino que sólo al considerar al otro como otro se tiene el sentimiento de sí mismo"²⁰.

El anterior texto nos muestra el movimiento completo que se da en la relación amo y esclavo, amante y amado, que podemos expresar con toda seguridad como el movimiento total de enajenación. Veamos.

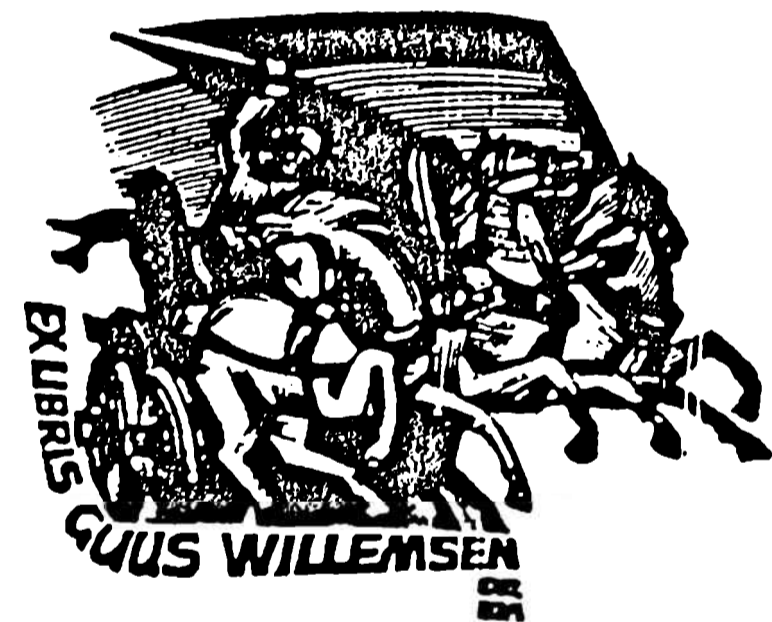
Hemos dicho que en esta relación la determinación esencial es amo y esclavo, poseedor y poseído, y que en ella el poseído se nos presenta como aquel quien ha enajenado su autoconciencia, su personalidad y su libertad. Así las cosas, podemos hablar de tres momentos en nuestra exposición: un momento positivo el cual corresponde a la posesión del cuerpo por parte mía y que ya hemos descrito. Un momento negativo en el cual enajeno esa propiedad que soy yo mismo, enajenación voluntaria que tiene como base el deseo de reconocimiento.

La dialéctica del reconocimiento ha arrojado un resultado: la relación de amo y esclavo, poseedor y poseído, amante y amado²¹. "La verdadera enajenación es una declaración de la voluntad de que no quiero considerar más la cosa como mía"²².

De acuerdo con lo anterior, el esclavo lo es en tanto ha decidido voluntariamente enajenar su personalidad²³. Pero al mismo tiempo, el deseo de reconocimiento se invierte: el esclavo sale de sí mismo y pone en otro su autoconciencia y su libertad, es decir, pone su libertad en un sí mismo que es otro que él. Pero vemos también que esta determinación negativa es una determinación positiva para mi poseedor el cual para mantenerse inicia un proceso de aniquilación del esclavo. Este proceso se invierte a su vez: lo que de manera inmediata aparece como negación absoluta del esclavo, se convierte en la "educación del esclavo" que arrojará como resultado su muerte.

Si el esclavo se ha hecho tal por temor a la muerte, en la dialéctica de la enajenación deberá vivir, paradójicamente, la muerte a la que temió y a la que fue no obstante condenado, muerte que se convertirá en su liberación. Y es aquí donde aparece el tercer momento o momento positivo, de apropiación de sí mismo (con lo que regresamos al primer momento) y apropiación de su experiencia, es decir, ese primer momento de apropiación del cuerpo no será ya un momento inmediato sino reflexionado. Nos explicamos.

En la dialéctica del reconocimiento y enajenación el otro que aparece como sí mismo no lo es, es decir, es para mí. Pero si tenemos en cuenta que a la base del reconocimiento está el deseo (que no puede desaparecer totalmente en la esclavitud) y si el deseo es propiamente negación, es posible admitir que el deseo que subyace en la condición del esclavo y que tomó la forma del reconocimiento del otro, se convierta en negación de sí mismo. Con esto comienza el proceso de retorno a sí mismo y el momento positivo de la autonomía. En este sentido podríamos afirmar que el deseo de negarse a sí mismo como esclavo constituye "el derecho (a la) inajenabilidad (que) es imprescriptible, porque el acto por el que tomo posesión de mi personalidad y esencia sustancial, y me convierto en responsable y capaz de derecho (...) quita precisamente a esas determinaciones la exterioridad que es lo único que las hace factibles de su posesión de otro"²⁴. El retorno o recuperación de sí mismo, de autonomía, representa el movimiento por el cual reconozco al otro como un otro pero no ya como el sí mismo o la vida (yo)



20 Ibid, pg 45-46

21 "La posibilidad de enajenación de la personalidad" radica, nos dice Hegel, en el hecho de que el espíritu es no sólo concepto o en sí, sino que también debe ser por sí o en la existencia.

22 Ibid, pg 99.

23 Es por esto que en el amor no hay inocencia que pueda sostenerse.

24 Hegel. Op. Cit. pg 100.

que se encontraba por fuera de mí. Ese sí mismo se retrotrae en un movimiento liberador que constituye la educación del esclavo:

"El esclavo expresará la mediación esencial a la autoconciencia y no percibida por el amo. Es justamente efectuando de forma consciente esa mediación como se liberará el esclavo²⁵.

Cuando se habla de efectuar de forma consciente la mediación pensamos en la necesidad del recorrido que debe hacerse de la experiencia vivida por el esclavo²⁶.

En este sentido podríamos decir que la relación amo y esclavo y la lucha por el reconocimiento se retrotraen a la conciencia del esclavo; esto es, las dos determinaciones que aparecen como exteriores se convierten en determinaciones interiores de la conciencia del esclavo²⁷. El proceso de racionalización de la relación consistirá pues en el movimiento por el cual el esclavo subsume las dos determinaciones para regresar al primer momento de la posesión de sí mismo, posesión que ya no se ofrecerá de manera inmediata al liberado sino que contendrá la reflexión de la autoconciencia por la cual adquirirá el saber de sí mismo. En ello consistirá también la consumación definitiva del amor, es decir, su muerte.

Si el amor en su verdad se presenta como la unidad de las dos conciencias en la cual no obstante subsiste la alteridad, esa verdad radicarán entonces en la conciliación a través de la reflexión misma de la experiencia. De esta manera el esclavo asume su propia muerte en la medida en que empieza a realizar especulativamente el amor que lo ha mantenido en la determinación de esclavo, o sea, cuando realiza la experiencia de la experiencia vivida efectivamente. En una palabra, el esclavo se eleva por sobre la vida que lo tiraniza para elevar esa misma vida al concepto, a su forma racional, a la forma del saber universal. Lo anterior equivale a decir que una vida reflexionada o una relación reflexionada es una vida o una relación consumada que ha muerto en virtud de la actividad del pensamiento. Es claro que la necesidad de esta muerte se convierte en la condición esencial para el desenvolvimiento de la vida que, necesario es admitirlo, sufrirá siempre el mismo ciclo de determinaciones, luchas y posteriores consumaciones.

25 *Hyppolite. Op. Cit. pg 155*

26 *Un buen ejemplo de esto nos lo ofrece el psicoanálisis.*

27 *En este caso la dialéctica asumida por el esclavo corresponde al movimiento de la conciencia desgraciada.*

