

**LA DIALÉCTICA HEGELIANA AMO-ESCLAVO Y UN MITO DE LA MARXOLOGÍA****Chris Arthur***Traducción: Cristián Peña Madrid*

Existe una visión ampliamente sostenida que dice relación con la influencia que ejerció sobre Marx la célebre dialéctica Señorío-Servidumbre (*Herrschaft und Knechtschaft*) de la *Fenomenología del Espíritu* hegeliana (N. del Tr.: en adelante, *Phä*). Esta idea fue popularizada de primeras por Jean-Paul Sartre, quien se refiere en su *El ser y la Nada* (1943) a la famosa relación Amo-Esclavo que habría presuntamente influenciado de manera tan profunda a Marx<sup>1</sup>. Si bien este autor no explica cómo llegó a tener noticia de esto<sup>2</sup>, es probable que sea reflejo de la influencia de la lectura de Hegel llevada a cabo por Alexandre Kojève en los años 30 del siglo recién pasado. Kojève presenta una lectura interpretativa cuasi-marxista de *Phä* que se enfoca principalmente en el lugar que tiene la dialéctica Señorío-Servidumbre dentro de la obra<sup>3</sup>. Tres años antes que Sartre, vemos a Jean Hyppolite decir que la dialéctica de la dominación y la servidumbre es la sección más conocida de *Phä*, debido principalmente a la influencia que ha tenido sobre la filosofía política y social desarrollada por los sucesores de Hegel, especialmente sobre Marx<sup>4</sup>. De hecho, a pesar de las aseveraciones sostenidas por un gran número de comentaristas, Sartre e Hyppolite no fueron parte presencial de las lecciones de Kojève. Es más, el mito de que ellos se sentaron a los pies de un “desconocido superior” se encuentra hoy por hoy bastante divulgado, sin embargo, la literatura secundaria interesada en el tema no nos proporciona ninguna evidencia para sostener lo anterior con certeza<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> J.-P. Sartre, *Being and Nothingness*, London 1958, p. 237.

<sup>2</sup> En una reseña de “*El Ser y la Nada*”, Marcuse sostiene lo siguiente: “Sartre hace referencia explícita a los escritos tempranos de Marx” *Philosophy and Phenomenological Research*, marzo de 1948. Sin embargo, de hecho no existe tal referencia. Probablemente Marcuse tenía en cuenta esta observación sobre la influencia de la dialéctica Amo-Esclavo sobre Marx – una idea sostenida por Marcuse, la cual ya había vinculado a los escritos tempranos de Marx (ver más abajo) (Traducción mía)

<sup>3</sup> A. Kojève, *Introduction to the Reading of Hegel* (1947), New York 1969.

<sup>4</sup> J. Hyppolite, *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, Evanston 1974, p. 172. Así también: “la célebre dialéctica Amo-Esclavo que ha llegado a ser la fuente de inspiración de la filosofía marxiana”. *Studies on Marx and Hegel* (1955), New York 1969, 1973, p. 29. (Traducción mía).

<sup>5</sup> Un ejemplo típico lo vemos en George L. Kline, quien señala que Sartre, Merleau-Ponty e Hyppolite asistieron a algunas de las lecciones de Kojève y sin duda leyeron las versiones mimeografiadas de aquellas a las cuales no asistieron. Vid. ‘The Existentialist Rediscovery of Hegel and Marx’, in *Phenomenology and Existentialism*, ed. E. N. Lee and M. Mandelbaum, Baltimore 1967, p. 120. La fuente de autoridad para este autor se encuentra en texto de Wilfred Desan titulado *The Marxism of Jean-Paul Sartre*, New York 1965 que señala: “primeras audiencias (...) incluidos Sartre, Merleau-Ponty e Hyppolite (...)” (p. 24); de nuevo, “Sartre aprendió a estudiar a Hegel en las clases de Kojève justo antes de la segunda guerra mundial” (p. 50n). Sin embargo, Desan no da ninguna evidencia. Mark Poster en su *Existentialism Marxism in Post-War France*, es más cuidadoso: “Incluso se dijo que Jean-Paul Sartre se inscribió en las lecciones, pero su asistencia efectiva a estas no fue confirmada” (pp. 8-9) (Traducciones mías).

Volvamos, por tanto, a las fuentes de “primera mano”: el discípulo de Kojève, Raymond Queneau, quien fue responsable por recolectar y publicar las lecciones del Kojève en 1947 ha dado una lista de los asistentes que no incluyen a Sartre ni a Hyppolite<sup>6</sup>. Sobre este último<sup>7</sup>, Queneau nos señala que no fue parte de las lecciones “por temor a ser influenciado”<sup>8</sup>.

Sea como sea, en la época en que Sartre y Hyppolite hicieron sus ecuaciones entre Hegel y Marx, ya estaba circulando – en calidad de dominio público – un documento crucial de Kojève, cuyo contenido era una traducción publicada en el número de 14 de junio de 1939 de la revista *Mesures*. Esta traducción se mezclaba con glosas anotadas por el mismo Kojève, en particular relativas a la sección *Autonomía y No-Autonomía de la Autoconciencia: Dominación y Servidumbre de Phä*. No obstante, lo que es aún más interesante para nuestros propósitos es el hecho que Kojève incluyera – en calidad de epígrafe – las siguientes palabras de Marx: “*Hegel (...) erfasst die Arbeit als das Wesen, als das sich bewährende Wesen des Menschen*”<sup>9</sup> (“Hegel aprehende el trabajo en cuanto la esencia; como la esencia del hombre que se prueba a sí misma”). A pesar de que Kojève no diera ninguna referencia, esta cita proviene de los célebres *Manuscritos de París* de 1844 escritos por Marx, que – como sabemos – permanecieron sin publicarse hasta mediados de los años 30 del siglo XX. Por tanto, Kojève es la primera persona en hacer una conexión directa entre este famoso *dictum* de Marx sobre la dialéctica Señorío-Servidumbre en la *Fenomenología* de Hegel.

Hoy en día, en numerosos textos se asevera de un modo dogmático la inspiración que Marx ha recibido de los análisis hegelianos relativos al trabajo del siervo<sup>10</sup>, lo que es

---

<sup>6</sup> *Critique* nos. 195–96, 1963. La lista es citada por Vincent Descombes en su *Modern French Philosophy*, Cambridge 1980, p. 10n.

<sup>7</sup> Entrevista con John Heckman. Ver su “Introduction” a *Genesis*...p. xxvi. Heckman tiene la impresión de que Sartre efectivamente asistió a las lecciones: p. xxiii.

<sup>8</sup> . Esto arroja interesantes pistas sobre el juicio de Kline (op. cit. p. 120): “Durante los últimos años de la década de los 30, Jean Hyppolite – bajo la influencia de Kojève – comenzó a publicar artículos sobre Hegel y la *Fenomenología*”

<sup>9</sup> Republicado por Queneau, “In Place of an Introduction”, como el primer capítulo de su colección de obras sobre Kojève.

<sup>10</sup> H. Marcuse, *Reason and Revolution* (1941), London 1954, p. 115. R. Tucker, *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge 1961, p. 147. D. Struik, ‘Introduction’ to Marx’s *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, New York 1964, p. 36. W. Desan, *The Marxism of Jean-Paul Sartre*, New York 1965, p. 34. M. Poster, *Existentialist Marxism in Post-War France*, Princeton 1975, pp. 13–16. Z. Hanfi, ‘Introduction’ to *The Fiery Brook: Selected Writings of Ludwig Feuerbach*, New York 1972, p. 42. R. Norman, *Hegel’s Phenomenology*, London 1976, p. 53 and p. 73. G. A. Kelly, *Hegel’s Retreat from Eleusis*, Princeton 1978, p. 30. J. Israel, *The Language of Dialectic and the Dialectics of Language*, Brighton 1979,

completamente falso. La presente nota pretende mostrar esta falsedad y, a su vez, explicitar el verdadero significado de la apropiación crítica llevada a cabo por Marx de *Phä*.

Si nuestra tarea es considerar la influencia que la *Fenomenología* hegeliana que ejerció sobre Marx, el texto clave que debemos examinar tiene que ser los *Manuscritos de 1844*, en los cuales el oriundo de Trier introduce su teoría de la alienación, y en los que también consagra un espacio considerable para una penetrante crítica de *Phä*. En la última sección de los *Manuscritos*, Marx dedica loas a Hegel por haber aprehendido al hombre en cuanto el resultado de su propio trabajo, cuestión que ha animado a numerosos comentaristas a asumir inocentemente que Marx se está refiriendo aquí al *trabajo material*, y se vuelcan hacia *Phä* para encontrar que, en efecto, hay una discusión fascinante en la sección *Señorío-Servidumbre* sobre el significado del trabajo material. Asimismo, el hecho de que este trabajo sea visto por Hegel en cuanto realizado en el contexto de la servidumbre, ha llevado a algunos comentaristas a sostener las más extravagantes afirmaciones sobre Marx, relativas a que su teoría de la alienación se encuentra íntimamente ligada a esta sección de *Phä*. Sin ir más lejos, Marcuse fue probablemente el primero en sostener lo anterior, cuando afirma en su *Razón y Revolución* (1941) lo siguiente: “En 1844, Marx pulió los conceptos básicos de su propia teoría mediante un análisis crítico de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Él (Marx) ha descrito la alienación del trabajo en términos de la discusión hegeliana sobre el amo y el esclavo”<sup>11</sup>.

La única dificultad con estas presuposiciones de la literatura secundaria radica en que Marx *nunca se refiere* (N. del Tr.: cursivas en el original) a esta sección de *Phä* cuando en sus *Manuscritos de 1844* se embarca en la crítica de la dialéctica hegeliana. Es más, Marx discute *Phä* en tanto totalidad, poniendo especial atención en el último capítulo, al mismo tiempo que consagra halagos a otras tres secciones en particular, sin embargo, ninguna de ellas dice relación alguna con la dialéctica *señorío-servidumbre*<sup>12</sup>. Por lo

---

p. 122. M. Petry, ‘Introduction’ to G. W. F. Hegel, *The Berlin Phenomenology*, Dordrecht 1981, p. lxxxix. Allen W. Wood *Karl Marx*, London 1981 pp. 242-3.

<sup>11</sup> Ver la nota anterior. De hecho, Marcuse ya había sostenido en su reseña sobre los *Manuscritos de 1844* escrita en 1932, que los conceptos críticos de Marx se retrotraen a las categorías ontológicas de “trabajo”, “dominación” y “servidumbre” desarrolladas por Hegel en su *Fenomenología*. (*From Luther to Popper*, London 1983 p. 13, 39). A su vez, Pierre Naville otorga preminencia a la discusión de Hegel, pero señala que es muy simplista afirmar que esta fuera la fuente de Marx (*De L’Alienation à la Jouissance*, Paris 1957 p. 10).

<sup>12</sup> K. Marx, *Early Writings*, Harmondsworth 1975, p. 385.

tanto, considero que lo anterior basta para sospechar sobre las afirmaciones que la literatura secundaria hace sobre la dialéctica *amo-esclavo* y su relación con los manuscritos marxianos de 1844.

Antes de entrar en el análisis de las afirmaciones de Marx sobre *Phä*, permítaseme repasar sobre los contenidos de la dialéctica *Herrschaft und Knechtschaft* (por cierto, aunque sea particularmente nombrada como *Amo-Esclavo*, la traducción correcta del término *Knecht* es siervo<sup>13</sup>). Esta subsección se encuentra dentro de las primeras grandes secciones de la obra, en el punto donde la conciencia pasará a ser auto-conciencia. Hegel sostiene que el yo puede devenir consciente de su sí-mismo sólo en y a través de la mediación de otra auto-conciencia. La primera relación estable que emerge dentro del desarrollo dialéctico de la obra hegeliana es relativa a este tópico del *Señorío y la Servidumbre*. El señor es reconocido como tal por su siervo, lo que le permite al primero alcanzar satisfacción inmediata de sus deseos mediante los bienes y servicios entregados por el trabajo del siervo. Sin embargo, la dialéctica sigue su curso precisamente a través del siervo, ya que “a través del trabajo (...) el siervo llega a ser consciente de lo que verdaderamente es”. El trabajo da forma y moldea la cosa, y mediante esta actividad formativa la conciencia del siervo ahora, en su trabajo hacia fuera, adquiere el elemento de la permanencia; pues llega a ver en ser independiente del objeto, “su propia independencia”. Dice Hegel: “La forma no llega a ser algo otro que el siervo, a pesar de esta hecha de un modo externo a él, pues es precisamente esta forma la que es su puro ser-para-sí”. La conclusión que alcanza Hegel es la siguiente: “A través del redescubrimiento de su sí-mismo por sí mismo, el siervo cae en cuenta que es precisamente en su trabajo en donde él parece vivir sólo la vida de un extraño (*fremder Sinn*) que ahora adquiere el sentido propio (*eigner Sinn*) de su sí-mismo”<sup>14</sup>.

Estos términos son superficialmente comparables a Marx en el sentido de que ambos (Hegel y Marx) ven al trabajo no meramente en su aspecto utilitario, sino en cuanto un vehículo de auto-realización, de modo que ellos ven al sirviente – en lugar del señor –

---

<sup>13</sup> Que esta elección de la terminología fue deliberada es visto cuando encontramos que en sus lecciones berlinesas sobre la dialéctica señorío-servidumbre, Hegel hace una clara distinción entre *der Sklave* y *der Knecht*. Ver: *Hegel's Philosophy of Subjective Spirit Vol. 3*, ed. M. Petry, Holland/Boston 1979, appendix pp. 342–43.

<sup>14</sup> *Gesammelte Werke, Band 9, Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1980, pp. 114-15

como el *locus* de una existencia humana más desarrollada. Sin embargo, diferencias fundamentales entre estos autores se hacen patentes cuando tenemos noticia que, en donde Marx sostiene que sólo un cambio en el modo de producción puede recuperar para el trabajador su sentido y su plenitud, Hegel piensa que el efecto formativo (N. del Tr.: en términos de *Bildung*) del trabajo, incluso dentro de una relación de explotación en la producción, es suficiente para que el trabajador se manifieste su propio significado en el producto de su obrar. De igual manera, en este estadio de la dialéctica fenomenológica, la condición de “miedo y servicio” es estipulada como necesaria para este fin, a saber, para el llegar a ser objetivo del siervo para sí mismo<sup>15</sup>.

Hegel define el trabajo como lo que involucra establecer una distancia entre los impulsos inmediatos de la voluntad del sí-mismo y la actividad formativa fundamentada sobre principios objetivos. Para ponerlo en términos simples, es realmente el señor quien es el siervo precisamente debido a que su objeto es el “puro sentimiento de su auto-satisfacción”, esto es, él está sujeto a sus apetencias, y sus satisfacciones son sólo efímeras, carecen de una permanencia objetiva<sup>16</sup>. El siervo, por otro lado, en el trabajo que crea, alcanza el dominio de sus facultades, es él quien se eleva al nivel de la universalidad de la razón humana. No obstante, Hegel introduce la noción de que “el miedo y el servicio” son necesarios para inducir el control del deseo y así asegurar que la conciencia se eleve por encima de las metas auto-centradas de la libertad que surgen de la conciencia de la fuerza universal de la actividad creativa humana<sup>17</sup>. Aparentemente, Hegel, de un modo arbitrario, asume que todos debemos pasar por un quebrantamiento de nuestra voluntad mediante la sujeción a una fuerza extraña, antes de ser capaces de ostentar una libertad racional<sup>18</sup>.

Pasemos ahora a examinar el pasaje clave dentro de la compleja discusión de Marx sobre *Phä*, en la cual elogia a Hegel por haber aprehendido la importancia del trabajo: “La gran cuestión en la *Fenomenología* de Hegel y en su resultado final – la dialéctica de la negatividad en cuanto el movimiento y producción del principio – es que concibe la auto-creación del hombre en tanto proceso; la objetivación (*Vergegenständlichung*) en tanto

---

<sup>15</sup> *Phänomenologie* p. 115

<sup>16</sup> Loc. Cit.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 116

<sup>18</sup> Esto es clarísimo en la *Fenomenología berlinesa*, párrafos 434, 435.

perdida de objeto (*Entgegenständlichung*), en cuanto alienación (*Entäuserung*), y en cuanto asunción (*Aufhebung*) de esta alienación; por lo tanto, Hegel aprehende la naturaleza del trabajo y concibe al hombre objetivo (...) como resultado de su propio trabajo (...) La realización del hombre (...) sólo es posible si emplea todas sus *facultades genéricas*, tratándolas como objetos, lo cual de primeras sólo es posible en la forma del extrañamiento (*Entfremdung*)<sup>19</sup>.

¿Descansa tal juicio – como Kojève ha insinuado y muchos otros han propagado corajudamente – en la discusión de Hegel sobre el trabajo de la servidumbre? La primera cuestión que debería hacernos reflexionar es que inmediatamente después de esta suerte de elogio reproducido en el párrafo anterior, Marx señala que “el único trabajo que conoce y reconoce Hegel es el *trabajo mental abstracto*”<sup>20</sup>. Sin embargo, el trabajo del sirviente es claramente material, de modo que esta observación muestra que Marx no se ha basado en esos análisis, sino que verdaderamente los ha *olvidado* (nota del traductor: subrayado en el original) por completo, haciendo poca justicia a lo expuesto por Hegel<sup>21</sup>.

No obstante, a lo que Marx sí efectivamente se refiere es a la sección conclusiva de *Phä* (Saber Absoluto), la que contiene la esencia concentrada – el resultado del entero movimiento – de la obra y su dialéctica<sup>22</sup>. El “trabajo mental abstracto” al que Marx se refiere es nada menos que el *trabajo del espíritu* (subrayado en el original). La *Fenomenología* es la odisea espiritual o, quizás, la *Bildungsroman* (novela de formación: N. del trad.) del espíritu, en la cual descubre que las figuras objetivas dadas a él en la conciencia y la auto-conciencia no son nada sino su propia auto-determinación. El espíritu viene a saberse a través de su producirse, en primera instancia como algo que se posiciona en contra de sí mismo. Así, en la sección final de *Phä*, anota Marx, el mundo del extrañamiento ha traído a la vida su superación – su negación – de una manera bastante particular en la que – como Hegel señala – la auto-conciencia ha asumido (*Aufhebt*) esta exteriorización (*Entäuserung*) y objetividad (...) de modo que ahora está en casa consigo mismo en su simple ser-otro”<sup>23</sup>. Dentro de este contexto, las esferas del extrañamiento, tales como la religión, el estado, la sociedad civil, etc. son aprehendidas en cuanto el

---

<sup>19</sup> *Early Writings*, pp. 385-86

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 386

<sup>21</sup> Vid. David McLellan *Marx before Marxism*, London 1970, p. 197.

<sup>22</sup> *Early Writings*, pp. 386.

<sup>23</sup> *Phänomenologie* p. 422.

trabajo propio del espíritu. Hegel enfatiza que el espíritu puede llegar a sí mismo sólo a través de sentar la oposición y luego negarla, proceso que el mismo autor denomina “el trabajo de lo negativo”<sup>24</sup>.

Cuando Marx se refiere al resultado final de *Phä*, “la dialéctica de lo negativo en cuanto el movimiento y producción del principio”, es precisamente a este entero trabajo del espíritu expuesto en la obra en cuestión. No hay duda de que en la perspectiva marxiana el hombre se produce mediante el trabajo material, de hecho, sería un error asumir de ahí que Marx elogia a Hegel por lo que dice este último sobre el trabajo material como el llevado a cabo siervo. Cuando Marx dice que Hegel aprehende el trabajo en cuanto la esencia, no está hablando sobre lo que Hegel dice sobre el trabajo material (de aquí la carencia de una referencia directa a la sección *Señorío y Servidumbre*), sino sobre la significancia esotérica de la dialéctica de la negatividad que se da en el completo movimiento auto-ponente del espíritu (de aquí la afirmación de Marx de que sólo el trabajo que conoce Hegel es el trabajo mental abstracto). Marx ve en la dialéctica de la negatividad hegeliana, la hipostación de la reflexión abstracta en la filosofía del proceso material mediante el cual el hombre se produce a través de su propio trabajo, un proceso en el cual – y aquí Marx coincide con Hegel – debe pasar por un estadio de extrañamiento.

Es necesario localizar la dialéctica *señorío-servidumbre* dentro de esta perspectiva del desarrollo de la auto-conciencia del espíritu. Tal como hemos mencionado, esta dialéctica se encuentra situada en un momento temprano de la historia de los avatares del espíritu por encontrarse a sí mismo. Es mucho menos concreta (en la terminología hegeliana) que los logros reales y efectivos tales como la ley, el arte, la religión y la filosofía<sup>25</sup>. No obstante lo anterior, su posición dentro del cuerpo de *Phä* es de suma importancia, pues el problema que enfrenta Hegel es dar cuenta del desarrollo dialéctico de la auto-conciencia que emerge desde la mera conciencia de los objetos externos. La conciencia no puede aprehenderse a sí misma en las cosas, sino que debe distinguirse absolutamente de ellas a través de su negación radical. Por cierto, el consumo de objetos de deseo realiza lo anterior, no obstante, de un modo bastante evanescente. Arriesgar la propia vida

---

<sup>24</sup> Ibid., p. 18

<sup>25</sup> Este punto es acentuado por Phil Slater en su artículo no publicado “Objectification, alienation and labour” (1980)

forzando a otra auto-conciencia a garantizar mi propio reconocimiento representa una mediación más prometedora. Sin embargo, el señor encuentra frustración al reducir a sus sirvientes vencidos al estatus de cosa. Pues bien, la autoconciencia sólo puede obtener un reconocimiento apropiado a través del respeto mutuo, tal como aquél acordado por los individuos mediante las relaciones éticas y legales que Hegel desarrolla con posterioridad a la sección que estamos analizando aquí<sup>26</sup>, en donde la dialéctica avanza a través de la figura del sirviente despreciado. Como hemos visto, el siervo se encuentra a sí mismo mediante la acción negativa del trabajo que se ejerce sobre las cosas, no obstante, el énfasis está puesto en lo que esto representa en función del avance en el camino de la autoconciencia.

Lo anterior no tiene mucho en común con el interés de Marx en la realización de un ser objetivo que forma el mundo material, pero sí constituye una pieza de continuidad con respecto al proyecto de *Phä* en cuanto totalidad. De hecho, es digno de recalcar que, en la *Fenomenología Enciclopédica*, Hegel no hace mención alguna sobre el trabajador que se encuentra a sí mismo en su producto; el énfasis está puesto, en cambio, en el resultado de la dialéctica señorío-servidumbre, en el sentido de que hay una “comunidad de necesidades y un miedo del señor entendidos como el inicio del saber<sup>27</sup>. En cuanto a lo que atañe a *Phä* que, como mencionamos, constituye una *odisea espiritual*, es errado poner demasiada atención al momento del trabajo material (tal como es el caso en las lecturas de Marcurse y Kojève), pues su importancia no descansa en el resultado material, sino en el espiritual. El siguiente estadio en esta dialéctica de la conciencia natural, dado que la autoconciencia aquí carece de una unidad en su desdoblamiento entre diferentes sí mismos, está dado por el intento de buscar su libertad en el pensamiento; la objetividad es negada en la pura universalidad del pensamiento dentro de las actitudes que Hegel

---

<sup>26</sup> Jonathan Ree llama mi atención sobre el hecho de que Hegel realmente no está discutiendo aquí la *individualidad* y, *a fortiori*, tampoco las relaciones sociales. Por lo tanto, no hay discusión de las relaciones amo-amo o esclavo-esclavo. Lo que nos preocupa aquí tiene que ver con la conciencia *en general* en cuanto enfrentada a objetos.

<sup>27</sup> *Op. Cit.*, párrafos 434–35. En abierto contraste con esto, en *Phä*, Hegel señala: “A pesar de que el miedo del señor constituye el origen del saber, la conciencia no está consciente de su ser-para-sí dentro de esta relación. Sin embargo, a través del trabajo llega a ser para sí” (p. 115). Y en la página siguiente: “Así pues, la reflexión del yo hacia sí mismo necesita de dos momentos, a saber, el miedo y el servicio, así como también la actividad formativa propiamente tal” (Traducción mia)



identifica con el Estoicismo y el Escepticismo<sup>28</sup>. Esta libertad de la vida interior – dice Hegel – es compatible con cualquier posición social<sup>29</sup>.

Ahora nos hacemos la siguiente pregunta, ¿sigue Marx – como sugiere Marcuse – en su teoría de la alienación los términos de la relación señorío-servidumbre hegeliana? Ya hemos dicho bastante para arrojar dudas sobre el tema. Podemos agregar lo siguiente: es obvio que el trabajo material inmediato como tal no constituye un problema para Hegel, por el contrario, lo relevante radica en la significación afirmativa del desarrollo del espíritu. Sin embargo, es cierto que Marx encuentra en Hegel las nociones claves de alienación (*Entäuserung*) y extrañamiento (*Entfremdung*) – pero el lugar de donde extrae estas nociones no tiene que ver con la sección sobre el trabajo de la servidumbre. Incluso aquellos comentaristas que sostienen que la inspiración de Marx proviene de la sección de Phä “*Der sich entfremdete Geist*” (N. del Tr.: *El espíritu extrañado de sí*) no dan del todo con la verdad. Es cierto que Marx hace referencias favorables a algunos párrafos de la sección recién mencionada, de hecho, sostiene lo siguiente: “Estas secciones por separado contienen los elementos críticos – pero aún en una forma extrañada – de la totalidad de las esferas, tales como la religión, el estado, la sociedad civil, etc.”<sup>30</sup>. No obstante, en estas secciones estamos tratando con el reino del espíritu objetivo, históricamente referido al periodo que va desde el feudalismo – pasando a través de la Ilustración – hasta la Revolución Francesa. El punto es que Marx no estaba

---

<sup>28</sup> Norman es particularmente certero cuando señala la carencia de un “final feliz” para el siervo y la dialéctica que le sigue (op cit., ch. 3). Véase también Kojève, ch 2.

<sup>29</sup> “Tanto en el trono como en las cadenas (...) su objetivo es ser libre”. *Op. cit.*, p. 117.

<sup>30</sup> Ernest Mandel señala en su *Formation of the Economic Thought of Karl Marx* (London, 1971) que para Hegel el trabajo material es “alienante” “porque el trabajo es – *por su naturaleza* – la exteriorización (*Veräuserung*) de las capacidades humanas, lo que quiere decir que el hombre pierde algo que previamente pertenecía a él” (p. 155). Mandel parece tener presente el parágrafo 67 de la *Filosofía del Derecho* de Hegel, que trata el tema de la *Veräuserung* (enajenación en el sentido de una transferencia de propiedad) de las facultades humanas. Si esto es así, constituye una verdadera malinterpretación del texto hegeliano, de hecho, lejos de que el trabajo – *por naturaleza* – tenga un importe enajenante, Hegel en la misma *Filosofía del Derecho* da a la “formación de las cosas” (parágrafo 56) un rol en la realización de la libertad. Sin embargo, para Hegel la libertad humana es más real en la enajenación de cosas mediante contratos. Cuando Hegel se enfrenta al problema de que la libertad de enajenar es utilizada para vender las capacidades humanas – habilidades físicas y mentales inherentes a la persona – esto es logrado mediante la mediación de la mente, que reduce sus posesiones internas a (...) la externalidad (parágrafo 43). En virtud de la restricción temporal de tal enajenación en el trabajo asalariado, la fuerza de trabajo vendida adquiere una relación externa a la sustancia de la personalidad del trabajador, permaneciendo, no obstante, un sujeto libre (parágrafo 67). Por lo tanto, es claro que Hegel no señala que el trabajo *por su naturaleza*, en cuanto actividad exteriorizada, es enajenante; por el contrario, sostiene que un conjunto complejo de mediaciones sociales alcanza la alienación a través de poner el trabajo en una relación artificial externa a la persona. Para un tratamiento exhaustivo de este tema, véase mi “Personality and the dialectic of labour and property—Locke, Hegel, Marx” *Radical Philosophy* 26, 1980.

principalmente ocupado con estos contenidos particulares, sino que sus observaciones se centran sobre todo en el movimiento de la *negatividad absoluta* y, principalmente, con el capítulo final relativo al “Saber Absoluto” (y cuando menciona la *Enciclopedia* lo que está discutiendo es la Idea Absoluta y su alienación de sí en la naturaleza).

Un elemento de suma complejidad que surge en la discusión de esos tópicos dice relación con la traducción de los textos de Hegel y de Marx, especialmente con los términos *Entäuserung* y *Entfremdung*, los cuales suelen ser traducidos indistintamente como *alienación*. Sin embargo, en Hegel estos términos se encuentran ampliamente delimitados y tienen diferentes funciones, de hecho, acabamos de mencionar – como lo apunta Lukács – que el capítulo sobre *Entäuserung* y *Entfremdung* constituye el concepto clave con relación al resultado de *Phä*: el espíritu aprehende la esfera del extrañamiento en cuanto producto de su propia auto-alienación. *Entfremdung* se posiciona ante la *Entäuserung* en cuanto resultado fenomenológico – un estado del ser – del proceso activo del posicionamiento del sí mismo del espíritu en lo otro-de-sí<sup>31</sup>.

Sin duda que Marx fue gratamente sorprendido por la descripción fenomenológica del extrañamiento, pero sin duda lo que más le provocó excitación fue el aspecto metafísico de *Phä* – el espíritu que se media consigo mismo en la alienación (*Entäuserung*). Este es un proceso de negatividad absoluta, y es esto a lo que Marx se refiere cuando dice que, a pesar de hacerlo en una forma mistificada, Hegel aprehende al hombre en cuanto el producto de su propio trabajo mediante la alienación y la superación de ésta.

Sin embargo, Marx sostiene que la discusión de Hegel sobre las problemáticas de la alienación se encuentra envuelta de ilusiones especulativas, y debido a esto su propuesta se reduce a un mero criticismo aparente matizado con un acético positivismo. Precisamente, en este vínculo deberíamos poner atención al sofisticado uso de la cita de Kojève reproducida en el epígrafe que dice relación con que Hegel aprehende el trabajo en cuanto la esencia. El pasaje que Kojève toma de Marx señala lo siguiente: “*Hegel adopta el punto de estancia de la moderna economía política. Hegel aprehende el trabajo en cuanto la esencia; como la esencia del hombre que se prueba a sí misma; sólo ve el*

---

<sup>31</sup> *Op. cit.*, p. 385.

aspecto positivo y no negativo del trabajo. El trabajo es el llegar a ser del hombre para sí mismo dentro de la alienación (*Entäuserung*) o en cuanto hombre alienado”<sup>32</sup>.

¿Por qué Hegel califica de esta manera sus observaciones sobre la obra hegeliana?

En primer lugar, a pesar de la riqueza de contenido que vemos en *Phä*, todo es tratado bajo las formas de la conciencia y la auto-conciencia. Esto quiere decir que una transformación en la conciencia constituye una abolición del extrañamiento, ya que éste último como tal es entendido sólo en cuanto una actitud adoptada por la conciencia. Esta abolición, por tanto, deja todo en la realidad tal cual es, de aquí la sentencia marxiana relativa a que el aparato crítico hegeliano deviene un “positivismo acrítico”<sup>33</sup>.

En segundo lugar, dado que el “sujeto” del movimiento es el “espíritu”, Hegel no puede concebir la objetivación sino como resultando en el extrañamiento – por eso sustituye la categoría de objetivación (*Vergegenständlichung*) por la de alienación (*Entäuserung*) – el cual, tal como la *Vergegenständlichung*, posee la connotación de ponerse en cuanto objetiva, pero también implica una cierta renuncia a lo que es manifestado, constituyendo, por tanto, una alienación<sup>34</sup>. No obstante, Hegel ve algo positivo en este proceso<sup>35</sup>, ya que en esta alienación el espíritu llega a ser para sí mismo objetivo. Constituye un *momento esencial* dentro de la auto-realización y autoconciencia del espíritu. En consecuencia, Hegel no se opone a la objetivación sobre la base de que lleva al extrañamiento, pero esto de ninguna manera quiere decir que el espíritu deba descansar en sí mismo para evitar la desgracia de la alienación de sí mismo. Sin embargo, en vez de otorgar una solución histórica real, Hegel nos provee una solución que comporta un desplazamiento del problema hacia una reflexión de carácter filosófica general, puesta exclusivamente dentro de los márgenes de la filosofía, la cual preserva al extrañamiento (el simple ser-otro) en cuanto un momento del absoluto. En esto se basa – a los ojos de Marx – el “mero criticismo aparente”<sup>36</sup>. En verdad, la ecuación hegeliana de objetivación y alienación lo hace un acrítico del extrañamiento que es traído a la vida en la auto-realización del

---

<sup>32</sup> Tal como señala Marx: “La extrañación (*Entfremdung*) constituye el interés real de su exteriorización (*Entäuserung*)” (*op. cit.*, p. 384).

<sup>33</sup> *Op. cit.*, p. 386.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 385.

<sup>35</sup> *Phänomenologie*, p. 422. Véase Marx, *op. cit.*, p. 395.

<sup>36</sup> *Op. cit.*, p. 393.

espíritu. Esto quiere decir que Hegel – como también la moderna economía política – aprehende el trabajo en cuanto la esencia del desarrollo humano, pero no como una forma alienada de sí en la sociedad capitalista, ya que, si uno es incapaz de poner una negación histórica genuina de la negación, las condiciones realmente existentes devienen el horizonte que bloquea la posibilidad de un punto de estancia crítico. De hecho, estas condiciones que tuercen y distorsionan la objetivación del hombre en y a través del trabajo se encuentran respaldadas como el fundamento necesario dentro del cual el llegar a ser del hombre para sí mismo debe ocurrir. El mundo del extrañamiento es presentado como la absoluta auto-expresión del trabajo<sup>37</sup>.

Como conclusión, podemos decir que el foco en la dialéctica “amo-esclavo” refleja dos sesgos: primero, debemos advertir en Kojeve e Hyppolite los comienzos de la lectura existencialista de *Phä*, con su absurdo énfasis sobre la lucha a muerte entre las autoconciencias, y su resultado en la dialéctica señorío-servidumbre – como si las siguientes 600 páginas de *Phä* fueran meramente algo así como un epílogo. Segundo, mientras que la discusión marxista ha solido inclinarse inmediatamente hacia problemas políticos, tales como la dominación y la lucha de clases, la difusión de textos como los *Manuscritos de 1844*, *La Ideología Alemana* y, más recientemente, *los Grundrisse*, han hecho posible una discusión seria sobre cuestiones ontológicas; de aquí que la influencia de Hegel sobre Marx – en particular su *Fenomenología* – deba ser interpretada de una manera diferente.

---

<sup>37</sup> Este párrafo constituye una versión condensada de un argumento desarrollado minuciosamente en mi “Objectification and Alienation in Hegel and Marx”, *Radical Philosophy* 30, Spring 1982.