

APORTES DE LA FENOMENOLOGÍA DEL ESPÍRITU DE HEGEL PARA PENSAR LA RELACIÓN ENTRE ESTADO Y MOVIMIENTOS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

SOME CONTRIBUTIONS OF HEGEL'S PHENOMENOLOGY OF SPIRIT TO THINK THE
CONNECTION BETWEEN THE STATE AND THE SOCIAL MOVEMENTS IN LATIN AMERICA

VANESA CIOLLI

Universidad de Buenos Aires

vanesaciolli@yahoo.com.ar

Resumen

En el presente artículo se realiza un análisis de la conceptualización del sujeto que Hegel desarrolla en la *Fenomenología del Espíritu*. A partir de cuatro ejes analíticos que se desprenden de su obra, se focaliza en las principales rupturas filosóficas que brindan elementos significativos para redefinir el concepto de Estado (que luego el autor retoma en los *Principios de la Filosofía del Derecho*).

A partir de dicha reformulación en el modo de comprender al sujeto y al Estado, se realiza una interpretación acerca de las nuevas relaciones que se establecen entre Estados y movimientos sociales en los actuales procesos sociopolíticos de América Latina, caracterizados por la impugnación del paradigma neoliberal.

La interpretación que aquí se propone se inscribe en el contexto de debates actuales que problematizan en torno a la dimensión política de lo social y a la complejidad con la que los movimientos sociales asumen su autonomía y sus tensiones, conflictos y acuerdos con gobiernos que canalizan un conjunto de demandas y reivindicaciones populares.

Palabras claves: Hegel, sujeto, Estado, Movimientos Sociales, América Latina.

Abstract

The following article analysis the Hegel understanding of subject in *Phenomenology of mind*. Taking into account four analytical axes of his work, the present article focusses in mains philosophical brakes that give elements to think the concept of State (wich the author reintroduced in *Premises of Law's Philosophy*).

From the above mentioned reformulation in the way of undestand the subject and the State, this article interprets the new relationship between States and social movements in current social and political processes of Latin America, wich challenge neo-liberal paradigm.

This interpretation is involved in current debates about de political side of social process and about the way that social movements assume their autonomy and their tensions, conflicts and agreements with governments that take into account popular requeriments.

Keywords: Hegel, subject, State, Social Movement, Latin America.

... y que el hombre no es sino que busca ser,
 proyecta ser, manoteando entre palabras
 y conducta y alegría salpicada de sangre...
 Julio Cortázar, *Rayuela*, 1963

1. Introducción.

En buena parte de los países de América Latina asistimos a un momento de revisión e impugnación al paradigma neoliberal de la mano de procesos sociopolíticos novedosos, que significaron una *vuelta al Estado* desde múltiples perspectivas, acciones, modalidades y tradiciones políticas. Pero esta *vuelta al Estado* no significó una vuelta al pasado sino la resignificación de prácticas y/o discursos hacia la construcción de una institucionalidad alternativa que permita dar cuenta de los conflictos sociales que originaron tales cambios.

Tales conflictos estuvieron protagonizados por movimientos sociales que impulsaron luchas de resistencia al neoliberalismo e iniciativas de organización popular por fuera de los partidos políticos y las estructuras estatales. Por tal motivo, ante la crisis del neoliberalismo, los gobiernos progresistas de la región presentan articulaciones diversas con los movimientos sociales, asumiendo en cada uno de los países características propias, con mayores o menores niveles de conflictividad y cambios sustantivos para la calidad de vida de la población.

El nuevo tipo de articulaciones entre Estado y movimientos sociales provocó la reedición de los debates en torno a las tensiones entre autonomía y cooptación como un par dicotómico que define dichas relaciones. Sin embargo, circunscribir el análisis a esta dicotomía obtura la posibilidad de interrogar creativamente una realidad novedosa que amerita avanzar en su complejización.

Si existe un aporte sustancial de la filosofía a las ciencias sociales, éste consiste en la apertura de nuevas formas de pensar nuestros objetos de estudio. Permite ampliar la mirada, e, incluso darla vuelta, ponerla “patas arriba” para re-preguntarnos lo que parecía inamovible. De este modo, en el presente trabajo nos proponemos explicitar algunos de los aportes de la *Fenomenología del espíritu*¹ de Hegel a la ciencia política. Específicamente, en

¹ En adelante la *Fenomenología*...

aquellos aspectos que nos permiten preguntarnos acerca del modo de problematizar las cuestiones inherentes al Estado.

En función de las especificidades del pensamiento filosófico de Hegel y de su contexto socio-político de desarrollo, no podemos afirmar que la *Fenomenología del espíritu* establece principios unívocos para interpretar esta problemática. La tesis que desarrollamos a continuación sostiene que la *Fenomenología del espíritu* desbloquea algunas tensiones del paradigma predominante de su época, generando rupturas trascendentes en la filosofía política desarrollada hasta el momento, constituyéndose en marco habilitante para el desarrollo de las teorías críticas en y de la modernidad. Analizar dichas rupturas permite abrir nuevas categorías y perspectivas de análisis, para pensar la relación entre el Estado y los movimientos sociales en la América Latina actual.

Las reflexiones en torno al pensamiento de Hegel para el estudio del Estado se han centrado en su obra *Principios de la Filosofía del Derecho*, donde el autor expone el recorrido dialéctico de la sociedad moderna para llegar a su conceptualización del Estado como momento de realización de la idea ética, la razón y la libertad sustancial. Dicho texto es ineludible para dar cuenta de su filosofía “política”. Sin embargo, como afirma Dri (2006b), podemos advertir que en la conceptualización del sujeto expresada en *Fenomenología del Espíritu*, encontramos aportes fundamentales para comprender su desarrollo posterior.

Para dar cuenta de dichos aportes identificamos algunos de los ejes que se desarrollan en la *Fenomenología del Espíritu*, con pertinencia para el tema que se busca trabajar:

- 1- Noción de sujeto y su relación con el Estado moderno.
- 2- Consideraciones en torno a la dualidad sujeto-objeto y la perspectiva de la totalidad y el movimiento.
- 3- Lucha por el reconocimiento y el papel del conflicto en la realización del sujeto.
- 4- Intersubjetividad: condición de posibilidad para la Libertad.

Para ordenar la exposición, cada uno de los ejes será analizado en un apartado en el cual: a) se explica su conceptualización en la *Fenomenología*, b) se explicita por qué es susceptible de ser considerado como una ruptura y, c) se expresan los aportes de dicha conceptualización para pensar el Estado.

Mirar el momento actual desde la filosofía de principios del siglo XIX implica una serie de mediaciones teóricas e históricas. Por ello, el último

apartado está dedicado a recrear todos estos elementos en el contexto actual para interrogar el presente que nos rodea, nos interpela y nos contiene.

2. Noción de sujeto y su relación con el Estado moderno.

La *Fenomenología del espíritu* ha sido caracterizada por Hegel, como la ciencia de “la experiencia de la conciencia” (Hegel, 1807, p. 60). A través de metáforas históricas, literarias y mitológicas, Hegel expone el recorrido por las distintas figuras o momentos esenciales por las que atraviesa el sujeto en la búsqueda de sí mismo, es decir, en su realización. Este proceso es el que lo constituye como tal.

Aquí reside la primera ruptura: la noción de sujeto y su relación con el Estado moderno.

Lo que interesa aquí destacar es que por primera vez se plantea el nacimiento del sujeto como el producto de un desarrollo socio-histórico y no como un punto de partida. (Kohan, 2010, p. 204). En la *Fenomenología del espíritu*, la conciencia del Estado forma parte del proceso de constitución del sujeto. Se trata de un sujeto que no está pre-dado al Estado moderno, sino que su propia realización es el movimiento hacia la construcción del Estado. La conciencia del Estado es el momento de la ética en el devenir de la autoconciencia, al cual arriba a partir de la superación de las contradicciones de la experiencia de la autoconciencia.

El sujeto no es una cosa, no está hecho. Todo lo contrario, se hace, deviene sujeto, se subjetualiza en un proceso continuo, en cuyo transcurso asume diversas configuraciones, diversas formas –Gestalten–, de manera que siempre es diverso, pero en esa múltiple diversidad nunca deja de ser él mismo. (Dri, 2006b, p. 15)

¿Por qué se trata de una ruptura? Hasta aquel momento, predominaba el paradigma iusnaturalista en su versión contractualista. Un aspecto común de los distintos pensadores del contractualismo (Hobbes, Spinoza, Locke, Rousseau, Kant), es que sus análisis en torno al origen y al sustento ético y racional de la institución que detenta la autoridad pública legítima en las sociedades modernas –es decir, el Estado-nación–, partían de una noción de sujeto individual pre-constituido a dicha institucionalidad.

Para pensar el Estado, estos autores consideraban al individuo como algo ya dado, como el punto de partida. Las interacciones entre los individuos –en tanto seres libres e independientes entre sí– originaban la necesidad de un

acuerdo voluntario capaz de instaurar una autoridad pública legítima sobre la cual delegar el poder –externa a cada uno de los individuos–. Cada individuo cedía una porción de su libertad para ganar seguridad y bienestar en el marco de una comunidad organizada. El Estado, era asumido como el garante de un interés general, donde confluían los intereses individuales.

Esta búsqueda de un fundamento racional de la autoridad pública legítima, se relacionaba con la necesidad de trascender los fundamentos divinos que primaron durante el feudalismo.

De este modo, la corporeidad de los individuos era presentada como determinación de las características éticas, sociales y políticas de los seres humanos, donde lo único natural es la existencia individual, mientras que el resto es producto de la voluntad racional.

Ello expresa el despliegue de uno de los axiomas de la modernidad: el individuo. En la modernidad, la corporeidad natural del ser humano, se erige como fundamento de la noción de sujeto. El sujeto de la modernidad, es el individuo. Del mismo modo, el pasaje de un estado natural de individuos a un estado político o civil está determinado por la voluntad racional individual que se plasma en un contrato. «De ahí que el Estado en la modernidad, y a diferencia de la Antigüedad, será percibido como una entidad artificial, producto de relaciones contractuales.» (Rossi, 2009a, p. 2)

Esta noción del sujeto es la raíz del liberalismo clásico que en su dimensión política se expresa en la separación entre sociedad civil y Estado como dos esferas separadas. Dentro de esta corriente teórica, autores como Locke y Kant nos permiten «(...) comprender el modo en que la modernidad se permitió pensar el orden político como el garante del derecho privado de los individuos.» (Rossi, 2009b, p. 2). Así el Estado viene a garantizar un tipo de libertad negativa, inherente al individuo².

Por su parte, Hegel en la *Fenomenología...*, rompe con estas concepciones que presentan al individuo como esencialmente existente a partir de su corporeidad. Lo cual, a su vez repercute a la hora de pensar la institucionalidad política:

Lo que se limita a una vida natural no puede por sí mismo ir más allá de su existencia inmediata, sino que es empujado más allá por otro, y este ser arrancado de su sitio es su muerte. Pero la conciencia es para sí misma su concepto y, con ello, de un modo

² En el eje 4 “Intersubjetividad: condición de posibilidad para la Libertad” profundizaremos en torno a la noción de libertad.

inmediato, el ir más allá de lo limitado y, consiguientemente, más allá de sí misma, puesto que lo limitado le pertenece (...) (Hegel, 1807, pp. 55-56).

El sujeto se autorrealiza en el devenir de la experiencia de la conciencia y en ese movimiento, primero se busca a sí mismo, y en este proceso de experiencia y conciencia se da cuenta que solo puede alcanzar su realización con otros. Esto significa que no existe sujeto sino intersujeto.

La sustancia viva es, además, el ser que es en verdad sujeto o, lo que tanto vale, que es en verdad real, pero sólo en cuanto es el movimiento del ponerse a sí mismo o la mediación de su devenir otro consigo misma. (Hegel, 1807, pp.15-16).

El sujeto individual es incompleto, en la existencia meramente individual no puede alcanzar su realización:

El individuo singular, en cambio, es el espíritu inacabado, una figura concreta, en cuyo total ser allí domina una determinabilidad, mostrándose las otras solamente en rasgos borrosos. (Hegel, 1807, p. 21)

La idea de que los sujetos encuentran su completitud, o mejor dicho su plenitud (ya que la completitud supondría pensar en la interrupción del movimiento dialéctico) en la relación con otros sujetos y que esto forma parte de un proceso dialéctico, es la base sobre la cual la autoconciencia asume al Estado ético como momento de su realización en la sociedad moderna. Ello explica el pasaje que Hegel realiza desde el carácter jurídico del Estado propuesto por los contractualistas (especialmente expuesto en la obra de Kant), hacia el carácter ético que asume la idea de Estado en la *Fenomenología...* La noción de eticidad³ trasciende la individualidad para construirse en la intersubjetividad, ya que se pone en juego la idea de razón y de verdad.

De esta manera se desbloquea la noción de individuos y de contrato, aportando a una mirada desustancializada del Estado moderno: «(...) todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como sustancia, sino también y en la misma medida como sujeto.» (Hegel, 1807, p. 15). Ello es

³ En el eje 4 "Intersubjetividad: condición de posibilidad para la Libertad" profundizaremos en torno a la noción de Estado ético.

fundamental para el posterior desarrollo de las teorías críticas, que interpreta al Estado como una relación social, en la cual los sujetos (que en el marxismo son las clases sociales) son parte constitutiva del mismo.

Es así como desde esta conceptualización podemos arribar a una noción de Estado en el marco de una totalidad dialéctica, es decir, no como algo externo y escindido de los sujetos y de los procesos sociales.

3. Consideraciones en torno a la dualidad sujeto-objeto y la perspectiva de la totalidad y el movimiento.

En la conceptualización del sujeto planteada subyace otra ruptura importante, vinculada a la superación (dialéctica) de la dualidad sujeto-objeto y la aproximación a la idea de totalidad.

En el proceso relatado en la *Fenomenología...*, el dualismo es un momento de la conciencia, el momento del entendimiento (que aún no es razón). Dado que corresponde al momento de la negación y la particularización, el entendimiento abstrae y fija, intenta explicar y conceptualizar lo que ve, poniendo el énfasis en las contradicciones. A este momento de la realización de la conciencia, Hegel lo ilustra con la idea de la búsqueda hacia el interior del objeto como algo externo al sujeto que busca conocer.

Pero, cuando la conciencia empieza a explicar aquello que ve, el mundo que la rodea, se da cuenta que al explicar el objeto, se explica a sí misma.

Y se ve que detrás del telón, que debe cubrir el interior no hay nada que ver, a menos que penetremos nosotros mismos en él, tanto para ver como para que haya detrás algo que pueda ser visto. (Hegel, 1807, p. 104)

Entonces, para comprender el mundo, la conciencia debe buscarse a sí misma. Es allí cuando se produce el pasaje de la conciencia a la autoconciencia. La superación del dualismo, significa poner en movimiento eso que se presentaba escindido. Sujeto y objeto no son dos realidades separadas que es necesario unir mediante algún puente (Dri, 2006a). El objeto está dentro del sujeto, por ello, la realización del sujeto (es decir, la *realidad del espíritu*), se concreta en la totalidad de sujeto-objeto, siendo la escisión un momento de su realización.

La crítica a la externalidad del objeto es sustancial en la *Fenomenología...*, ya que es en el propio recorrido de la conciencia/autoconciencia, es decir, en el propio devenir del sujeto donde se producen las contradicciones que abren el

paso a otros momentos de la autoconsciencia. Y no se trata de dos “cosas” que se oponen, sino que la experiencia del sujeto es la que se transforma y se contrapone a sí misma. Es decir, el sujeto no se modifica a partir de algo que sucede fuera de él, sino que es él mismo el que produce y supera las contradicciones.

Hegel critica aquellas perspectivas donde:

El sujeto se adopta como un punto fijo, al que se adhieren como a su base de sustentación los predicados; por medio de él, podría el contenido presentarse como sujeto. Tal y como este movimiento se halla constituido, no puede pertenecer al sujeto, pero, partiendo de la premisa de aquel punto fijo, el movimiento no puede estar constituido de otro modo, sólo puede ser un movimiento externo. (Hegel, 1807, p.18)

De este modo, desde la reflexión en torno al sujeto, es más clara la comprensión de la noción de totalidad dialéctica, la cual incorpora dentro de sí a los distintos momentos de la contradicción-superación. La escisión es un momento de la realización de la totalidad sujeto-objeto. Esta forma de concebir la totalidad resulta peculiar ya que la superación de las contradicciones no supone su anulación sino que por el contrario, se encuentran contenidas como momentos constitutivos.

Veamos ahora por qué esto significa una ruptura en la filosofía social y política de la época, asentada sobre el paradigma de la modernidad.

Nuestra cultura occidental ha sido impregnada hasta en sus entrañas por una concepción dualista de la realidad que se ha transformado en lacerante escisión a partir de la revolución burguesa. (...) El tema del dualismo tiene que ver con el problema del sentido. (...) En nuestra cultura (...) el alma le comunica el sentido al cuerpo; el espíritu, a la materia y el cielo, a la tierra. (...) Hegel acertadamente nos dice que este dualismo es un momento necesario de la experiencia de la conciencia. Es el momento del entendimiento. En consecuencia, momento que debe ser superado. (...) Dualismo en la práctica social y dualismo en la conciencia son dos momentos dialécticamente conectados. (...) Hegel con mucha perspicacia abre un nuevo camino, que de ninguna manera es intermedio, sino de superación – Aufhebung-. La totalidad del fenómeno o manifestación –(...)– comprende tanto el más allá o interior como el más acá o exterior, pero no como partes, sino como momentos. (Dri, 2006a, pp.149-151)

En el plano político, la modernidad es el momento de las escisiones. Locke y Kant establecen su teoría, el liberalismo clásico, a partir de la separación

entre sociedad civil y Estado como dos esferas separadas. El contractualismo expresa dicho paradigma con la ficción del contrato como acto fundante del Estado, ya que implica que el Estado es algo externo a los sujetos, es algo construido voluntariamente a partir del consenso entre individuos. Pensar la relación entre sujetos y Estado en términos de externalidad da lugar a pensar la relación en términos dicotómicos: los ámbitos de desarrollo y las acciones de cada uno estarían claramente delimitados. A partir de ello, la libertad individual se concreta cuando el Estado se abstiene de intervenir en la vida de las personas. Un Estado activo implica un cercenamiento de las libertades individuales y viceversa: la profundización de las libertades individuales va a significar un límite al poder estatal. Desde esta mirada, el desarrollo del Estado y el desarrollo del individuo se presentan en una relación de oposición, en la cual el fortalecimiento de uno, implica la negación del otro, pero cae en la paradoja de pensar el orden político como el garante del derecho privado de los individuos (Rossi, 2009b).

El aporte de Hegel en este aspecto, entonces, nos propone cuestionar el carácter de externalidad asignado al Estado respecto de la sociedad, dando lugar a repensar los fundamentos de la autoridad en la sociedad moderna. Desde esta perspectiva, la autoridad pública no es algo que existe por fuera de los sujetos, sino que reside como momento en la totalidad dialéctica del sujeto. Esto nos permite desustancializar al Estado como entidad escindida de lo social y dar cuenta del mismo en tanto relación social. El hombre no está solo frente a una institución sino que la produce en sus relaciones con los otros. Y esos “otros”, a su vez lo constituyen a él mismo como sujeto, en una relación intersubjetiva.

Vale mencionar que en términos históricos, la escisión entre Estado y sociedad civil, constituyó un momento de la negación del feudalismo, que permitió abstraer la autoridad pública respecto de las conciencias de los hombres. Pero el momento de la escisión debe ser superado a partir de la recuperación de su negación. Por eso, aquello que había quedado fijado en el momento de la negación, se pone en movimiento y forma parte constitutiva de la superación en la idea de Estado ético. Es allí donde el momento particular de la moral individualizada pasa a asumir un carácter universal en la concreción del momento intersubjetivo correspondiente al Estado moderno.

Esto implica buscar el fundamento de la autoridad pública legítima, la posibilidad del reconocimiento, garantía y exigibilidad de derechos en las propias relaciones sociales, en la intersubjetividad, contraponiéndose al

iusnaturalismo, que sostiene la existencia del derecho natural, por fuera de los sujetos.

4. Lucha por el reconocimiento y el papel del conflicto en la realización del sujeto.

Como ha quedado planteado hasta aquí, el desarrollo de la autoconsciencia, en tanto superación de la dualidad sujeto-objeto, o mundo interior-mundo exterior no consiste en una evolución lineal de una etapa a otra, sino en un proceso *espiralado*, donde la superación de un momento significa negar y contener la contradicción.

De este modo, entramos en otro de los ejes a considerar como rupturas: el papel determinante de la emergencia y contención/superación de las contradicciones en el desarrollo del sujeto. La ruptura filosófica reside en imputar un papel constructivo y progresivo al conflicto, la negación y la contradicción, considerándolos momentos necesarios para la superación dialéctica.

La contradicción es diferente a la oposición. Esta última presenta una relación indiferente entre dos situaciones, cosas o personas que pueden tener una existencia independiente a la de su opuesto. La oposición corresponde al tipo de representación dicotómica de la realidad. Por su parte, la contradicción implica que cada uno de los que podríamos identificar como *polos* (situaciones, experiencias, sujetos, etc.) se constituyen en la relación con el otro, no están predeterminados sino que existen en tanto negación y afirmación de la existencia del otro, formando parte de una totalidad dialéctica.

¿Cómo se expresa el papel del conflicto en *La Fenomenología...*? Si bien podemos encontrar referencias en el transcurso de toda la obra, el clásico apartado *Señor y Siervo* expone la problemática de una manera peculiar.

Señor y siervo son figuras contrapuestas de la conciencia:

Ambos momentos son esenciales (...) 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, 1807, p. 117).

En el sistema hegeliano, el segundo momento es el de la particularización, la escisión, donde el sujeto se afirma en la negación de la universalidad. Es el momento esencialmente conflictivo.

Transitar, asumir y enfrentar el conflicto permite constituirse como sujeto, de lo contrario no se logra. Es decir, la realización del sujeto no puede prescindir del momento conflictivo, donde al contraponerse a un otro pone en juego su propia subjetividad.

Por consiguiente, el comportamiento de la dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban por sí mismas y la una a la otra mediante la lucha a vida o muerte. Y deben entablar esta lucha, pues deben elevar la certeza de sí mismas de ser para sí a la verdad en la otra y en ella misma. (Hegel, 1807, p. 116)

Esta lucha a muerte (no literal, sino la muerte del momento objetual) entre las conciencias contrapuestas es el momento en el que cada autoconciencia pone en juego toda su subjetividad, negando su momento objetivo.

Cada una de estas autoconciencias asume la lucha de manera diferente: El Señor arriesga su vida, mientras que el Siervo teme a la muerte y por dicha razón cede su subjetividad para conservar la vida, siendo sometido por el Señor.

(...) Solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad, se prueba que la esencia de la autoconciencia o es el ser, o es el modo inmediato como la conciencia de sí surge, ni es su hundirse en la expansión de la vida, sino que en ella no se da nada que no sea para ella un momento que tiende a desaparecer, que la autoconciencia solo es puro ser para sí. El individuo que no ha arriesgado la vida puede sin duda ser reconocido como persona, pero no ha alcanzado la verdad de este reconocimiento como autoconciencia independiente. (Hegel, 1807, p. 116)

Pero con el triunfo del Señor no se cierra la dialéctica, ya que éste ha objetualizado al Siervo, ha matado su momento subjetivo y por tanto, no hay una autoconciencia que pueda reconocerlo⁴ como sujeto. Dominando al Siervo o matando a uno de los momentos de la contradicción como es la subjetividad del Siervo y el propio momento objetivo⁵, es decir, obturando las contradicciones, no se acaban los conflictos. La superación de esta contradicción no pasa por negar al otro sino por negar esa negación. Por eso,

⁴ Aquí no nos explayamos sobre el “reconocimiento”, ya que se retoma en el eje 4 “Intersubjetividad: condición de posibilidad para la Libertad”.

⁵ En el consumo del Señor –pura satisfacción inmediata de la apetencia– éste niega al objeto y se siente pura subjetividad. Pero esta satisfacción desaparece en el mismo instante del consumo, ya que carece del momento objetivo.

la salida de la dialéctica se encuentra a través del trabajo formativo que desempeña el Siervo, donde se relaciona con el objeto de una manera mediada. Materializando su objetividad en la creación de un objeto fuera de sí, reconstruye su subjetividad.

¿Por qué es una ruptura? Porque el paradigma de la modernidad fue hegemonizado por la idea de evolución y progreso indefinido. En este modo de pensamiento, el conflicto es un obstáculo al desarrollo (tanto individual como social), se lo presenta con características destructivas, nocivas para el conjunto del sistema social. Constituye una anomalía que debe evitarse por distintos medios. Desde esta perspectiva, un orden social exitoso es aquel que no presenta fisuras, aquel que extiende el bienestar a todos sus individuos.

La fuente de inspiración de la filosofía política en los distintos momentos históricos es la reflexión sobre los problemas y conflictos en la sociedad, orientándose a examinar los fundamentos del poder y el papel de la autoridad en relación a los mismos.

Siguiendo con el contractualismo, la ficción del contrato construyó la idea de un momento fundacional del Estado moderno como oposición a un *estado de naturaleza* desordenado y conflictivo (aunque fue caracterizado de diverso modo por los distintos autores). El contrato en tanto ficción que sugiere un *barajar y dar de nuevo*, un *empezar de cero*, es lo que vendría a saldar los conflictos para garantizar el progreso indefinido. No obstante, el conflicto se empeña en surgir en cada sociedad, en cada (des)orden social, por ello los distintos pensadores se han dedicado a reflexionar acerca de su tratamiento y castigo.

Como sugiere el desenlace de Señor y Siervo –y que más tarde será problematizado desde el marxismo y desde el psicoanálisis–, el conflicto lejos de desaparecer, se consolida, velado tras las estructuras de dominación de unos grupos sociales sobre otros.

Si bien Hegel presenta al Estado como el momento de realización de la Verdad, a éste se llega a través de la superación (negación/contención) de las contradicciones dialécticas. Por ello sostenemos que dicha concepción, contribuyó a desbloquear el paradigma filosófico dominante para abrir el juego hacia nuevas formas de pensar las problemáticas del poder.

5. Intersubjetividad: condición de posibilidad para la Libertad.

El sujeto en la *Fenomenología* no es algo ya dado, es un proceso, es un movimiento, deviene, es verbo y se realiza de manera intersubjetiva: en el

reconocimiento de/con otro sujeto. Como hemos mencionado, ningún sujeto preexiste sino que se constituyen en una relación social, es decir, en el reconocimiento intersubjetivo. Por tal razón, un aspecto fundamental para el movimiento de realización de una autoconciencia es el mutuo reconocimiento con otra autoconciencia que pueda reconocerla como tal.

El motor del desarrollo de la autoconciencia es el deseo, pero Hegel distingue entre el deseo “puramente animal” –aquel cuya satisfacción supone la muerte del objeto deseado, reproduciéndose al infinito– y el deseo humano propiamente dicho, que es aquel que motoriza la realización del sujeto: se trata del deseo de reconocimiento. El deseo de reconocimiento no es el deseo del otro sino el deseo de reconocimiento del otro.

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 (...) El desdoblamiento del concepto de esta unidad espiritual en su duplicación presenta ante nosotros el movimiento del reconocimiento. (Hegel, 1807, p. 113)

Cada una de ellas [las autoconciencias] está muy segura de sí misma, pero no de la otra, por lo que su propia certeza de sí no tiene todavía ninguna verdad (Hegel, 1807, p. 115).

Como hemos indicado en el apartado anterior, esto implica que los sujetos, para ser tales deben luchar a muerte por el reconocimiento de su subjetividad, de su ser para sí frente a otro que los cosifica, considerándolos pura objetividad, negando su subjetividad.

No obstante, la paradoja que muestra la dialéctica del *Señor y Siervo* es que al matar la subjetividad del Siervo, el Señor se queda sin posibilidad de ser reconocido como sujeto, porque ha transformado al Siervo en objeto. La lucha no era por la dominación, sino por el autorreconocimiento. Las relaciones de dominación obturan la realización del sujeto, ni opresor ni oprimido pueden experimentar la libertad, ya que al objetualizar al otro, pierden la oportunidad de constituirse como intersujetos –permaneciendo incompletos–.

El desenlace de *Señor y Siervo* destaca sobre una cuestión fundamental: el deseo de reconocimiento sólo se satisface en una relación simétrica, para que exista un reconocimiento válido, ese otro debe ser una autoconciencia, es decir, un par, otro sujeto libre. “*La autoconciencia sólo alcanza su satisfacción en otra autoconciencia*” (Hegel, 1807, p. 112).

Es aquí donde se plantea a la intersubjetividad como condición de posibilidad para la libertad, o mejor dicho para Hegel: la Libertad –con mayúsculas, ya que es la Verdad de la Libertad y no una simple apariencia–. Aquí reside la otra ruptura que nos propusimos abordar en este trabajo. «(...) [E]n 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 es el yo.» (Hegel, 1807, p. 113).

Hegel no solo interpreta la libertad y la realización humanas como una consecuencia de la relación entre los hombres⁶, como un proceso de relaciones sociales, sino que expresa que un sujeto solo puede ser plenamente libre en *un pueblo libre*:

En un pueblo libre se realiza, por tanto, en verdad la razón; ésta es el espíritu vivo presente, en que el individuo no solo encuentra expresado su destino, es decir, su esencia universal y singular, y la encuentra presente como coseidad, sino que él mismo es esta esencia y ha alcanzado también su destino. (Hegel, 1807, pp. 210-211)

La libertad es el momento de plena realización del sujeto. La intersubjetividad representa la realización del sujeto, de la búsqueda de sí mismo. De este modo, la intersubjetividad *eleva* al sujeto a la eticidad, que constituye el momento del Estado político (en los términos de la dialéctica hegeliana, el universal concreto). La eticidad es el momento en el cual, el sujeto trasciende la búsqueda individual, niega y a la vez contiene su particularidad para formar parte de lo que podríamos denominar un *sujeto colectivo*. Es en este momento, en el cual el sujeto llega a la conciencia del Estado nación moderno. Es allí donde el ámbito particular de la moralidad se dialectiza con el ámbito de la ética a través del desarrollo de las costumbres y las leyes, del lenguaje, la cultura y el trabajo (cada una de las cuales abre nuevas escisiones).

Tal como aclara Dri (2006b):

“(...) se trata de una dialéctica fenomenológica, es decir, que se desarrolla a nivel de la conciencia. Es por ello que no culmina en el Estado, sino en la conciencia del mismo. En la Filosofía del derecho esta misma dialéctica culmina en el Estado, pues allí la dialéctica se sitúa a nivel de la esencia.” (Dri, 2006b, p. 39)

⁶ Todavía no está presente la cuestión de género, lo cual constituye una no-ruptura respecto del pensamiento de la época.

Esta libertad en el Estado ético es distinta tanto de la libertad negativa y sin contenido del estoicismo como de la libertad abstracta de la democracia liberal. Es una libertad intersubjetiva, el momento de realización del sujeto⁷. Mientras que para el iusnaturalismo el otro es el límite de la propia libertad, para Hegel el otro es condición de posibilidad para la propia libertad. Hegel deja en claro que un hombre es libre solo en la relación con otros hombres libres, solo cuando es intersujeto, de lo contrario no alcanza su realización como sujeto.

La intersubjetividad en la que se realiza la verdad en su sentido pleno es la vida de un pueblo (...) libre. Allí se realiza la razón y, en consecuencia, la verdad. Porque solo allí se da el libre juego dialéctica de la universalidad –la perfecta unidad– y la particularidad –la independencia del otro–. Cada uno es cada uno en el seno de una universalidad concreta en la que todos se constituyen mutuamente como perfectamente libres e independientes y perfectamente uno. (Dri, 1994, p. 52)

Con esta noción del Estado ético en tanto institucionalización de la intersubjetividad y la verdadera Libertad, Hegel sabe que no está describiendo el Estado de su tiempo sino planteando su horizonte de construcción social. Está evidenciando las principales tensiones que deben asumirse en esa construcción para la superación de la sociedad civil atomizada en la moralidad individual.

Desde esta perspectiva, podemos abordar las tensiones del presente, para reconstruirlas como desafíos.

6. Retomando ideas para pensar el presente.

El concepto de gobierno de movimientos sociales es una contradicción en sí misma. ¿Y qué?! Hay que vivir la contradicción, la salida es vivir esa contradicción.
Álvaro García Linera, *La construcción del Estado*, 2010.

Con el fin de recuperar los aportes de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel a la problematización del Estado, hemos desarrollado su conceptualización del

⁷ En este aspecto se acerca a la conceptualización de libertad que Rousseau atribuye a la República a partir del concepto de *voluntad general*.

sujeto a partir de cuatro ejes analíticos, que como ha quedado evidenciado, están integrados en una unidad conceptual inescindible (es decir, ninguno de dichos ejes podría prescindir de los otros en la conceptualización del sujeto y sus aportes para repensar al Estado). Hemos enfatizado en aquellos que representan rupturas importantes en el paradigma de la modernidad, desbloqueando los modos de pensar e interpretar la realidad.

Recreando tales rupturas en el presente y retomando los horizontes de construcción teórica de la *Fenomenología...*, proponemos ensayar propuestas para pensar los actuales Estados latinoamericanos que se encuentran en procesos de transformación y resignificación por parte de proyectos políticos que impugnan el paradigma neoliberal en distinto grado y a través de diversas prácticas (simbólicas, institucionales y materiales), entre las cuales se destaca su articulación con los movimientos sociales.

Es evidente que las reflexiones de Hegel no pueden indicar una interpretación unívoca de las problemáticas del presente, ya que son producto de condiciones históricas particulares, pero consideramos que el recorrido planteado en este trabajo aporta elementos para abrir interrogantes válidos.

La conceptualización del Estado durante el auge del paradigma neoliberal estuvo determinada por una tajante contraposición entre lo político y lo social, donde el Estado era caracterizado como inherentemente corrupto, ineficiente y obstaculizador de una sociedad civil emprendedora, pujante, bienintencionada y apolítica. En este contexto, surgieron y se consolidaron numerosos movimientos sociales que asumieron la defensa de los derechos vulnerados, la construcción de espacios de rearticulación de los lazos sociales y la creación de identidades diversas que se contraponían a las deslegitimadas instituciones políticas.

Los crecientes procesos de conflictividad social pusieron en crisis dicho paradigma y en buena parte de los países latinoamericanos asistimos a una nueva época marcada por gobiernos que impugnan al neoliberalismo y orientan sus políticas a la búsqueda de caminos alternativos (muy diversos entre sí) para construir una institucionalidad que logre dar cuenta y expresar las transformaciones sociales del siglo XXI.

Entre las innovaciones se destacan el acercamiento y/o integración de los movimientos y organizaciones sociales a las instituciones estatales, ya sea en la ocupación de cargos públicos como a través de la participación en políticas públicas –que no solo buscan mejorar las condiciones de vida de la población más desfavorecida sino también, fomentar la participación social y comunitaria–. Tales procesos socio-políticos han suscitado debates en torno a

la autonomía de los movimientos y a la articulación compleja entre “lo social” y “lo político”.

Más allá de los debates que puedan abrirse en términos políticos respecto al carácter progresista o transformador, queremos concentrarnos en los aportes de la filosofía para plantear tales problemáticas. Es decir, no se trata de determinar una categoría sino de hacer el esfuerzo de complejizar las preguntas a esta realidad, de por sí compleja y llamar la atención sobre aquellas definiciones que podrían bloquear los interrogantes por estar planteados en términos dicotómicos o simplificadores.

I

En primer lugar, podemos advertir que los movimientos sociales que se constituyeron como respuesta a los avances del neoliberalismo, contrapuestos a un tipo de Estado neoliberal -que fue actor fundamental en la desprotección de los sectores populares-, fueron constituyéndose en esa lucha y a la luz de sus relaciones con otros sujetos sociales.

De este modo, su antagonismo frente al Estado no constituye una característica esencial o fija de su existencia. Por el contrario, tanto la mirada respecto de la política y sus instituciones como la forma de construir sus identidades y definir sus acciones, estuvieron condicionadas por la experiencia neoliberal. Pero su existencia no terminó de constituirse allí, de una vez y para siempre. Pensar en esos términos significaría sustancializar o cristalizar ese sujeto colectivo en uno de los momentos de su experiencia, ocultando su capacidad de superarse o moverse en función de sus relaciones con otros sujetos colectivos, instituciones y situaciones.

Las críticas más usuales respecto de las nuevas formas de articulación entre movimientos sociales y Estados, parten de considerarlos como sujetos colectivos ya constituidos. A partir de ello, los cambios son interpretados como una alteración de su esencia *pura* y su autonomía, dejando de ser lo que eran y abandonando su papel en la sociedad. A pesar de asumir posiciones críticas radicalizadas al orden social, estas interpretaciones no logran romper con el paradigma neoliberal, ya que se asienta sobre la escisión tájate entre “lo político” y “lo social”.

Sin embargo, si atendemos a las rupturas hegelianas mencionadas, la pregunta estaría situada en los procesos, movimientos y contradicciones que dieron lugar a esos cambios. Tanto movimientos sociales como Estados son figuras inacabadas, vivas, en movimiento. Si acordamos en que los cambios

producidos en América Latina son fruto de las luchas de resistencia al neoliberalismo, esta situación es constitutiva de tales sujetos colectivos. Es posible analizar dichas articulaciones como parte de un movimiento dialéctico en el cual tanto movimientos sociales como Estados fueron transformándose intersubjetivamente. Las prácticas y las definiciones que hoy asumen podrían analizarse como expresión de esos procesos de *autorrealización* donde a la vez que se experimenta el conocimiento del mundo, de los otros sujetos, de la realidad contradictoria en la cual actúan, se buscan definiciones e identidades de sí mismos.

2

Como ha quedado planteado, la mirada esencialista o sustancializada tanto del Estado como de los movimientos sociales reproduce la dualidad sujeto-objeto, donde ambos se relacionan con un carácter de externalidad. Se analizan como instancias que configuran su existencia de manera independiente y que en determinadas coyunturas sociopolíticas se unen, asumiendo una de las partes la capacidad de hacer y la otra de simple respuesta a una iniciativa externa. De este modo, no se logra romper con la escisión cosificada promovida por el paradigma neoliberal entre dos momentos constitutivos de la vida en comunidad: “lo social” y “lo político”.

Su consecuencia práctica es la inmovilización, [pero] la huida hacia delante tiene como consecuencia la no resolución de los problemas urgentes en el aquí y ahora, pero también la imposibilidad de mirar salidas superadoras integrales. (Linera, 2010, p. 14)

Asimismo, esta dualidad se representa bajo dos figuras contrapuestas que buscan partir de una descripción unívoca del lugar que ocupan los movimientos sociales en la institucionalidad estatal: “el adentro” y “el afuera”. Otra dicotomía que constituye un obstáculo epistemológico para interrogar la realidad.

Reproducir tales dicotomías que cosifican las relaciones sociales significa un obstáculo para comprender la complejidad de los procesos de politización de lo social, de reapropiación de la política (de la opinión y acción sobre los asuntos públicos) por parte de la sociedad, ya sea organizada en movimientos sociales o no. Esto constituye un desafío teórico para las ciencias sociales, ante

nuevos fenómenos que revitalizan el espacio público con nuevas formas de participación social.

De este modo, para describir y caracterizar el momento actual resulta de interés partir de la noción de totalidad dialéctica en la cual puedan reconocerse las contradicciones y tensiones pero en el marco de procesos de superación intersubjetiva. La escisión es un momento de la realización, que sitúa a las tensiones por fuera de los sujetos. Pero, no se trata de dos cosas que se oponen sino de la experiencia de sujetos que se transforman y contraponen a sí mismos en ese movimiento. Podemos interpretar el neoliberalismo como el momento del dualismo y la época actual (para algunos el pos-neoliberalismo), como el momento donde aparecen y cobran fuerza las contradicciones, no sabemos cómo será el momento de la superación... pero ese dualismo que estaba fijo, se puso en movimiento para resignificarse como contradicción dialéctica.

3

La actual experiencia de *vuelta al Estado* no significa una vuelta al pasado, sino una superación de la experiencia neoliberal que significó la negación del Estado y la dicotomización entre Estado y libertad individual, pero también la superación de las tensiones y los límites de aquel Estado de Bienestar de mediados del siglo XX.

La realización de los sujetos y la superación dialéctica no puede prescindir del momento conflictivo, donde al contraponerse a un otro se ponen en juego las propias contradicciones (sin dejar de poner en contradicción a la totalidad). Allí los movimientos experimentan la búsqueda de la pura subjetividad en la capacidad de acción y de presión autónomas, negando su objetividad, es decir, ser producto y parte de una totalidad. En este camino desarrollan prácticas y discursos innovadores que ocasionan rupturas importantes que dejan huellas en las sociedades. Pero la superación del momento conflictivo, en tanto negación y contención de tales rupturas implica una construcción intersubjetiva, reconociendo también la capacidad de hacer y de decir de los otros sujetos colectivos.

Los gobiernos denominados como *progresistas*, lejos de negar o reprimir la conflictividad social –que propició las transformaciones sociopolíticas que los llevaron al poder estatal–, la contienen en la redefinición de los modos de ejercer la autoridad, de retomar las demandas y reivindicaciones sociales, de reconstruir el entramado simbólico y cultural, de interpelar a sujetos

heterogéneos, de diseñar las políticas públicas, etc. Se trata de una superación que contiene, –que aprende de– las contradicciones.

Por eso no se trata de dominar o sofocar la acción de los movimientos sociales sino de poner en movimiento las acciones. La experiencia reciente ha demostrado que allí donde hubo represión abierta, no se logró la reconstrucción de la autoridad pública sino su deslegitimización. Por su parte, la salida por la simple cooptación significaría haber obturado los conflictos sosteniendo los Estados neoliberales sin cambios, ni avances progresivos, dejando latente la conflictividad y perdiendo la oportunidad histórica de superar las tensiones de la época actual, es decir, de recrear las formas de asumir la autoridad y la institucionalidad estatales a partir de esta nueva relación con los movimientos sociales.

4

Desde este punto de vista, el principal desafío de la época actual es profundizar el mutuo reconocimiento del valor de ambos momentos (Estados y movimientos sociales) de la totalidad dialéctica de nuestro tiempo. El mutuo reconocimiento, la construcción de caminos para desplegar un aprendizaje colectivo entre prácticas, discursos y visiones del mundo logrará su máxima potencialidad allí donde se sustente en relaciones simétricas, es decir, en un *pueblo libre*.

De este modo, la plenitud de la institucionalidad estatal y la plenitud de los movimientos sociales, solo pueden lograrse en el movimiento hacia la búsqueda de la Libertad. Y el espacio para la realización de la Libertad en términos hegelianos es aquel en el cual se construyen intersubjetivamente relaciones sociales democráticas capaces de crear prácticas e ideas en común. Esto supondría abrir el camino hacia un nuevo tipo de racionalidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Borón, A. (Comp.) (2000) *La filosofía política moderna*. Buenos Aires: EUDEBA-CLACSO.
- Dri, R. (1994) *Razón y libertad. Hermenéutica del capítulo V de la "Fenomenología del espíritu"*. Buenos Aires: Biblos.
- Dri, R. (2002) *Racionalidad, sujeto y poder. Irradiaciones de la Fenomenología del espíritu*. Buenos Aires: Biblos.
- Dri, R. (2006a) *La Fenomenología del espíritu de Hegel. Perspectiva Latinoamericana: Intersubjetividad y reino de la verdad*. Buenos Aires: Biblos. 2ª edición.
- Dri, R. (2006b) "La fenomenología del espíritu o la odisea del sujeto – Una visión panorámica-". Revista *Diaporías*, 6, 13-48. Buenos Aires: Cátedra de Filosofía, Carrera de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.
- García Linera, Á. (2010) *La construcción del Estado*. Clase Magistral en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires del 8 de abril de 2010. Disponible en: <http://www.sociales.uba.ar>.
- Hegel, G.W.F. (1807) *Fenomenología del Espíritu*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2ª reimpresión en español, 2007.
- Hegel, G.W.F. (1821) *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: EDHASA, 1988.
- Hobbes, T. (1651) *Leviatan*. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 10ª reimpresión, 2000.
- Kohan, N. (2010). *Nuestro Marx*. Extraído el 30 de marzo de 2010 desde <http://www.rebellion.org>.
- Kant, I. *Teoría y praxis* [selección], Madrid: Tecnos, 1994. Edición Electrónica de la Escuela de Filosofía Universidad, ARCIS. Disponible en: www.philosophia.cl.
- Locke, J. (1690) *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*. Buenos Aires: Losada, 2002.
- Rousseau, J. (1762) *El contrato social*. Madrid: El Ateneo-LIBSA, 2001.
- Rossi, M. Á. (2009a) "Aproximaciones al pensamiento político de T. Hobbes" [CLASE] en el curso: "Filosofía Política". Programa Latinoamericano de Educación a Distancia. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.

- Rossi, M. Á. (2009b) “El advenimiento de la Modernidad y la autonomía de la economía” [CLASE] en el curso: “Filosofía Política”. Programa Latinoamericano de Educación a Distancia. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.

- Rossi, M. Á. (2010) “El pensamiento político de Rousseau” [CLASE] en el curso: “Filosofía Política”. Programa Latinoamericano de Educación a Distancia. Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.