

El amo y el esclavo hegelianos: contrapunteo desde el Caribe

Fernando Ignacio Ferrán Bru¹

Recibido: 09/06/2016 Aprobado: 27/07/2016

Resumen:

Este artículo se centra en la lectura del célebre pasaje de Hegel *el amo y el esclavo*, en la *Fenomenología del Espíritu*. Esclarecida la lógica del texto, se argumenta que éste no puede ser transpuesto al mundo histórico pues, según el autor, carece de contenido histórico. No obstante, tal y como puede intuirse desde el Caribe insular, aunque inútil para interpretar eventos históricos, dicho pasaje sí es útil para reflexionarlo como un momento más del devenir de la conciencia subjetiva antes de que ésta, una vez madura, haga su entrada e interactúe en el escenario de la historia universal.

Palabras claves:

Hegel, muerte, trabajo, Caribe.

Abstract:

This article focuses on reading the famous passage from Hegel *The master and the slave* in the *Phenomenology of Spirit*. Clarified the logic of the text, it is argued that it cannot be transposed on the historical world because has historical content lacks, according to the author. However, as can be intuited from the insular Caribbean, although useless to interpret historical events, the passage itself is useful to consider as another moment of evolution of subjective consciousness before this one, once mature, makes his entry and interacts on the stage of world history.

Keywords:

Hegel, death, work, Caribbean.

Este trabajo filosófico expone uno de los pasajes más estelares de la filosofía occidental; a saber, el combate a muerte del amo y el esclavo ("*Herrschaft und Knechtschaft*") en una de las obras cumbres de Hegel: la *Fenomenología del Espíritu* de 1807.²

Pero su verdadera y última intención no es la exégesis y el significado de ese texto, sino descubrir su lógica interna; y, a partir de ahí, evaluar su impacto y eventual alcance en el yo individual y en el terreno de la historia universal.

¹ El autor es investigador de la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra (PUCMM) adscrito al Centro de Estudios Económicos y Sociales Padre José Luis Alemán, coordina el Programa de Estudio de Desarrollo Dominicano, es profesor de ética en los negocios, metodología de la investigación y evaluación de la investigación en la Cátedra de Responsabilidad Social Empresarial y Sostenibilidad "Alejandro E. Grullón E. de la PUCMM y el Banco Popular Dominicano"

² Hegel, Jorge Guillermo Federico: *Phänomenologie des Geistes*, Hamburgo, Felix Meiner Verlag, versión original de 1807; pp. 141-150. Todas las citas de la *Fenomenología* provienen de esa versión original alemana. Cuantas veces se transcriben textos en español, las citas son responsabilidad del autor y/o se toman de la traducción de Wenceslao Roces, con la colaboración de Ricardo Guerra, editada en México por el Fondo de Cultura Económica, en 1966.

Para delimitar dicho alcance discerno el movimiento intrínseco de la conciencia hegeliana en los movimientos de independencia nacional que desde finales del siglo XVIII vienen teniendo lugar en el Caribe insular.

En ese marco de referencia concluyo que la relación dialéctica bajo consideración carece de contenido histórico. Su reflexión es explícitamente subjetiva. Sin embargo, como avala su lectura desde aquel mar americano, sí añade valor a la concepción del sujeto en su proceso de devenir consciente de sí y de formarse culturalmente, antes de pasar a integrarse y ser reconocido como sustrato y hechura de su mundo objetivo.

I:Prólogo

En la filosofía de Hegel la Idea es real y lo real es ideal³. La Idea (igual al Concepto, la Verdad, lo Absoluto) en su continuo paso de lo uno a lo otro, y de lo otro a lo uno, se expone en un sistema en el que únicamente “*el todo es la verdad*” (1807, p. 21).⁴ Por supuesto, las partes siempre son verdaderas, y no meras negaciones de la totalidad inicial, pero lo son únicamente en la medida en que de alguna manera se integren al “*fin*”⁵ en dicho todo.

La mejor forma de discernir ese movimiento irreversible hacia el final es a partir de la lógica hegeliana, omnipresente en todos y cada uno de los momentos de su filosofía.

Para Hegel el acto del conocimiento consiste en des-embrazarse de la contrariedad lógica. Cualquier cosa parece ser o +A o -A, con lo cual descubre al rechazar esa contradicción su verdadera identidad a modo de tercer término: A.

La lógica dialéctica, en su esfuerzo por rebasar la aristotélica, es la que concibe la contrariedad inherente al origen de cualquier ser, cosa, objeto,

3 “*Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig*” (1830); también, Hegel (1821).

4 “*Das Wahre ist das ganze*” (“lo verdadero es el todo”).

5 “*Fin*”, entendido no ya como lo que se acaba o se agota, sino como término que proporciona orientación y finalidad a un proceso que la filosofía hegeliana concibe al final de todos los finales como Espíritu absoluto; ver *Enzyklopädie*, 1830, tesis 572-577.

sujeto, movimiento, proceso, idea, verdad, afirmación. Esa lógica implica concebir que algo no es una cosa o la otra cosa, sino la conjunción de ambas. A, no es únicamente +A o -A, sino +A “y” -A. Ahora bien, esa conjunción conserva a lo uno y a lo otro, pero únicamente los preserva en tanto que negados, suprimidos, en y por el todo que resulta y que ellos no son al final.

Una aproximación para comprender ese resultado la aporta la relación del todo y las partes en matemáticas. Por ejemplo, el número 10 necesita del 1, del 2 y de los otros números que lo anteceden hasta llegar a él. Sólo que ese diez es algo más que la mera yuxtaposición de los números individuales que lo integran y abren paso. El 10 es la unidad final. Gracias a ésta se incluyen el 1, el 2 y así sucesivamente hasta el 9, en lo que esas cifras por sí solas o todas juntas no son (la unidad del diez).

"Esa lógica implica concebir que algo no es una cosa o la otra cosa, sino la conjunción de ambas. A, no es únicamente +A o -A, sino +A “y” -A. "

Puesto aparte el ejemplo, la clave de aquella conjunción (“y”) que resulta de negar a +A y también a -A, para suprimir la contrariedad inherente a la disyuntiva, reside en concebir el método dialéctico en función de la “*superación*” (“*aufhebung*”) (1812, pp. 93-95). “*Aufhebung*”, de difícil traducción al castellano, significa al mismo tiempo --y no de manera sucesiva y tampoco yuxtapuesta--, estas acciones: conservar + negar + superar.

Conservar	a +A, (en su condición de negado por -A),
Negar	a -A, (en tanto que es negación de +A),
Superar	en A, a ‘-A’ que es negación y a lo negado, ‘+A’, como negado.

Siempre según Hegel, lo que llega a ser al final de ese movimiento dialéctico estaba en éste desde el inicio. Si A puede aparecer y concebirse al final, es porque ‘se’ concibe a sí mismo, o bien se le concibe desde un

principio en ambos extremos (en +A y en -A) como lo que él no es y, por tanto, se supera superándolos en y para sí mismo. Al igual que en el 10 del ejemplo, al término del movimiento A resulta ser más que sus extremos porque concibe que él no es ninguno de éstos y por tanto los supera en su todo.

He ahí la piedra angular del concepto filosófico de Jorge Guillermo Federico Hegel; el paso de la lógica formal a la lógica dialéctica, bisagra ésta de todo su sistema filosófico.

En el sistema hegeliano, ese movimiento abarca como punto de partida la Lógica (+A) y todas sus partes (Hegel, 1830, tesis 19 y ss.), la Naturaleza (-A) y todas sus transformaciones en tanto que negación de la primera (1830, tesis 245 y ss.), y la reconciliación en sí y para sí de las dos anteriores en el Espíritu (A) (1830, tesis 277 y ss.); pero únicamente luego que éste recorre su propio peregrinaje lógico pasando por el Espíritu subjetivo (1830, tesis 387-482) y el Espíritu objetivo (1830, tesis 483-552), para superarse a sí mismo como Absoluto (1830, tesis 553-576).

Detener esa febril concepción de la Idea lógica en tanto que Espíritu Absoluto, resulta en términos hegelianos algo tan absurdo como ir al cine y parar las sucesivas fotos de una cinta cinematográfica para conocer toda la trama en una sola foto. Desde la óptica hegeliana, la verdad es el todo y sólo la filosofía, arropada por su propio sistema, la encarna de manera que sea al final, jamás al principio o en el intermedio, que se descubra la Verdad (*“Das Wahre ist am Ende”*).⁶

Precediendo esas aclaraciones, corresponde ahora releer qué dice el discutido pasaje del amo y del esclavo en una⁷ de las obras más publicitadas

6 “El resultado es lo mismo que el comienzo simplemente porque el comienzo es fin; o, en otras palabras, lo real es lo mismo que su concepto simplemente porque lo inmediato, en cuanto fin, lleva en sí el sí mismo o la realidad pura.” (Hegel, 1807, p. 22). En ese contexto, como ya se aclaró más arriba (Supra, Nota 4), hablar del “fin” de algo, sea ese algo la historia o cualquier otro asunto, no significa en ninguna hipótesis su agotamiento, sino conclusión y paso a un nuevo movimiento en su superación: “A Hegel le interesaba fundamentalmente el fin como propósito más que como final” (Prats, 2016).

7 Las figuras del amo y del esclavo reaparecen en diversas obras de Hegel, siempre en un momento subjetivo del Espíri

de Hegel; a saber, la *Fenomenología del Espíritu* de 1807.

II: Las figuras dialécticas del amo y del esclavo⁸

a. La autoconciencia duplicada (Hegel, 1807, p. 141)

Para Hegel, amo y esclavo son figuras (1807, p. 137) subjetivas de lo que denomina “dependencia y no dependencia de la autoconciencia; señoría y servidumbre” (1807, p. 141 y sigs.). Como figuras de la (1807, p. 131 y sigs.) resultan ser un paso necesario entre la conciencia (1807, p. 77 y sigs.) y la razón pensante del sujeto individual (1807, 173 y sigs.).

La autoconciencia proviene de la conciencia y ésta llega a reconocerse a sí misma como autoconciencia siempre y cuando sea reconocida previamente por otra igual a ella: “La autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en sí y para sí para otra autoconciencia; es decir, solamente es en cuanto se la reconoce.”⁹

Debido al reconocimiento recibido, la autoconciencia deja de ser dependiente (*“Unselbständigkeit”*) y termina reconociéndose en tanto que independiente (*“Selbständigkeit”*); como se verá a seguidas, eso implica negar doblemente la dependencia, la suya y la de la otra conciencia, hasta llegar a ser libre de sí misma y de la otra autoconciencia.

b. La lucha de las conciencias contrapuestas (Hegel, 1807, p. 144)

En la *Fenomenología*, “verdadera ciencia de la experiencia de la conciencia” (1807, p. 26 y sigs.), Hegel parte del hecho de que el hombre es deseo.

tu. Ver, *Enzyklopädie*, tesis 430-437. También, *Philosophie des Rechts*, tesis 57; *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Felix Meiner Verlag, Hamburgo, edición de 1955, Vol. IV: pp. 885c; y *Vorlesungen über die Philosophie der Religion Vol. II*: pp. 91 y ss.

8 Hegel utiliza indistintamente los términos de esclavo y siervo, respectivamente, *Sklave* y *Knecht*.

9 Hegel no sólo habla del auto reconocimiento de sí por sí mismo, sino que explicita la necesidad del reconocimiento de sí por el otro, lo que Paul Ricoeur denomina una petición de reconocimiento. Ver un análisis sistemático del reconocimiento en Ricoeur, en el telón de fondo de Hegel, en Prada Londoño (2015, pp. 21-49).

Ese deseo no es mera apetencia natural, como si se dijera de alimentos o de reproducción.

El deseo humano es más que eso, es búsqueda de sí mismo y se descubre frente a otro deseo igualmente humano en la medida en que se reconoce en, y es reconocido por el otro. En definitiva, ambas autoconciencias buscan lo mismo y por ello terminan enfrascándose en la lucha a muerte. Lo novedoso del pensamiento hegeliano reside aquí:

El comportamiento de las dos autoconciencias se halla determinado de tal modo que se comprueban cada una a sí misma, y la una a la otra, mediante la lucha a vida o muerte. Y tienen que entablar esa lucha, pues deben elevar la certeza de sí misma, de ser para sí, a la verdad en la otra y en ella misma. Así, pues, solamente arriesgando la vida se mantiene la libertad (1807, p. 144).

El tránsito por la lucha a muerte, a primera vista, puede parecer desproporcionado; no obstante, es indispensable. La libertad se obtiene llegando a ser libre de sí misma e independiente de la otra autoconciencia. Doble negación, en sí misma y en la otra conciencia, que Hegel finaliza superando por medio de ese conflicto cuantas veces una de ellas tema perder la vida y se someta.

Adviértase preliminarmente—antes de entrar en el fondo de la cuestión—que dicho conflicto a vida o muerte surge sin que medie ni una sola palabra entre ambas conciencias y terminará de manera paradójica sin que conciencia alguna reciba y satisfaga su deseo de reconocimiento recibéndolo de parte de otra conciencia.

En el momento crucial del advenimiento de la autoconciencia a sí misma, el lenguaje no media ni impide ni juega algún papel significativo para entrar ni salir del estado de lucha a muerte. El deseo de reconocimiento, sí es fundamental para entrar al combate, pero no para resolverlo. La razón lógica de ambas ausencias reside en que se trata del desdoblamiento de la autococencia en y de sí misma. No es lo que parece ser, pues

Para la autoconciencia hay otra autococencia; esta otra 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 (1807, pp. 141-142).

Así, pues, a primera vista, cada una tiene que superar su propio desdoblamiento. Pero eso resulta posible porque no son dos conciencias, sino una sola autoconciencia que debe autosuperarse dado que “*esa otra es ella misma*”¹⁰ Es eso lo que hay que reflexionar en dos figuras contrapuestas de la misma conciencia, una el amo y la otra el esclavo.

c. Amo, angustia y cultura

c.1 Amo

Aquella inevitable lucha a muerte conduce a una autoconciencia que toma la figura de amo ante la otra que hace las veces de esclavo. Como podrá entenderse, del combate de ambas no resulta nadie muerto pues, si lo hubiera, la autoconciencia seguiría siendo un yo abstracto, sin el requerido reconocimiento. El muerto no puede conceder re-

10 “...sich selbst aufzuheben, denn dies andere ist es selbst” (1807, p. 142). Esta coincidencia de la autoconciencia consigo misma, posible porque en ningún momento deja de ser ella misma, da pie a interpretaciones encontradas y agrias polémicas. Por ejemplo, existe una corriente interpretativa cuyo representante más relevante en Francia es Alexandre Kojève que sostiene que en la filosofía de Hegel se plantea una fusión de los individuos en el Estado, una reducción de la pluralidad humana en la totalidad del sistema (1982). En contraste, otra corriente afirma que “*el «nosotros» de Hegel no absorbe o reduce a los individuos a una homogeneidad abstracta, sino que más bien presupone, requiere y acepta a los individuos en sus diferencias*” (Neuhouser, 2009, pp. 37-54). En el mismo sentido, Eduardo Charpennel (2010) y De La Maza Samhaber (2007). Paul Ricœur, de su lado, acoge la lectura de Kojève como una advertencia contra cualquier intento de hipostasiar las instituciones en detrimento de la pluralidad de los sujetos singulares, al tiempo que asume la necesidad de las instituciones como parte constitutiva de cada realización singular (Prada, 2016). Ahora bien, tal y como expone didácticamente Karl Löwith (1955), esta controversia ha sido objeto de enfrentadas y acaloradas argumentaciones que rompen con la concepción hegeliana: desde la antropología de Feuerbach, pasando por los escritos de Marx y Engels, hasta sus posteriores secuelas en pensadores como Kierkegaard, Schopenhauer y sobre todo Nietzsche.

conocimiento al victimario y tampoco éste llegar a reconocer sin el otro su propia libertad.

Ahora bien, ambos con vida, el aparente amo queda profundamente insatisfecho por dos razones principales. Primera, en tanto que amo o vencedor, no puede reconocerse a sí mismo en algo que no es libre sino servil y que como tal no lo reconoce pues es su propia negación.

Cierto, tras arriesgar su vida, el señor pasa a ser dueño del esclavo y de lo que éste produce. No obstante, segunda razón, el amo no consigue jamás ser reconocido por un esclavo desprovisto de libertad y tampoco lo logrará por medio de la recién adquirida condición de ocio y de consumidor dependiente de las cosas elaboradas por el siervo para que él satisfaga sus apetencias. No son esas 'cosas'—sea el esclavo, sean los objetos elaborados por éste—las que inducirán el paso de la dependencia a la independencia y consecuente libertad de su autoconciencia.

Así, pues, el amo hegeliano dista de ser tal. Está insatisfecho y es dependiente, tanto del esclavo, como de las cosas que su inactividad laboral no elabora y solamente consume.

El señor, que ha intercalado al siervo entre la cosa y él, no hace con ello más que unirse a la dependencia de la cosa y gozarla puramente; pero abandona el lado de la independencia de la cosa al siervo, que la transforma (1807, p. 146-147).

Realizada esa constatación de dependencia en la conciencia que debiera ser libre, la dialéctica hegeliana vuelve a intervenir. El amo deja de serlo y el siervo deviene libre.

*La verdad de la conciencia independiente es, por ende, la conciencia servil. Es cierto que ésta comienza apareciendo fuera de sí y no como la verdad de la autoconciencia. Pero así como el señorío revelaba que su esencia es lo inverso de aquello que quiere ser, así también la servidumbre devendrá al realizarse plenamente lo contrario de lo que de un modo inmediato es; retornará a sí como conciencia repelida sobre sí misma y se convertirá en la verdadera independencia (de la autoconciencia)"(1807,p.147-148).*¹¹

¹¹ "Die Wahrheit des selbständigen Bewusstseins ist demnach

c.2 Angustia ("Furcht") ante la muerte

La lucha a muerte no finaliza porque una conciencia sea más fuerte que la otra y se le imponga y domine, sino cuando una de ellas—en lo más íntimo de sí misma—se estremece y se angustia por temor a perder su vida. Es la vida la que se le impone a la conciencia y, ante la angustia de perderla, pasa a ser más original y decisiva aún que su deseo de ser reconocida.

Para la conciencia, esa especie de profundo temblor infunde una experiencia radical. Se trata de una experiencia original a toda conciencia individual que, por ser humana, necesariamente se encuentra en búsqueda de sí misma en cualquier tiempo, lugar o circunstancia histórica. Como tal, Hegel no se refiere al trance de uno u otro individuo, sino de todos.

"La lucha a muerte no finaliza porque una conciencia sea más fuerte que la otra y se le imponga y domine, sino cuando una de ellas—en lo más íntimo de sí misma—se estremece y se angustia por temor a perder su vida."

Entendido así, el señor hegeliano no es ni llega a serlo uno u otro guerrero victorioso que resulta de alguna campaña bélica en la historia de los pueblos por el mero hecho heroico de haber arriesgado valerosamente su vida y la de sus compañeros. Nada de eso; sólo la angustia a la muerte es la negatividad absoluta que todo lo licúa, todo lo fluidifica, en lo más profundo del sí mismo de la conciencia. A esa experiencia radical no llega el amo, sino exclusivamente la conciencia del siervo que

das knechtische Bewusstsein. Dieses erscheint zwar zunächst ausser sich und nicht als die Wahrheit des Selbstbewusstseins. Aber die Herrschaft zeigte, dass ihr Wesen das Verkehrte dessen ist, was sie sein will, so wird auch wohl die Knechtschaft vielmehr in ihrer Vollbringung zum Gegenteile dessen werden, was sie unmittelbar ist; sie wird als in sich zurückgedrängtes Bewusstsein in sich gehen und zur wahren Selbständigkeit sich umkehren."

Se ha sentido angustiada no por esto o por aquello, no por éste o por aquél instante, sino por su esencia entera, pues ha sentido la angustia de la muerte, del señor absoluto. Ella la ha disuelto interiormente, la ha hecho temblar en sí misma y ha hecho estremecerse cuanto había en ella de fijo. Pero este movimiento universal puro, la fluidificación absoluta de toda subsistencia es la esencia simple de la autoconciencia, la absoluta negatividad, el puro ser para sí, que es así en esta conciencia (1807, p.48).

A decir de Kojève, la angustia mortal revela al esclavo que el hombre no depende verdaderamente de ninguna de las condiciones específicas de la existencia, sino de la vida como tal (1982, p. 36). Por eso, lejos de la figura de un señor vencedor que termina imponiéndose a una conciencia que pasa a ser servil, el amo absoluto hegeliano no resulta ser la figura de ese señor triunfante, sino la absoluta disolución (*“das absolute Flüssigwerden alles Bestehens”*) (Hegel, 1807, p. 148) de cuanto permanece o subsiste.¹²

Ante la muerte, no hay condición de superioridad ni de inferioridad que se resista. Una vez cede por la angustia que siente a perder su vida, una de las conciencias se somete y, sometida, suprime su existencia meramente espontánea y natural, mientras trabaja y transforma la naturaleza en objetos que pasa a usufructuar la figura del amo.

¹² La absoluta negatividad hegeliana hace las veces aquí de *“arché”* presocrática. A modo del fuego de Heráclito, al origen de todo y por el cual todo existe en continuo movimiento y transformación. Al margen de esa perspectiva, es significativo que la fluidificación reaparezca hoy día como prisma del análisis conceptual de Zygmunt Bauman (2012). Bauman, en contraposición con la concepción hegeliana, descubre y reflexiona críticamente la liquidez en tanto que expresada objetivamente en un sistema cultural postmoderno cuya aparente solidez y permanencia se diluye en todas sus manifestaciones. Podría argumentarse que esa experiencia cultural explícita lo que Hegel denomina en la Fenomenología: educación, formación cultural (*“Bildung”*). Sin embargo, no parece ser así. La Fenomenología solamente reflexiona el proceso de maduración del yo individual en la medida en que llega a ser un sujeto singular que se reconoce a sí mismo en tanto que libre y pensante; y en la Filosofía del Derecho el propósito de Bauman no encuentra correspondencia conceptual a no ser por medio de las continuas guerras que se suceden y todo lo disuelven en la Historia universal.

Aquella conciencia no es solamente esta disolución universal en general, sino que en el servir la lleva a efecto realmente; al hacerlo, supera en todos los momentos singulares su supeditación a la existencia natural y la elimina por medio del trabajo (Hegel, 1807, p. 148).

En buena lógica hegeliana, de detenerse el movimiento en este punto, lo que Hegel estaría concibiendo hasta ahí es que el amo absoluto (la muerte: A) es la superación en él mismo de la dependencia e inactividad del amo (+A) y la independencia laboriosa del esclavo (-A).

Pero, para que la muerte no tenga la última palabra y todo termine siendo en vano¹³, queda por concebir el último momento de la doble negación debido al cual la autoconciencia supera su contradicción, sin retomar la figura de un nuevo amo o un nuevo esclavo y, muchísimo menos, terminar sometido a la angustia ante ese amo absoluto que es la muerte.

c.3 Educación / cultura / formación cultural (*“Bildung”*)

La relación de las figuras del amo y el esclavo tiene en el trabajo servil su última palabra. Por medio del trabajo—y no de aquella fluidez absoluta que resultaba de la angustia a la muerte como amo absoluto—, surge al fin todo un mundo independiente; tanto del amo que ya sabe que no es tal, como del esclavo que tampoco lo es.

Debido al trabajo, la naturaleza transformada aparece ahora como cultura y los objetos que la integran permanecen (*“Bleiben”*) ante la conciencia laboriosa que en y desde ellos se intuye a sí misma. La absoluta negatividad del amo absoluto todo lo disolvía y licuaba. Pero ahora, por el contrario, el trabajo restituye consistencia independiente a los objetos que transforma y por ende al sí mismo de la conciencia laboriosa.

Eso es fácilmente comprensible puesto que en la concepción hegeliana el trabajo es *“apetencia reprimida, desaparición contenida, o trabajo constructivo”*.

¹³ Para parafrasear aquí la expresión de San Pablo a los corintios; ver, I Corintios 15:14.

vo” (Hegel, 1807, p. 149)¹⁴. Al trabajar, el siervo está negándose (apetencia reprimida) y afirmándose (formándose) fuera de sí. Como argumenta Hegel con cierto aire socrático, aunque el miedo al amo es el inicio de la sabiduría, solamente a través del trabajo la conciencia libre se descubre a sí misma.

*...Ante el que trabaja el objeto tiene independencia. Este término medio negativo o la acción formativa es, al mismo tiempo, la singularidad o el puro ser para sí de la conciencia, que ahora se manifiesta en el trabajo fuera de sí y pasa al elemento de la permanencia; la conciencia que trabaja llega, pues, de este modo a la intuición del ser independiente como su sí mismo” (1807, p. X).*¹⁵

De modo tal que la dialéctica del amo y el siervo termina en la educación, en la formación en medio de un sistema cultural. En éste sólo se supera la autoconsciencia trabajadora, –pero, no por el reconocimiento que recibe de parte de otra conciencia, como pudiera esperarse en función del ya mencionado deseo de ser reconocido, sino por el que se otorga a sí misma al reflexionarse en un mundo cultural poblado de objetos que ha elaborado y en los que finaliza al reconocerse.

Antes de continuar, conviene aquí hacer una aclaración y evitar distorsionadas interpretaciones. Es inconsecuente proponer que la solución a la que llega la exposición hegeliana consiste en reinvertir roles y repetir de manera circular e infecunda la experiencia de la conciencia en el terreno de los eventos históricos: “*El señor ha dominado al siervo y a la vida, pero ha perdido el dominio sobre sí y sobre su mundo. Para todo necesita servidores y nada es sin ellos. El amo es el esclavo del esclavo, mientras éste se ha convertido en el amo del amo*” (Ribera, 1988, p. 50).¹⁶

Bien por el contrario, para Hegel no es concebible tal circularidad lógica y tampoco histórica.

14 *Die Arbeit hingegen ist gehemmte Begierde, aufgehaltenes Verschwinden, oder bildet“.*

15 *...das arbeitende Bewusstsein kommt also hiedurch zur Anschauung des selbständigen Seins als seiner selbst.“*

16 La afirmación citada no es una concepción inusual ni exclusiva del autor citado. Ver, por ejemplo, la siguiente exposición de José Pablo Feinmann: <https://www.youtube.com/watch?v=R197Rr2zppE&app=desktop>

Hablar de esclavo del esclavo y de amo del amo, no es más que preservar y perpetuar figuras superadas como las del amo y la del esclavo. La dialéctica hegeliana implica precisamente eso, negar ambas figuras y no reproducirlas en medio de una embrutecedora espiral de estériles luchas entre falsos vencedores y verdaderos sometidos que se eternizan ajenos a la muerte, al trabajo, a la educación y formación cultural.

La autoconsciencia que de dependiente pasa a ser independiente, llega a ser autoconsciente de su libertad en tanto que trabajadora y educada. “*Sin la disciplina del servicio y la obediencia, la angustia se mantiene en lo formal y no se propaga a la realidad consciente del ser. Formada sin la angustia, la conciencia permanece interior y muda, siendo solamente vana, sin sentido*” (1807, pp. 149-150).¹⁷

Ahora bien, no obstante su trabajo y su formación, el antiguo esclavo todavía no vive ni es reconocido como lo que él sabe que es; a saber, un hombre libre. Únicamente él sabe de su libertad y por eso tiene que emprender una nueva travesía y llegar a explicitar en su pensamiento lo que él ya sabe de sí mismo.

III. Contrapunteo “histórico”

El pensamiento de Hegel a propósito de las figuras del amo y del esclavo en la *Fenomenología del Espíritu*, y de éstas a través de todo su sistema,¹⁸ se expone siempre al margen de la historia. Ambas figuras corresponden a uno de los momentos subjetivos de la conciencia que se reflexiona en sí misma, específicamente, en tanto que carente de realidad efectiva fuera de su propia subjetividad. Esa realidad obviamente existe, pero por ahora el interés didáctico de Hegel con esas figuras es centrarse solamente en la formación del sujeto y no en su mundo y verdad última.

La mejor evidencia de que se trata de una reflexión que por el momento prescinde de todo contenido histórico reside en que no se registra un solo

17 *Ohne das Bilden bleibt die Furcht innerlich und stumm, und das Bewusstsein wird nicht für es selbst. Formiert das Bewusstsein ohne die erste absolute Furcht, so ist es nur ein eitler eigner Sinn.“*

18 *Supra*, Nota 6.

capítulo en la historia universal, incluso al día de hoy, en el que esclavos, luego de haber perdido su condición natural de hombres libres al palidecer ante la muerte, obtienen su libertad de las manos de amos y gobernantes por medio –no de un renovado combate, sino-- de su trabajo y formación cultural.¹⁹

Pero no por ello procede perder de vista el trasfondo histórico de todo pensamiento, incluido el de Hegel.

Dicho trasfondo se encuentra plagado de regímenes sociales en los que el sistema productivo y de explotación se basa y depende de las relaciones tenidas por amos y sus esclavos. En todos los continentes y en un gran número de períodos de la historia. Con esa perspectiva en mente, puede afirmarse que existe cierto reflejo entre las figuras de la conciencia y los acontecimientos de la historia mundial. Reflejo, no sombras ni fantasmas o títeres de patio, porque el sujeto humano ante todo es y se reconoce en su libertad y pensamiento.

a. Amos y esclavos en la historia, a la luz del pensamiento filosófico occidental

Sin la intención de ser exhaustivo, recuérdese de manera sucinta que el pensamiento filosófico europeo aborda la esclavitud con la luz del Antiguo Testamento: el pueblo judío sometido en Egipto se libera gracias a la intervención de Yahvé y el derrame de la sangre de los hijos primogénitos.²⁰ Ese pasaje bíblico terminó influyendo en el mundo occidental, incluso, más que el método socrático preocupado por la formación moral del que gobierna y del que es gobernado.²¹ Resultó la exaltación y alabanza por

la intervención divina, muy por encima del quehacer de los esclavos liberados.

Fue Thomas Hobbes quien abordó el tema de la esclavitud en términos modernos y puso a un lado, tanto la intervención divina veterotestamentaria, como aquella formación moral a la que en parte termina regresando Hegel.

No fue sino hasta la obra cumbre de Hobbes, *Leviathan* (1651), que la esclavitud pasó a ser percibida como una consecuencia de la guerra de todos contra todos en el estado de naturaleza (Hobbes, 2010).²² Suprimir ese estado natural en el que el hombre es el lobo del hombre implica someterse al poder estatal, pura y simplemente, en un régimen social en el que al vencido se le impone a la fuerza la posición de esclavo.

Esa explicación e incluso justificación de la esclavitud no fue seguida por todos los pensadores de la época. Por ejemplo, John Locke calificaba la esclavitud en tanto que estado humano vil e indigno (Locke, 1960, p. 141). A pesar de tantos calificativos, el problema de fondo entre quienes se oponían y quienes defendían la esclavitud aún no sale a flote porque quienes se oponían abogaban al mismo tiempo por la protección de la propiedad privada.

En efecto, dado que los esclavos eran objetos privados de libertad, podían ser poseídos como cualquier otra cosa. Y por eso, de hecho y de derecho, ni una sola de las apologías a favor de la “libertad” en Inglaterra, en Estados Unidos, en Francia o en alguna otra nación favorecía a quienes eran propiedad material privada de dicha libertad. Advierte atinadamente Buck-Mors: *“Aun cuando los reclamos teóricos de libertad se transformaron en acción revolucionaria sobre la escena política, la economía*

a sí mismos? ¿Gobiernan o son gobernados? // “Calicles: ¿Qué quieres decir? // “Sócrates: Hablo del dominio ejercido por cada persona sobre sí mismo. ¿O tal vez no hay ninguna necesidad de dominarse a sí mismo, y sí de dominar a los demás? // “Calicles: ¿Qué delicado eres! Llamas moderados a los simples. // “Sócrates: ¿Cómo? Nadie hay que no pueda advertir que no es eso lo que digo” (Platón, 1961, pp. 110-111).

²² Para un sugestivo análisis de esa imposición en el ámbito latinoamericano, ver Octavio Paz (1979, pp. 241 y ss; y pp. 361 y ss).

¹⁹ Ni siquiera lo acontecido en la colonia francesa de Haití es la excepción a lo afirmado. La Revolución Haitiana atestigua el combate a muerte, pero son los amos y no los esclavos los que pierden la batalla; y además, los antiguos esclavos no aparecen obteniendo su libertad por medio de su trabajo y formación cultural. El orden de los factores: trabajo servil luego combate, en vez de lo que expone el pensamiento hegeliano (combate a muerte luego trabajo y formación cultural), sí altera el resultado objetivo, tal y como se evidencia en ese y otros eventos históricos.

²⁰ Éxodo 11: 1-6, 10.

²¹ “Sócrates: Bueno. Pero ¿les corresponde gobernarse

esclavista de las colonias que funcionaba entre bastidores permaneció en la oscuridad” (2005, p. 11).

La declaración de libertad enarbolada por la Revolución de 1776 en los Estados Unidos de América y luego durante la Revolución Francesa en 1789, o incluso antes en discursos parlamentarios en una u otra capital europea, no cuestionaron ni pusieron en peligro la existencia de esclavos y de plantaciones agrícolas esclavistas. Así lo consignan los anales de la historia universal y, en particular, la mano de obra africana esclavizada en América.

Mientras en Europa se idealizaba a los pueblos indígenas de las colonias, por medio del mito del buen salvaje (los “indios” del “Nuevo Mundo”), los esclavos negros africanos y sus descendientes no eran objeto de alguna preocupación por las condiciones de vida y de trabajo que soportaban (Buck-Morss, 2005, p. 25).

Montesquieu, por ejemplo, condena filosóficamente la institución, al mismo tiempo que justifica la esclavitud de los “negros” sobre una base pragmática, climática y racista (1990, p. 204). Y Jean Jacques Rousseau, también en Francia, excluye de su argumentación en contra del régimen esclavista a los millones de esclavos que subsistían en tanto que propiedad en manos de europeos (1988, p.40). Como otros en su época, condena la esclavitud en abstracto: “*El derecho a la esclavitud es nulo, no sólo por ilegítimo, sino por absurdo y porque realmente no significa nada. Las palabras esclavo y derecho [derecho, es decir, ley] son contradictorias y se excluyen mutuamente*” (1988, p. 55). Sin embargo, ignora en los hechos la crueldad intrínseca al régimen esclavista impuesto en las colonias. Tal y como advierte Sala-Molins,

Rousseau se refirió a los seres humanos de todo el mundo, pero omitió a los africanos; habló de pueblos de Groenlandia trasladados a Dinamarca que murieron de tristeza, aunque no de la tristeza de los africanos llevados a las Indias que derivó en suicidios, motines y fugas. Declaró la igualdad de todos los hombres y consideró la propiedad privada como el origen de la desigualdad, pero nunca se le ocurrió atar cabos y cuestionar los beneficios económicos que la esclavitud le aportaba a Francia como un problema central al argumento por la igualdad y la propiedad (citado por Buck-Morss, 2005, pp. 27-28).

b. Aporte de la Revolución Haitiana

Los esclavos negros en América no fueron percibidos ni tratados como sujetos con iguales derechos a los de cualquier europeo blanco.

Es en ese contexto que, a partir de 1791, uno de los principales aportes de la revolución de esclavos en la colonia francesa de Haití, al mundo y al pensamiento de la época y al posterior, fue que la libertad la lograron los esclavos luchando por su libertad. Les costó sangre; no la recibieron como un regalo divino y tampoco de parte de alguna metrópolis en el reino de este mundo.

Aunque fuera el único resultado lógico posible del ideal de libertad universal, la abolición de la esclavitud no se produjo a través de las ideas revolucionarias o incluso de las acciones revolucionarias de Francia, sino a través de los esclavos mismos. La colonia de Santo Domingo fue el epicentro de esta lucha (Buck-Morss, 2005, p. 34).

Fueron los esclavos los que lograron la abolición de la esclavitud, pero peleando por ella.²³ Dentro del contexto de radicalización de la Revolución Francesa, el levantamiento en Haití del esclavo Boukman y las consecuentes gestas de Toussaint Louverture y de Jean Jacques Dessalines cambiaron la percepción europea de los alzamientos de esclavos. Ya no se trataba de una revuelta más en una larga sucesión de rebeliones de esclavos, sino de una extensión de dicha Revolución. Con razón Buck-Morss argumenta de manera convincente que Hegel, asiduo lector matutino de la prensa de la época, aun cuando no menciona en la Fenomenología los acontecimientos históricos que ocurrían en Haití, sí tenía conocimiento de los mismos.²⁴

23 C.L.R. James subraya acertadamente la capacidad de organización y el valor en el campo de batalla de los esclavos en la colonia francesa de Haití (2003, p. 17 y 334).

24 ¿De dónde surgió la idea de Hegel de la relación entre señorío y servidumbre? (...) O bien Hegel fue el filósofo de la libertad más ciego de toda la Europa del Iluminismo, superando a Locke y a Rousseau en su capacidad para ocultar la realidad que transcurría ante sus ojos (la página impresa ante sus ojos sobre la mesa de desayuno); o bien Hegel sabía - sabía que existían esclavos reales rebelándose exitosamente contra amos reales-, y elaboró deliberadamente su dialéctica del amo

Con base en ese conocimiento, puede argumentarse que el aporte de la Revolución Haitiana al pensamiento de Hegel fue decisivo y por eso estas coincidencias y divergencias entre ese pensamiento y aquella revolución:

(b.1) En ambos casos (Haití, Hegel) la independencia se logra por la gesta bélica de los esclavos, de abajo hacia arriba, y no es fruto de la bondad ni de la conmiseración y tampoco del interés de algún Leviathan que trate de imponer orden al estado natural en el que el “*Homo homini lupus*”. Aunque por rutas diferentes, la lucha a muerte es esencial: en la concepción hegeliana, porque conduce a la esclavitud y de ahí al trabajo libertador de la conciencia

Si fuera posible transportar, transponer, las figuras del amo y del esclavo al terreno de la historia, Marx y Engels entre muchos otros hubieran podido tener alguna razón cuando interpretaron ambas figuras como un espejo (especulativo) de la lucha de clases en la historia universal

servil; y en Haití, para dejar atrás el régimen esclavista y lograr la independencia, tanto la de cada esclavo, como la nacional.²⁵

(b.2) En segundo lugar, los acontecimientos históricos en Haití debieron reafirmar en Hegel su propósito de exponer su dialéctica del amo y del esclavo en términos subjetivos, sin reproducir ni depender del curso objetivo de los acontecimientos históricos que bien conocía por revoluciones como

y el esclavo dentro de este contexto contemporáneo” (Buck-Morss, 2005, p. 54 y ss). Evidentemente, tiene sobrada razón. Hegel lo sabía.

25 En su obra clásica, *Los jacobinos negros*, James (2003) muestra fuera de dudas que fueron los esclavos en la colonia francesa de Haití los únicos responsables de su propia libertad y que ésta no se obtuvo como consecuencia de la magnanimidad francesa, inglesa, española o de alguna otra potencia colonial de la época.

la francesa y la haitiana. No sólo dado que para él lo primero es la lucha y luego el trabajo, contrario a lo que acontece en Haití, sino porque romper las cadenas de esclavo no es razón suficiente para que un sujeto aún circunscrito a su individualidad madure y se integre como ciudadano en el mundo ético (“*Sittlichkeit*”) (Hegel, 1830, tesis 487)²⁶ que lo aguarda como el mar al agua de los ríos.

Este segundo punto es determinante. Si fuera posible transportar, transponer, las figuras del amo y del esclavo al terreno de la historia, Marx y Engels entre muchos otros hubieran podido tener alguna razón cuando interpretaron ambas figuras como un espejo (especulativo) de la lucha de clases en la historia universal²⁷. Y más aún, les sobraría razón al criticar a Hegel por no haber dado el paso a favor de una práctica revolucionaria y libertaria.

A pesar de lo sugestivo de ese paso, Hegel no lo dio. Y no lo dio pues a todas luces descubrió en la autoconciencia independiente un paso previo y aún más fundamental que la simple irrupción irreflexiva del sujeto en el quehacer revolucionario de los que fue contemporáneo. Ese descubrimiento, tomado de la tradición europea pero que quizás pudo intuir a diario por las

noticias que leía acerca del desenlace de los eventos revolucionarios en Haití, fue éste:

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 (1807, p. 152).²⁸

26 Hegel concibe de manera sistemática cómo, más allá del Espíritu subjetivo en el que centra la atención este artículo, la verdad y la libertad del Espíritu se despliega de manera objetiva en la familia, en la sociedad burguesa y en el Estado de derecho con el que termina la historia de la humanidad antes de pasar al Espíritu absoluto.

27 “*La historia de toda sociedad hasta nuestros días no ha sido sino la historia de las luchas de clases*” (Marx y Engels, 2000, p. 25).

28 “*Im Denken bin Ich frei, weil ich nicht in einem Andern bin, sondern scheinbar bei mir selbst bleibe un*

Aún en plena formación cultural, el pensamiento —y no su entorno objetivo— es el que le garantiza su libertad al yo individual. Es en el pensamiento que se reflexiona como libre y pensante, además de laborioso. En medio de esa especie de solipsismo propio de la conciencia en formación, ésta, independientemente de su libertad y pensamiento, es incapaz de trasponerse e intercambiar en la objetividad propia del mundo real.

"La conciencia desdichada o infeliz ilustra de forma más intuitiva y certera que cualquier otra expresión subjetiva la experiencia haitiana, es decir, la de los miembros del pueblo de Haití a través de los años posteriores a su liberación revolucionaria."

Un buen ejemplo y aval de ese descubrimiento hegeliano yace encubierto en el Caribe desde que allí surgió el primer Estado político independiente en el Hemisferio americano "en garantizar la libertad civil de todos sus habitantes" (Blackburn, 1988, p. 260), pues por primera y única vez en la historia humana esclavos se liberaron a sí mismos de la esclavitud y actuaron con conciencia racial y al mismo tiempo se independizaron como nación.

La reflexión hegeliana, en y desde el Caribe insular²⁹ Ya se dijo, lo aleccionador de la conclusión a

der Gegenstand, der mir das Wesen ist, in ungetrennter Einheit mein Fürmichsein ist; und meine Bewegung in Begriffen ist eine Bewegung in mir selbst."

29 El propósito de esta reflexión es discernir el proceso de maduración de la conciencia subjetiva desde una perspectiva regional particular. En ese tenor, este contrapunteo con el pensamiento hegeliano pudiera ser complementario al de los geógrafos críticos que buscan pensar el espacio socio-cultural del mundo contemporáneo interrelacionando el tiempo y el espacio a través de prácticas y eventos históricos para así descolonizarlos (Wallerstein, 1997, pp. 1-15); pero es un esfuerzo solamente complementario, pues mi interés aquí no se cifra en dicha descolonización, sino en la matriz cultural que condiciona y moldea a cada sujeto a partir de una experiencia humana que es universal

la que llega Hegel es que el siervo accede al trabajo y, por éste, a la libertad y al pensamiento.

Por supuesto, Hegel reflexionó a propósito de la esclavitud moderna, y nunca negó que la conciencia de la propia libertad exige que se llegue a ser libre, no sólo en pensamientos, sino con actos concretos en el ámbito real de un Estado de derecho e histórico.³⁰ Sin embargo, para él no hay salto dialéctico que economice la fase de maduración del sujeto humano en sí mismo antes de que pueda irrumpir como actor singular en la historia universal. Es por eso que la dialéctica del amo y el esclavo conduce a la gestación de ese yo singular que en cuanto tal antecede los eventos históricos que se avecinan a su conciencia y que le sirven de contexto.

El espíritu, ciertamente, no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo. Pero, así como en el niño, tras un largo período de silenciosa nutrición, el primer aliento rompe bruscamente la gradualidad del proceso puramente acumulativo en un salto cualitativo, y el niño nace, así también el espíritu que se forma va madurando lenta y silenciosamente hacia la nueva figura, va desprendiéndose de una partícula tras otra de la estructura de su mundo anterior y los estremecimientos de este mundo se anuncian solamente por medio de síntomas aislados; la frivolidad y el tedio que se apoderan de lo existente y el vago presentimiento de lo desconocido son los signos premonitorios de que algo otro se avecina" (Hegel, 1807, p. 15).³¹

(la intuición de la muerte y del trabajo). Esa experiencia no es exclusiva a quienes fueron sojuzgados a raíz de la colonización europea de América. De igual manera, esta exposición pudiera complementar el discernimiento que diversos autores realizan a propósito de la peculiar identidad caribeña, transida de diversidad, desde un prisma metahistórico (Benítez Rojo, 1986, pp. 115-130; Cortés, 1998, pp. 107-118). Al igual que en el caso anterior, aquí se trata solamente de un esfuerzo complementario ya que el énfasis lo pongo más bien en una identidad subjetiva en la que cada yo singular, cargado de sus experiencias personales, se encuentra en constante proceso de maduración como sujeto y no ya como objeto de su propia expresión poética.

30 Hasta ahí lo verdadero de la posición de autores como Jean Hyppolite (1974, p. 41).

31 Lo que se avecinaba en 1807 era, en Europa, la monarquía constitucional y, en el futuro, la América que enfrentará las dos

He ahí el trasfondo de la reflexión hegeliana. La conciencia trabajadora todavía no puede hacer su entrada en el mundo objetivo, por más que el bullicio revolucionario de éste se atropelle ante ella. El yo individual inmaduro tan sólo consigue experimentar su propia superación en tres nuevas figuras del pensamiento subjetivo: estoica, escéptica e infeliz. Esas tres figuras –tomadas por Hegel del contexto histórico y cultural de Europa-- pueden ser reconocidas en ese *mare nostrum* americano en el que aquellos esclavos reales de los que Hegel leía en la prensa cotidiana se liberaban a sí mismos estando aún fuera de la historia.³²

c.1 Haití y la conciencia infeliz

A propósito de la Revolución Haitiana, está fuera de dudas que la libertad de los esclavos se obtuvo en un combate a muerte con los señores y ejércitos franceses y también de los ingleses y españoles; no obstante, lo que no se pondera suficientemente es que el régimen esclavista fue tan brutal que el acceso a la independencia nacional no se sustentó en la formación de los antiguos esclavos por medio de su trabajo ni superó la esclavitud y sus vestigios en un Estado moderno de derecho. Por tanto, la formación de cada uno transcurrió en lo sucesivo en un contexto que no favoreció el desarrollo de su libertad y pensamiento subjetivo.

Las divisiones intestinas y las contradicciones incluso raciales (negro-mulato) y sociales (élite-pueblo) que surgieron a raíz de dicha revolución

Américas, la norteamericana y la suramericana. Ver Hegel 1919, pp. 209 y 919-920.

32 “Fuera de la historia”, pues para Hegel en ésta hay que habérselas con lo que ha sido y con lo que es, pero no con lo que será. El porvenir, por ser parte del futuro que no es, es materia de profecías. (Hegel, 1919, pp. 189-210; Krüger 1994, pp. 7-10). A lo más, y siempre según Hegel, lo que acontece en el hemisferio americano no es más que el eco y el reflejo del Viejo Mundo. Ahora bien, ¿si Hegel viviera hoy, seguiría sosteniendo que los países americanos son aún el futuro, en tanto que réplicas o copias de lo acontecido en la vieja historia europea? Considero que no. Para él, para que la organización política de un territorio adquiera las condiciones de existencia de un verdadero Estado político, es preciso que deje de estar sujeta a una emigración constante y que la clase campesina tenga que concentrarse en ciudades e industrias urbanas. En función de esos parámetros, las dos Américas y su mar Caribe ya son parte de la historia.

parecen dar razón a Hegel y retrotraer la experiencia personal al momento de disolución final de la dialéctica del amo y del siervo cuando éste, labrando e independizado, se descubre libre solamente en su indeterminación y pensamiento. En cualquier hipótesis, en ese contexto borrascoso, aquella revolución no avaló un orden social moderno sustentado en, y justificado por una ciudadanía debidamente preparada para asumir su responsabilidad y emprender su quehacer público en un Estado de derecho.³³

De hecho, cada cuál, siendo individual y estando imbuido por el propósito de preservar y de hacer prevalecer su propio parecer y libertad, en esa misma medida está abocado fenomenológicamente a una improductiva inamovilidad personal, a no aportar al dinamismo de toda una nación y por ende a enfrascarse en lo que pudo ser calificado como “*un interminable diálogo de sordos*” (Casimir, 2009, pp. 245-247).³⁴

33 En ninguna instancia esta dimensión fenomenológica del problema pretende desconocer que, a modo de contrapunto, “*Haití sufrió espantosamente a causa del aislamiento posterior. Los blancos fueron expulsados de Haití durante generaciones y el desventurado país, arruinado económicamente, con su población carente de cultura social, vio cómo sus inevitables dificultades se veían duplicadas por esta masacre (la de los colonos blancos). Que la nueva nación sobreviviese ya es de por sí mérito más que suficiente, pues si los haitianos pensaban que habían acabado con el imperialismo se equivocaban*”, (James, 2003, p. 343).

34 “*Si, pour dissimuler les processus de domination et d’exploitation ou pour affirmer et reconnaître leur caractère nécessaire, l’on adopte la vision moderne de l’humanité comme la seule valable, l’on concevra cette société naissant comme formée d’une élite et d’une masse de gens. (...) L’opposition et les gouvernements au pouvoir, la main dans la main, s’inventent une liberté générale compatible avec la modernité, mais incapable de libérer leur pensée d’une captivité chaque jour plus nuancée et plus sophistiquée.*” El insigne pensador haitiano, sin embargo, termina subrayando la responsabilidad que recae en la modernidad y en la comunidad internacional por lo que acontece en Haití, sin intuir ni escudriñar la realidad de la población haitiana en función de esa conciencia infeliz: “*La modernité peut se vanter de beaucoup de traits qui font oublier les quelques méfaits de la rationalisation des relations de travail. Elle peut*

En ese contexto, no extraña que “*el Estado tiene por función en Haití covertir a los haitianos en trabajadores coloniales (coloniaux)*” y sus clases más liberales y modernizantes puedan contar ya con doscientos años de fracaso. (Ibid, pp. 136-139 y 246).

Es como si cada sujeto consciente de sí mismo se dijera, ‘yo soy libre, pero sólo lo soy en mi pensamiento, y por ello continuo insatisfecho. Puedo pensar que me realizo y desarrollo, y, con eso me duplico. Escindo el mundo, lo rompo en dos, cielo y tierra, goce eterno y dolor mundano, dominio sobre todas las cosas y sometimiento a todas ellas, al tiempo que me pienso libre y desposeído de todo, sin cambiar la realidad y sin permitir que ésta cambie y que deje de ser esa misma carga que continuamente me impongo y se me impone porque todo resulta ser, siempre, más de lo mismo’.

La conciencia desventurada que a partir del presente puede intuirse como hechura y soporte psicológico de lo que acontece objetivamente a nivel público en Haití desde finales del siglo XVIII, se aproxima en demasía a la inconformidad de una figura subjetiva que según Hegel únicamente es contradictoria e improductiva en tanto que “*conciencia desdichada o infeliz*” (Hegel, 1807, p. 58 y ss.).³⁵ En ésta

aussi se vanter d’une panoplie de ressources qui n’auront aucune peine à inventorier ses exploits. Mais la nation haïtienne naît au cours du processus de fabrication des travailleurs coloniaux, en refusant l’avenir que lui offrait ce rôle. À aucun autre titre, le cercle des nations modernes ne pensent l’y intégrer” (p. 246). Pero no por ello la figura subjetiva hegeliana carece de relevancia. De acuerdo a Casimir (2009, p. 247), la clase media y sus élites descubrirán algún día, tarde o temprano, que el padre de la patria, Jean-Jacques Dessalines, sintiendo próxima su muerte, advirtió como en la fábula de Lafontaine a sus seguidores que no vendieran la herencia que le dejaron sus padres porque “*un trésor est caché dedans*” (“*un tesoro está escondido en su interior*”). Dicho valor no es algo que yace oculto en las entrañas de la tierra, como el oro, sino en la conciencia libre de sus émulos y, como tal, aún estaba por ser descubierta y explicitada; léase bien, por ser objetivamente institucionalizada.

35 “*Das Unglückliche Bewusstsein*”. No desconozco que suele afirmarse que esa conciencia desventurada corresponde al pueblo judío, durante las postrimerías del Imperio Romano y sobre todo a la Edad Media cristiana

La duplicación que antes aparecía repartida entre dos singulares, el señor y el siervo, se resume ahora en uno sólo; se hace de este modo presente la duplicación de la autoconciencia en sí misma, que es esencial en el concepto del espíritu, pero aún no su unidad, y la conciencia infeliz es la conciencia de sí como de la esencia duplicada y solamente contradictoria (Hegel, 1807, p. 158).

He ahí el término final al que llega la conciencia independiente una vez se descubre como libre y pensante.

Obvio, esa verdad que supera las figuras del amo y del esclavo hegelianos no es propia exclusivamente de la conciencia haitiana y tampoco de historia nacional alguna, sea ésta la de Haití o la de cualquier otra nación. Se trata más bien, en los límites del pensamiento hegeliano, de una experiencia común por la que atraviesa todo yo individual en su advenimiento personal a su madurez e independencia subjetiva.

Ahora bien, lo que sí resulta significativo aquí es que la conciencia desdichada o infeliz ilustra de forma más intuitiva y certera que cualquier otra expresión subjetiva la experiencia haitiana, es decir, la de los miembros del pueblo de Haití a través de los años posteriores a su liberación revolucionaria. En ese sentido advertimos previamente que dicha conciencia es al mismo tiempo soporte y hechura de una realidad social y política que, si bien desborda y encuadra a cada sujeto individual, no deja de brindarle a su vez un contexto objetivo para que se forme y, por ende, transcurra en él su formación y maduración.³⁶

(López Martín, 1977, pp. 73-83). Sin embargo, no concibo que esa correspondencia descalifique la aproximación propuesta fuera del contexto europeo entre la conciencia infeliz y la experiencia haitiana de los antiguos esclavos africanos pues, por medio del sincretismo cristiano y animista que expone la liturgia del Voudou haitiano, se escinde la conciencia (religiosa) en la justa medida en que sabe que en sí misma no es ni una ni la otra.

36 Y por eso mismo la reflexión que iniciamos aquí con la experiencia haitiana, y que seguiremos con otras en el Caribe insular, no significa en términos teóricos que la conciencia individual puede ser transpuesta y vaciarse en la historia, o que ésta reaparezca y se agote en cada yo individual. La historia no se explica en términos subjeti-

Como se verá enseguida, reflexionar acerca de otros procesos de independencia nacional en el Caribe conduce a igual valorización de las figuras de la conciencia que Hegel descifró en contextos históricos de *(la vieja)* Europa. Y eso así ya que, si “*el búho de Minerva alza su vuelo sólo al caer del crepúsculo*” (Hegel, 1807, p. 15), hoy pueden ser reflexionadas esas figuras en medio de otros acontecimientos que transcurrieron a partir de los siglos XIX y XX.

c.2 República Dominicana y la conciencia escéptica

Para reflexionar acerca de la evolución de la conciencia subjetiva, una vez resuelta la experiencia del conflicto amo-esclavos en el pensamiento, no ya europeo sino también caribeño, conviene advertir su manifestación en la parte oriental de la Isla Hispaniola a partir de la independencia dominicana. Ésta consta de dos momentos estelares. El primero contra Haití, en 1844, y el segundo contra la Corona española, entre 1861 y 1864, cuando logra reafirmarse por medio de la guerra restauradora.

A primera vista, ese proceso objetivo expondría la doble negación que encauza a cada conciencia dominicana en medio de la lucha por medio de la cual la población se autolibera, primero de Haití y luego de España. Pero antes de seguir con esa argumentación, conviene añadir una precisión: no hay esclavos en ninguno de esos momentos en el territorio occidental de la isla, pues los antiguos esclavos haitianos ya libres concedieron igual condición a sus semejantes durante su período de 22 años de dominación en la antigua colonia española de Santo Domingo.

Por tanto, al margen ya del combate de los esclavos, como fuera el caso en Haití, lo significativo ahora parece esconderse en otro fenómeno; a saber, los mismos representantes de las gestas independentistas dominicanas se dividieron entre sí e intercambiaron sus respectivas posiciones y pareceres. Unos, a favor de la independencia y de la guerra restauradora, y, contrariamente, alguno de esos mismos y otros en contra de la independencia. La piedra de la discordia..., si la recién adquirida libertad y la nueva República podían subsistir sin la vos y la subjetividad de cada conciencia no constituye la única clave de interpretación de la organización e institucionalización de alguna nación cualquiera.

protección de otra nación.³⁷ Temerosos y recelando los propósitos de Haití, se llega incluso al extremo de peregrinar por la capital estadounidense y por las principales de Europa en procura de un protectorado para la recién independizada República y, más radical aún, a admitir su anexión a la antigua metrópolis española (Pedro Santana, entre otros).

Esa contrariedad ha llevado al notable cuestionamiento acerca de la idoneidad de aquel mismo pueblo que luchó contra la anexión a España y a expresarse en consecuencia en términos ideológicos de lo que se ha dado en tildar como el “*gran pesimismo dominicano*”.³⁸ Y esto así, a pesar de diversos

"La conciencia desdichada o infeliz ilustra de forma más intuitiva y certera que cualquier otra expresión subjetiva la experiencia haitiana, es decir, la de los miembros del pueblo de Haití a través de los años posteriores a su liberación revolucionaria."

37 Que la República no podía subsistir sin la ayuda de otra nación, a decir de Américo Lugo, “*no era creencia individual de Santana ni de Báez, ni de Jiménez, ni de Cabral; era creencia general del pueblo dominicano. La creencia contraria era precisamente la individual, la de una escasa minoría.*” (1976, pp. 64 y ss.) Él va más allá y sentencia en su tesis doctoral: “*De la lección atenta de la historia se deduce que el pueblo dominicano no constituye una nación*” porque ese pueblo “*no tiene conciencia de la comunidad que constituye, porque su actividad política no se ha generalizado bastante*”. Por ello, “*el Estado Dominicano no nació viable. Murió asfixiado en la cuna. Proscriptos salieron los padres de la patria, condenados por el crimen de haberla creado*”, (1916, p. 30; ver, pp. 32-34). Esa misma duda se sigue repitiendo en pleno siglo XX. A modo de ejemplo, cuando se enfrenta y termina heroicamente con la vida de un tirano, en 1961, y pocos años más tarde, en 1965, se combate al pueblo insurrecto que encarna y reclama su propia constitucionalidad.

38 Nombre dado a una serie editorial de la Universidad

acontecimientos heroicos en pleno siglos XIX y XX protagonizados por esa cuestionada población y representantes de ella.³⁹

"Decir de Hegel, la conciencia escéptica se experimenta como una conciencia intrínsecamente contradictoria."

Esas contraposiciones y contradicciones históricas, un día libre y otro dependiente, un día heroicos y otro poltrones, al igual que esa continua duda y sobre todo búsqueda⁴⁰ de sí mismo, es lo que en el

Católica Madre y Maestra, a mediados de los años 1960. 39 Contrapuesto a la gesta restauradora, de raigambre popular y encarnada en el campesinado tabacalero que tan bien comprendió Pedro F. Bonó, el pensamiento social dominicano posterior, influido por el darwinismo social y el biologicismo de Spencer, define al pueblo dominicano en base a un híbrido que, por sus costumbres y creencias, patrones de comportamiento e incluso aporte racial negro, poco tienen que ver con la identidad nacional dominicana. Ese discurso encontró en la creación literaria, histórica y científica de autores de la talla de José Ramón López, Manuel de Jesús Galván, Francisco E. Moscoso Puello, Américo Lugo, Joaquín Balaguer, Manuel Arturo Peña Batlle, entre otros, un vehículo de difusión que halla en la historia dominicana (1º) un mecanismo de diferenciación del dominicano frente al haitiano y a lo haitiano; y también, en el seno de la composición social dominicana, (2º) una creciente desigualdad de los dominicanos entre sí. En tal contexto, dicho pensamiento llega a saber lo que el dominicano no es, --haitiano, español, inglés, francés, estadounidense--, pero desconoce e ignora lo que él es. De ahí las infatigables dudas de una conciencia escéptica que termina negándose culturalmente a sí misma en medio de la más aguda y creciente diferenciación y desigualdad de la población dominicana en el presente.

40 A propósito de esa búsqueda, advierte Carlos Dore Cabral que hay que "volver a explorar los intersticios de la construcción identitaria (sic) poniéndole atención a ese otro interior que desde hace mucho tiempo llegó para formar parte de uno de nosotros" (2013). Después de todo, como argumenta el mismo Dore Cabral, "el dominicano es tan diverso que puede ser católico en el mismo momento que se baña en las aguas de Liborio... No sólo habla un español distinto en giros y sonoridades que

peregrinaje fenomenológico de la conciencia recuerda y asemeja estas circunstancias al "escepticismo" (1807, p. 154). A decir de Hegel, la conciencia escéptica se experimenta como una conciencia intrínsecamente contradictoria.

El escepticismo corresponde a la realización de la conciencia, como la tendencia negativa ante el ser otro, es decir, a la apetencia y al trabajo. (...) Esta conciencia es, por tanto, ese desatino inconsciente que consiste en pasar a cada paso de un extremo a otro, del extremo de la autoconciencia igual a sí misma al de la conciencia fortuita, confusa y engendrada de confusión; y viceversa. Ella misma no logra aglutinar estos dos pensamientos de ella misma; de una parte, reconoce su libertad como elevación por encima de toda la confusión y el carácter contingente del ser allí y, de otra parte, confiesa ser, a su vez, un retorno a lo no esencial y a un dar vueltas en torno a ello. (...) 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 (1807, p. 155, 158).

Ese continuo desdoblamiento y contraposición de una conciencia contradictoria, reflexionada esta vez no en los libros filosóficos del pensamiento occidental clásico sino en contexto dominicano, emerge después que la autoconciencia es independiente y se manifiesta cuantas veces se afirma y al mismo tiempo se cuestiona a sí misma en forma zigzagueante, sin dejar de negar valores y normas a los que se somete o afirmar reparos morales que rechaza

En cualquier hipótesis, de ser fidedigna esa interpretación de la experiencia autoconsciente dominicana interpretada a la luz de la Fenomenología, aún queda por descubrir lo que Hegel tampoco pudo presenciar en ese gran laboratorio sociocultural que es el Caribe, pues también aconteció con posterioridad a sus años de vida. Me refiero al sentido de la independencia e historia transcurridas en las otras islas caribeñas en los siglos XX y XXI. En ellas se encuentra en su estado virtual lo que quedó evidenciado a propósito de la conciencia subjetiva,

lo distingue del de la antigua colonia, sino que está tendiendo a ser políglota a partir de las nuevas realidades en un nuevo mundo" (2013). Ver también, Sang (2013, p. 43).

primero en Haití y luego en la República Dominicana, a partir de finales del siglo XVIII.

c.3 Cuba y la conciencia estoica

La independencia cubana no es fruto, como en Haití (1804), de la lucha de esclavos contra sus amos. Tampoco surge de dos procesos de independencia, como en la República Dominicana (1844, 1864), luego que antiguos esclavos otorgaran en la colonia española la libertad, y que la conciencia de todos se escindiera por efecto de las dudas surgidas sobre su capacidad de preservar la autonomía patria. En Cuba, todos esos fenómenos se encuentran en una etapa embrionaria.

Los amos criollos (personificados en Carlos Manuel de Céspedes) concedieron voluntariamente la libertad a sus esclavos para, juntos, combatir a la metrópolis española a partir de 1868. Luego de tres guerras sucesivas, y no sin para ello contar con el verbo y la muerte del apóstol José Martí, se logra una independencia condicionada en 1902 por la imposición imperial de la Enmienda Platt estadounidense.

Desde aquel entonces, y al menos hasta el día de hoy, la población se mantiene en un solo vaivén pendular entre la independencia (política y cultural) y la dependencia (comercial, financiera y también cultural) de la Isla ante el “imperialismo” y el “capitalismo estadounidense”. Se opone al yugo exterior (de España y luego de Estados Unidos) del que no quiere seguir siendo dependiente, valiéndose de otras vinculaciones no menos desiguales (con la Unión Soviética y posteriormente con la República Bolivariana de Venezuela y con China), pero sin por ello poder abandonar al final de su último período formas tradicionales de producción de su era republicana como fueron y son el turismo, la agricultura (apenas azucarera) y la necesaria dependencia de la inversión extranjera (estadounidense).

Esa continuidad histórica de lo mismo es lo que permite pensarse en Cuba en términos del “estoicismo” (Hegel, 1807, p. 152-154). Como primer momento de la libertad de la autoconciencia independiente en la Fenomenología, ese pensamiento es inmediatamente posterior a la fase de formación

cultural de la autoconciencia independiente, pero anterior al escepticismo y a la desdicha de la misma conciencia.⁴¹

Es como si la figura de la conciencia escéptica se dijera, ‘yo desenmascaro la falsa libertad del señor mientras descubro y manifiesto mi propia libertad interior. Soy libre. He desubierto en mí mismo la universalidad, la libertad del pensamiento..., aunque ésta no deje de ser una libertad abstracta e indeterminada que por ende no arroja y tampoco trae consigo transformaciones de la vida y su realidad externa’.

Esa nueva semblanza es perceptible en medio de la realidad y trajín republicano cubano por su similitud con una de las experiencias de la conciencia subjetiva que Hegel discierne a seguidas de las figuras del amo y del esclavo. Una vez superada la lucha a muerte y reconocido el valor del trabajo que dota de disciplina y formación cultural al antiguo esclavo, surge en éste un estado de abstracción que alcanza en el estoicismo su máximo paroxismo y expresión:

Esta conciencia (estoica) es... negativa ante la relación entre señorío y servidumbre; su acción no es, en el señorío, tener su verdad en el siervo ni como siervo tener la suya en la voluntad del señor y en el servicio a éste, sino que su acción consiste en ser libre tanto sobre el trono como bajo las cadenas, en toda dependencia de su ser allí singular, en conservar la carencia de vida que constantemente se retrotrae a la esencialidad simple del pensamiento retirándose del movimiento del ser allí, tanto del obrar como del padecer. La obstinación es la libertad que se aferra a

41 Obsérvese que no existe contradicción alguna por haber visto esas conciencias en un orden inverso al de sus manifestaciones contextuales en el Caribe. La conciencia infeliz fue reflexionada en la etapa histórica de Haití (1804), pues ha tenido más tiempo para manifestar la última verdad de la conciencia pensante. Y así sucesivamente, los movimientos libertarios dominicanos (1844, 1861-1864), aparecen como segundos en el tiempo y en el desenvolvimiento lógico de la misma conciencia; hasta llegar a la independencia cubana de 1902 y a las otras de ese mismo siglo y del siglo XXI, las últimas acontecidas en esa historia, pues son las que cuentan con menos tiempo para haberse desembarazado de su verdadera identidad.

lo singular y se mantiene dentro de la servidumbre; el estoicismo, en cambio, la libertad que, escapando siempre inmediatamente a ella, se retrotrae a la pura universalidad del pensamiento; como forma universal del espíritu del mundo, el estoicismo sólo podía surgir en una época de temor y servidumbre universales, pero también de cultura universal, en que la formación se había elevado hasta el plano del pensamiento (1807, p. 153).

Sostengo esta vez que la experiencia subjetiva cubana se aproxima a esa figura hegeliana de la conciencia estoica⁴² pues, su realidad ideológica se expone y termina donde empezó; a saber, reconociéndose independiente y sin alterar ni suprimir en ningún escenario geográfico el curso final del imperialismo estadounidense con el que se enfrentó y sigue pensando que se ha enfrentado en primera y última instancia en el Caribe, en África y en América Latina.

En cualquier hipótesis, la conciencia estoica es “independiente”. Al autoconcebirse como conciencia pensante, se repliega sobre sí misma en tanto que libertad abstracta (“*die abstrakte Freiheit*” (1807, p. 154) que no es más que la negación imperfecta del ser otro y no hace otra cosa que replegarse sobre sí misma.

Llegados al reconocimiento de esa figura de la conciencia ilustrada tras la independencia de Cuba, queda por ser determinado si esa misma conciencia estoica también aparece al origen de la matriz cultural del resto de naciones-estados en el mundo insular del Caribe.

A ese propósito, si el estoicismo corresponde al concepto de la conciencia independiente que se revela contra la relación entre el señorío y la servidumbre (1807, p. 155)⁴³, las antiguas colonias in-

⁴² Lo considero así, tanto en este caso, como en los de las conciencias escéptica e infeliz, ya que aparecen como diferentes manifestaciones subjetivas que surgen con posterioridad a la experiencia fenomenológica de la esclavitud, --al margen que esa experiencia se tenga en el Caribe del que Hegel debió leer en la prensa o en cualquier otra región del mundo.

⁴³ “*Es erhellt, dass, wie der Stoizismus dem Begriffe des Selbständigen Bewusstseins, das als Verhältnis der Herr-*

glesas y francesas en el Caribe que obtuvieron su independencia a lo largo del siglo recién pasado, y las holandesas que la obtuvieron en 2010, --todas sin luchas a muerte en guerras de independencia aunque sí tras frecuentes y valerosas rebeliones--, permanecen ensimismadas en estrictos patrones formales de comportamiento en función de los cuales son y se consideran segundas de nadie, iguales a todos.

De manera que, reafirmando lo dicho, dado que la libertad estoica es abstracta en su propia universalidad, como expone la Fenomenología, no hay razón suficiente para poner en duda el reflejo de esa figura reflexiva en cada yo individual descifrado mientras madura, no sólo en Europa, sino también en las restantes islas del Mar Caribe.

IV: Conclusión

IV.1 La dialéctica del amo y del esclavo, publicada en 1807 por Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*, expone un polémico pasaje del pensamiento occidental en una obra que su autor definió como “verdadera ciencia de la experiencia de la conciencia” (p. 26 y ss.).

Tal y como sucede con una radiografía, pero leída a trasluz de la lógica hegeliana, la verdad del deseo de la conciencia en busca de su reconocimiento: a saber, la conciencia libre y trabajadora (A), supera la falsa independencia del amo (+A) inactivo que ella no es y la aparente dependencia del esclavo (-A) no libre que ella tampoco es, en un proceso de formación cultural en el que por su trabajo se supera y descubre como libertad y pensamiento de sí misma.

Esa superación constituye una experiencia intrínseca e inalienable a cada ser humano por el hecho de serlo. Transcurre en su propia subjetividad y no en alguna estructura paradigmática, conceptual o metafísica. No es la experiencia de un yo universal (*indeterminado*) y tampoco es algo particular que ocurre aquí o allá, en una época histórica o en la otra. Cada yo autoconsciente en él mismo, tras diluirse por haber sentido su muerte y permanecer por medio del trabajo, pasa a ser una conciencia singular, libre y pensante. Como tal, llega a ser infeliz luego de haber pasado en ella misma por sus *schaft und Knechtschaft erschien, entspricht, ...*”.

momentos precedentes, a saber, el estoicismo y el escepticismo.

Hegel reflexiona la lucha a muerte (a no confundir con una experiencia genérica que todo ser humano tiene de la muerte en los otros, sin por ello resentir la suya propia) en tanto que momento de gestación embrionaria de un yo o espíritu aún subjetivo que busca su independencia en sí mismo (1807, p. 15).⁴⁴ Esa reflexión precede, condiciona y se antepone a la actividad de cada quien en el ámbito de la familia, de la sociedad y del Estado político, --lo que Hegel denomina el Espíritu objetivo (1955, pp. 158-181, 182-256, 257-360).⁴⁵

IV.2 Pero precisamente, por ese mismo contrapunto entre subjetivo y objetivo, nada impide discernir la verdad inherente a la lógica del reconocimiento en ese mismo contexto caribeño en el que Hegel pudo conocer esclavos liberándose de amos. Y fue eso precisamente lo que pasé a exponer hurgando en las experiencias históricas de Haití, República Dominicana, Cuba y el resto de las islas caribeñas independientes, antes de reconocer allí figuras fenomenológicas semejantes a las que Hegel distinguió en su época en Europa.

De ahí esta conclusión: la subjetividad de cada persona se forma y madura, de un lado como hechura, pero del otro lado de manera independiente y paralela, como soporte psicológico de lo que realmente acontece en el mundo objetivo.

Tal afirmación reconoce que la subjetividad no se reduce a la objetividad, ni viceversa, pues la relación que Hegel concibe entre las sucesivas figuras de la conciencia en formación y sus respectivos contextos contrapuestos en el mundo objetivo, sólo llegan a interactuar entre sí en el momento final en

que lo subjetivo y lo objetivo son superados en su propia Idea absoluta.

Llegados a ese punto, sin embargo, resulta imprescindible hacer un alto final y plantear la disyuntiva filosófica fundamental que surge de ahí. Parafraseando al Hamlet de Shakespeare, pero con los ojos puestos en la filosofía hegeliana:

(“To be...”) Si lo que Hegel concibe en su sistema es verdadero, hay que entronizar la metafísica y retomar el verbo ser de manera que ocupen la posición que la Lógica hegeliana les otorga. A partir de ese momento el sujeto consciente abandona su indefinición e indeterminación entre el cielo y la tierra, el bien y el mal, la naturaleza y la tecnología, lo sublime y lo ridículo, el pasado y el futuro, pues deja de estar entre los hombres y tarde o temprano deviene un ente más suprimido por el Concepto que inexorablemente lo supera;

(“...or not to be.”) Si cada situación histórica es única y su contexto es uno del hecho indeleble y universal de ser libres⁴⁶, cada hombre y mujer define el movimiento de su conciencia y de su actuar, de manera que la conclusión que resulta es incuestionable: no somos esclavos de la lógica. El pensamiento y la autoconciencia ocupan una posición estelar y son determinantes cuantas veces se manifiestan de forma singular como actos sublimes de una Historia de Libertades, tanto en la vieja Europa, como en el Nuevo Mundo, el Caribe incluido, y en el resto de la geografía universal.

IV:3 Ante esa disyuntiva concluyo: cada sujeto es libre y la historia no está escrita y no lo está ni puede estarlo porque no es sierva de lógica alguna.

En cuanto dejemos de actuar y de concebarnos como esclavos de la lógica, --sea ésta en su origen aristotélica, hegeliana o la de cualquier teoría científica, política, económica, tecnológica, poética u otra⁴⁷--, con el advenimiento a la autoconciencia

46 Octavio Paz: op.cit., 52.

47 Ver, por ejemplo, la certera percepción de Antonio Benítez Rojo al discernir la diversidad cultural en el Caribe y constatar o denunciar que algo extra es lo que determina y da sentido a lo allí expuesto: “Siempre se sospecha que cualquier signo que uno elija no le pertenece en verdad, sino que se inscribe y cobra sentido cabal en algún lenguaje ajeno, en algún código ordenador de allá, llámese este historia, novela, antropología,

44 Recuérdese lo que ya fuera afirmado en este trabajo. Para Hegel, arriesgar la vida en la lucha a muerte no es una condición suficiente de éxito para madurar como sujeto y llegar a ser objetivamente ciudadano de un Estado de derecho. La valentía es solamente eso, valentía, retrato de heroicidad o de arrojo subjetivo, y no necesariamente rectitud ni aptitud ciudadana.

45 Véase Hegel, 1821, tesis 158-181, 182-256, 257-360, respectivamente, para la eticidad de la familia, de la sociedad burguesa y del Estado de derecho.

por medio de la absoluta fluidificación de toda relación entre amos y esclavos, cada sujeto humano libre de sí adviene momentáneamente por el trabajo al pensamiento y a la sucesión entre otras de las conciencias estoica, escéptica e infeliz.

Son esas tres conciencias o yo singulares ya independientes y conscientes de sí, los que acabo reflexionar a la base misma de las formaciones culturales de las que ellas son, --no expresión, ejemplo o reflejo sino--, su único principio y fundamento.

Cierto y lo reitero una última vez, no ignoro que para Hegel aquellas tres figuras del pensamiento no son objeto de contrapunteo en la realidad histórica, sólo en la conciencia individual; tampoco desconozco que hoy día muchos pensadores las di-

"Concluyo: cada sujeto es libre y la historia no está escrita y no lo está ni puede estarlo porque no es sierva de lógica alguna. "

suelven en la vorágine de un estructurado acontecer institucional e histórico, o en abstractos análisis poéticos y lingüísticos. No obstante, a mi entender, son los sujetos autoconscientes quienes están a la base de aquella historia y de esas manifestaciones culturales. Es de cada yo singular que se derivan a la postre acontecimientos temporales, instituciones sociales, eventos históricos y el sistema cultural que cada uno y todos ellos generan, soportan y trasforman.

Por todo lo cual, así como la calidad de cualquier sistema educativo no es ni puede ser más que la de sus maestros y profesores; o bien, al igual que la preeminencia de cualquier civilización encuadra pero no puede eliminar y tampoco prescindir de la valía de sus integrantes, debe ultimarse que no tienen valor ni sentido imposiciones autoritarias o meramente conceptuales, identidades unificadas o diluidas, y tampoco pobres instituciones si están desposeídas de la libertad laboriosa de cada sujeto singular.

psicoanálisis, marxismo, teoría literaria, o bien, simplemente, posmodernidad" (Benítez Rojo, 1986, p. 130).

IV.4 Haber concebido ese valor de la conciencia es, a mi entender, un mérito indiscutible de Hegel. En su sistema filosófico no confunde la subjetividad del yo singular con la objetividad del mundo, ni reduce la una a la otra. Como ya lo he repetido, ni la conciencia individual puede ser transpuesta y terminar siendo la verdad de la historia, ni ésta reaparece reproducida tal cual en cada yo singular.

Pero concedo a Hegel sólo y exclusivamente ese mérito. Tanto él, como pensadores posteriores de diversas escuelas e ideologías, terminan sacrificando al sujeto singular en la pura negatividad de sus respectivas concepciones. No es por casualidad que, herederos de la modernidad y de la postmodernidad, somos hoy testigos de cómo, por defender y enarbolar una idea, se condena a poblaciones enteras al hambre y a la opresión, y al medio ambiente a su progresiva degradación; y también a la inversa, que los individuos, para mitigar o salir de la pobreza y del hambre, renuncian como seres libres a ser morales y a pensar, a tomar decisiones éticas y críticas, y a actuar en consonancia en contra de aquella idea.

De nada vale la universal experiencia originaria de cada yo singular, en cualquier espacio y tiempo, cuantas veces adviene a sí mismo a partir de su intuición de la muerte y de su formación cultural, si al final de su vida se descubre como mero peón de una u otra concepción, antes de que el reconocimiento de ese concepto, y de él mismo como su exponente, sean abandonados al inexorable paso del tiempo, y con éste, de la historia.

Por ello concluyo así desde un Caribe insular que ha dejado de ser la pasada "frontera imperial" (Bosch, 1979) y el inconcebible "futuro" hegeliano. Como contemporánea y coetánea de toda la geografía americana,⁴⁸ pienso que aún está labrando su

48 "A cada paso hallaba lo real maravilloso. Pero pensaba, además, que esa presencia y vigencia de lo real maravilloso no era privilegio único de Haití, sino patrimonio de la América entera, donde todavía no se ha terminado de establecer; por ejemplo, un recuento de cosmogonías. Lo real maravilloso se encuentra a cada paso en las vidas de hombres que inscribieron fechas en la historia del Continente y dejaron apellidos aún llevados" (Carpentier, 1967, p. 6). Ver también, Benítez Rojo, con su idea de las Antillas como "puente de islas" (p. 116) que de manera asimétrica conecta la geografía americana.

propio porvenir a partir de sujetos reales de carne y hueso responsables moralmente, en primera y última instancia, de cada acto de su propia e inalienable libertad.

Referencias

- Benítez Rojo, A. (1986). "La isla que se repite: para una reinterpretación de la cultura caribeña". *Cuadernos Hispanoamericanos*, No. 429. 115-130.
- Blackburn, R. (1988). *The Overthrow of Colonial Slavery, 1776-1848*. Londres: editorial Verso.
- Bosch, J. (1970). *De Cristóbal Colón a Fidel Castro: el Caribe, frontera imperial*. Santo Domingo: Alfa y Omega.
- Buck-Morss, S. (2005). *Hegel y Haití. La dialéctica amo-esclavo: una interpretación revolucionaria*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- Carpentier, A. (1967). *El reino de este mundo*. México: CIA. General de Ediciones, S.A.
- Casimir, J. (2009). *Haiti et ses élites. L'interminable dialogue de sourds*. Puerto Príncipe : Editions de l'Université d'État d'Haiti.
- Charppennel, E. (2010). "La Anerkennung hegeliana. Una lectura hermenéutica del reconocimiento". *Estudios*, vol. VIII (95). 201-210.
- Cortés, R. (1998). "Identidad cultural y literatura en el Caribe francófono". *Cuadernos de Literatura*, Vol. 4 (7-8). 107-118.
- De La Maza Samhaber, L. M. (2007). "La rehabilitación de la Filosofía del Derecho de Hegel en la filosofía hermenéutica". *VE-RITAS*, Vol. II (16). 75-89.
- Dore Cabral, C. (2013). "Dominicanidad: un viaje al interior". Cielonaranja
(<http://www.cielonaranja.com/doredominicanidad.htm>)
- Feinmann, J. P. (2011). *Hegel, dialéctica del amo y del esclavo*. <https://www.youtube.com/watch?v=R197Rr2zppE&app=desktop>
- Hegel, J. G. F. (1807). *Phänomenologie des Geistes*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag.
- Hegel, J. G. F. (1812). *Wissenschaft der Logik I y II*. Hamburgo, Felix Meiner Verlag.
- Hegel, J. G. F. (1821). *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag.
- Hegel, J. G. F. (1830). *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag.
- Hegel, J. G. F. (editadas en 1919). *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag.
- Hegel, J. G. F. (editadas en 1925-1929). *Vorlesungen über die Philosophie der Religion Vol. I- II*. Hamburgo: Felix Meiner Verlag.
- Hegel, J. G. F. (1966). *Fenomenología de Espíritu*. Traducción de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hobbes, T. *Leviathan*. (2010). *Or the Matter, Form, and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civil*. New Haven: Yale University Press.
- Hyppolite, J. (1974). *Génesis y estructura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Barcelona: Ediciones Península.
- James, C. L. R. (2003). *Los jacobinos negros, Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití*. (Traducción de Ramón García.) Turner, Fondo de Cultura Económica.
- López Martín, A. (1977). "La etapa de la conciencia desdichada en la Fenomenología de Hegel". *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, XV (40), 73-83.
- Kojève, A. (1982). *La dialéctica del amo y del esclavo en Hegel*. Buenos Aires: La Pléyade.
- Krüger Castro, J. C. (1994). "Filosofía, América y futuro en Hegel, a propósito del mito del «fin de la historia»". *Logos Latinoamericano* 1. 7-10.
- Locke, J. (1960). *Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Löwith, K. (2008). *De Hegel a Nietzsche: La quiebra revolucionaria del pensamiento en el Siglo XIX*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Lugo, A. (1916). *El Estado Dominicano ante el Derecho Público*. Santo Domingo: Tipografía: El Progreso de Emiliano Espina.

Lugo, A. (1976). *Antología*. Santo Domingo: Taller.

Marx, C. y F. Engels. (2000). *El Manifiesto Comunista*. Ediciones Elaleph.com.

Montesquieu, Barón de. (1990). *The Spirits of the Laws. Selected Political Writings*. Indianapolis: Melvin Richter.

Neuhouser, Fr. (2009). "Desire, Recognition, and The Relation Between Bondsman and Lord. The Blackwell Guide to Hegel's Phenomenology of the Spirit". Oxford: Blackwell Publishing. 37-54.

Paz, O. (1979). *El ogro filantrópico*. Barcelona: Seix Barral.

Platón. (1961). *Gorgias*. Buenos Aires: M. Aguilar Editor.

Prada Londoño, M. A. (2015). "La idea de reconocimiento en el Hegel de Jena. Una lectura con Paul Ricoeur". *Franciscanum* 163 (Vol. LVII). 21-49.

Prats, E. J. (2016). "El fukú de Fukuyama". *Periódico Hoy*. Santo Domingo, República Dominicana. 29 de abril.

Ribera, R. (1998). "Hegel para principiantes". *Cultura: Revista del Consejo Nacional para la Cultura y el Arte*, No. 81. 35-60.

Rousseau, J. J. (1988). *El contrato social*. Madrid: Aguilar.

Sang, M-K. A. (2013). "Grandes desafíos para reescribir la Historia de la Isla". *Cuadernos de Comunicación: Voces contra el prejuicio*, No. 5.. 40-45.

Wallerstein, I. (1997). "El Espacio-Tiempo como base del conocimiento". *Análisis político*, No. 32. 1-15.

Zygmunt Bauman, Z. (2012). *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.