



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

T E S I S

**Fundamentos y tensiones: un acercamiento a las nociones de
Sujeto y Otredad, en la Filosofía Política Moderna**

Licenciado en Filosofía

Presenta:

Jesús Margarito Muñoz Escutia

Asesor:

Dr. Carlos Alfonso Garduño Comparán

Toluca, Estado de México, mayo 2024

— Índice —

Introducción	I
Capítulo 1. Figuras de la Otredad en el Estado Político Moderno, desde el contractualismo clásico: Hobbes, Locke y Rousseau.	1
1.1 Thomas Hobbes: breve introducción	2
1.2 Estado de naturaleza en Hobbes	5
1.3 Sociedad civil en Hobbes.....	8
1.4 Figura uno de la Otredad en Hobbes: necesidad del otro	9
1.5 Figura dos de la Otredad en Hobbes: miedo hacia el otro	11
1.6 Ley de naturaleza en Hobbes	12
1.7 Concepto del Estado Político en Hobbes.....	14
1.7.1 Configuración del Estado Político en Hobbes	15
1.7.2 Origen y concepto del Estado Político en Hobbes.....	15
1.7.3 Las formas de Gobierno en Hobbes.....	17
1.8 Concepto de extranjero en Hobbes	19
1.9 John Locke: breve introducción.....	21
1.10 Estado de naturaleza en Locke.....	27
1.11 Sociedad civil en Locke	31
1.12 Figura uno de la Otredad en Locke: Otredad tolerante.....	32
1.13 Figura dos de la Otredad en Locke: Otredad declarativa.....	35
1.14 Ley de naturaleza en Locke	37
1.15 Concepto del Estado Político en Locke.	39
1.15.1 Configuración del Estado Político en Locke	42
1.15.2 Origen y concepto del Estado Político en Locke	43

1.15.3 Las formas de Gobierno en Locke.....	43
1.16 Concepto de extranjero en Locke	45
1.17 Jean-Jacques Rousseau: breve introducción	46
1.18 Estado de naturaleza en Rousseau	48
1.19 Sociedad civil en Rousseau.....	49
1.20 Figura uno de la Otredad en Rousseau: otro calculable.....	51
1.21 Figura dos de la Otredad en Rousseau: otro finitud.....	53
1.22 Ley de naturaleza en Rousseau	54
1.23 Concepto del Estado Político en Rousseau.....	55
1.23.1 Configuración del Estado Político en Rousseau	56
1.23.2 Origen y concepto del Estado Político en Rousseau.....	57
1.23.3 Las formas de Gobierno en Rousseau.....	58
1.24 Concepto de extranjero en Rousseau.	59
CAPÍTULO 2. Sujeto, Estado Político, Otredad y Dialéctica en la Filosofía política Moderna: Disertaciones iniciales desde Kant y Hegel	62
2.1 Origen y formación del 'Sujeto' como idea Moderna: breve contacto.....	63
2.2 La Revolución Francesa: sucinta revisión	67
2.3 Concepción primaria de 'Otredad'	70
2.4 Immanuel Kant y la Migración en el Estado Político Moderno: una lectura filosófica — política.	73
2.5 Dialéctica en el Estado Político Moderno: un acercamiento al pensamiento de Georg Wilhelm Friedrich Hegel	99
2.5.1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel	101
2.6 Conclusiones	122
2.7 Bibliografía	138

Introducción

La percepción o enjuiciamiento hacia todo aquel que es un ‘distinto’, siempre ha estado presente en las disertaciones humanas. Pero esto es corroborado dentro de las esferas políticas y sociales; pues justamente en estas áreas de la existencia y desenvolvimiento (en mayor o menor medida) del ser, es como se marca y rastrea el acontecer, encuentro o enfrentamiento entre: ellos y nosotros, entre un cercano y un lejano, entre el nacional y extranjero, entre un *Yo* y un *Otro*. Un ejemplo de lo anterior en los años recientes es en la forma en la cual la campaña política (del entonces candidato republicano, y después presidente de los Estados Unidos de Norteamérica en el 2017) del empresario y actor gubernativo Donald John Trump, es concebido y se relacionado esto con el tema de la migración.

Esto debido a que, todas sus disertaciones sobre el tema migratorio —siempre en mayor o menor medida—, le atribuía adjetivos y cualidades negativas, ofensivas o desestimatorias. Y aunque en muchos encuentros expresaba tal forma de pensar, en su discurso de posesión ratificaba tales cavilaciones¹. Estas opiniones, conllevan a buscar chivos expiatorios ante la mala fortuna o problemáticas que un territorio padece, en cuyos responsables son los de afuera, y no los de adentro. Tal ejemplo, es muestra del sentir sobre dicho tópico en el mundo político y social, y aunque no es el único (pues países como España, Italia o Alemania comparten expresiones similares), conllevan a mostrar tal preocupación o sentir ante este fenómeno humano.

Con base en esto, los intelectuales no se quedan callados ante los sucesos humanos, y uno de ellos que medita sobre dicho tema e inquietud, es sin duda el sociólogo y filósofo Polaco Zygmunt Bauman. En sus obras profundiza desde los miedos existenciales, la incertidumbre y disolución del sentido social y político; pues su lectura se realiza desde la

¹ ‘Hemos defendido las fronteras de otros países mientras nos rehusamos a defender las nuestras, y gastamos billones y billones de dólares en el extranjero mientras la infraestructura de Estados Unidos ha quedado en muy mal estado y se ha deteriorado. Hemos hecho ricos a otros países mientras la riqueza, la fuerza y la seguridad de nuestro país se ha esfumado en el horizonte’. The New York Times, “El discurso inaugural completo de Donald Trump, con análisis y comentarios”, The New York Times, 20 de enero de 2017, sección Estados Unidos.

globalización a partir de una perspectiva económica desarticulada y estéril. Bauman percibe que el ‘fantasma de la degradación social’ en sus múltiples manifestaciones y nombres, desemboca en la imagen del migrante como chivo expiatorio, que es todo lo no deseado en el Estado Político². Con base en esto, al indagar tales pensamientos estatales y colectivos, uno de los aspectos a resaltar como eje filosófico es, la concepción y papel del disímil en la configuración de las realidades antes mencionadas: el rol de la Otredad es un elemento cimental para poder pensar al Estado Político, pues al momento de unirse un gran cumulo de otredades a este gran proyecto político nacido en la modernidad, como sea meditado, ubicado, relacionado o hasta negado aquel que no pertenece —o el Estado Político mismo lo considera un diferente—, marcará el devenir y acontecer del ser humano en su desenvolvimiento o exclusión ante los contextos formados, permitiendo su actuación en alargar o acortar tales realidades humanas.

Pensar a la Otredad se refiere al reconocimiento de la existencia de los otros como seres distintos de uno mismo, y esto se revisa en la formación del Estado Político es buscar su sentido y fundamentación, desde la problemática del otro en el mundo estatal y social ante una concepción e identificación desde aquella figura que es diferente y que no forma parte del grupo creado (o que se le atribuyen características heterogéneas desde una comunidad concretizada). Por ello, si bien se han ejemplificado algunos acercamientos de dicho tema en el mundo contemporáneo desde lo mencionado con Trump y Bauman, es menester revisar y partir desde los inicios y primeros atisbos del Estado Político en el periodo Moderno, pues justamente aquí nace la forma en la cual se piensa y concibe el acontecer gubernativo en como hoy es conocida tal reflexión.

Ante esto, la tesis propuesta titulada ‘Fundamentos y tensiones: un acercamiento a las nociones de Sujeto y Otredad, en la Filosofía Política Moderna’, nos invita a cavilar a las

² ‘En la fórmula política del «Estado de la seguridad personal», el fantasma de la degradación social contra el que el Estado social juró proteger a sus ciudadanos está siendo sustituido por la amenaza de un pedófilo puesto en libertad, un asesino en serie, un mendigo molesto, un atracador, un acosador, un envenenador, un terrorista o, mejor aún, por la conjunción de todas estas amenazas en la figura del inmigrante ilegal, contra el que el Estado moderno, en su encarnación más reciente, promete defender a sus súbditos’. Zygmunt Bauman, *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre* (México: Tusquets Editores, 2008), 27.

ideas del sujeto y otredad como elementos necesarios en la formación del Estado, todo esto desde sus causas últimas y primigenias, , pues si se habla de una problemática con la otredad contemporánea (que tiene muchas expresiones, pero como uno de los ejemplos expresados se da en la imagen y concepción del migrante), debemos comprender y conocer el desarrollo y desenvolvimiento del Gran Cuerpo Político concebido en los siglos XVII y XVIII Europeo.

La pregunta de interés con base en lo anterior y que puede ser tomada como objetivo principal sería: ¿Qué lleva a protegernos o cuidarnos del diferente de mí desde la instauración del Estado Político Moderno? Ya que consideramos, que lo verdaderamente difícil no es agrupar individuos, sino hacer que convivan armónicamente lo más posible. Dicho de otra forma, no es lo más complejo (aunque si es un gran esfuerzo) el poner en marcha al Estado político, sino producir la estabilidad y continuación de tal proyecto racional, todo esto desde un enorme cúmulo de Otredades. De este modo, la pregunta general del escrito atiende a cómo se formula el Otro al momento de configurarse el Estado, pues es necesario desmenuzar sus fundamentos y tensiones desde el problema del diferente, además de comprender su papel y operación como agente móvil ante el acontecer Político-social.

El problema del Otro plantea dos conjuntos de razonamientos epistemológicos sobre cómo conocemos a tal figura: uno es una lógica del miedo, que ocasiona desconfianza del diferente (dado que no existe un poder superior) ante la posibilidad de violencia dentro del Estado de naturaleza; lo que nos lleva a buscar un proyecto común de poder único (Estado Político), se genera una lógica del cuidado ante las Otredades agrupadas inicialmente. Desde este escenario, la relevancia del trabajo presente conlleva a situar al Estado político en la modernidad, desde sus disertaciones, orígenes y caminos que conllevaron a construir el escenario estatal, y cómo eran partícipes o concebidos aquellos que el mismo Estado, consideraba como aquellos sujetos que son parte de tal proyecto, como también aquellos que no son bienvenidos o no son partícipes de la realidad Política y social concreta.

La hipótesis sugerida, conlleva inicialmente a que se expresa en forma directa o no, una concepción negativa del diferente al momento de tener algún contacto o acercamiento, pues

preliminarmente se puede pensar que la relación con 'el otro' en la conformación de un gran proyecto Político de magnas dimensiones como lo es la instauración de un Estado en la Modernidad, dicha correspondencia entre el sujeto y las Otridades pensadas, son dadas inicialmente desde el miedo o desconfianza total por parte del cúmulo de seres humanos que se pretenden unir a este gran proyecto político – social.

El camino por recorrer consistirá en la revisión y explicación del desarrollo filosófico e histórico de los conceptos de Sujeto y Otridad, buscando la interpretación y el lugar o problemática del Otro desde los estudios y meditaciones de la filosofía política³ en sus causas primigenias. Donde las decisiones y argumentaciones sobre los efectos del buen o el mal gobierno, desembocan en las figuras del sujeto y el otro como actores principales de las realidades expresadas en la modernidad, y en tiempos posteriores. Usando el método deductivo, se inicia el estudio en el primer apartado con una contextualización del autor en su tiempo y espacio próximo, posteriormente; se analizan en los tres autores contractualistas revisados el tema del Estado de naturaleza como este lugar común y situación o condición pre política, para avanzar con la formación de la Sociedad civil.

Tal reflexión nos arroja de forma inicial en la problemática del otro al momento de pensarse al Estado político, revisando en cada autor cómo es que participa el otro conceptualmente al momento de pensarse al gran Cuerpo Político. También es consultada sus ideas de leyes de naturaleza como elementos pre jurídicos en las normas o leyes que rigen dicho espacio. Así, se va perfilando la meditación filosófica hacia las reflexiones estatales, observando su configuración, origen o concepto, para llegar a las formas de gobierno en cada uno de estos pensadores. Por último, dentro de este primer capítulo se llegará a la revisión del concepto de extranjero en cada uno de ellos, pues esta idea en su

³ ‘Podemos definir a la filosofía política como una investigación acerca de la naturaleza, las causas y los efectos del buen y el mal gobierno, y nuestro cuadro no sólo encierra esta búsqueda, sino que visualmente expresa de manera sorprendente tres ideas que yacen en el corazón mismo de la disciplina. La primera es que el buen y el mal gobierno afectan profundamente a la calidad de las vidas humanas. [...] La segunda idea es que la forma que adopte nuestro gobierno no está predeterminada: tenemos que elegir. [...] La tercera idea es que podemos saber lo que distingue al buen gobierno del mal gobierno: podemos estudiar los efectos de los distintos modos de gobierno, y podemos conocer qué cualidades constituyen la mejor forma de gobierno. Es decir, que hay algo así como conocimiento político’. David Miller, *Filosofía Política: una breve introducción* (España: Alianza Editorial, 2011), 15.

forma inicial, será uno de los rostros del otro al momento de pensarse en la problemática mencionada dentro del Estado político, siendo una herencia ante tal preocupación, para los tiempos siguientes: Así, la primera pregunta que este apartado medita es: ¿qué lugar se le ha dado a la figura del Otro, dentro de las teorías contractualistas y su relación con la Filosofía Política? Tal pregunta es necesaria porque podemos encontrar inicialmente seis figuras del diferente (aunque no son las únicas) en las cuales juega un rol significativo el Otro, en la continuidad o rompimiento ante sus fines y causas últimas del Estado Político.

Para el segundo apartado, es menester comprender las ideas de Sujeto, Otredad y Dialéctica, desde la concepción del Estado político ya instaurado, todo desde las filosofías de Kant y Hegel. Estos autores son considerados como importantes en sus propuestas reflexivas, pues meditan a los conceptos enunciados desde su fundamentación o problemáticas desde el Gran Cuerpo político: Si bien la concepción del sujeto en sus bases epistemológicas es revisado en Hobbes, Locke y Rousseau, con Kant y Hegel establecerán las bases de cómo se aprende y hasta donde se puede reflexionar en la realidad humana buscando móviles de actuación racionales y no acciones contingentes o motivacionales sin algún fundamento: el papel del sujeto como ente racional conllevará a nuevos caminos y problemáticas hacia el mundo político y social.

Además, se revisa el origen conceptual del sujeto occidental, partiendo de la reflexión que realiza el investigador de la UNAM Hernán Javier Salas Quintanal, donde observa la influencia de las ideas griegas y cristianas, al momento de concebir a este participante nuevo del acontecer político y social en la modernidad, pero que sin las ideas antes mencionadas, tal sujeto no podría ser pensado y comprendido su origen y actuaciones: el paso del sujeto es desde la mundanización en la cual él mismo es participe de su creación – creándose desde lo social y político. Uno de los claros ejemplos ante esto, es en las revoluciones, y específicamente; en la revolución francesa.

Tal acontecimiento de buscaba modificar la forma de actuación en el poder y lo colectivo, se levantaba como resultado de la poca o nula preocupación de los gobernantes, hacia el pueblo francés: entre sequías, escases de alimentos, aumento de impuestos y la búsqueda de la comunalización de ciertos productos de primera necesidad por un lado, y el

excesivo lujo en recursos que vivía la corona, mediante la disipación de las ideas y ciertos mecanismos de acceso a la información, se producía una autoconciencia de los habitantes, despertando y buscando mejores vías de cambios colectivos y del poder. Entre los ciudadanos que padecían la pobreza y los actores económicos o personas con un cierto poder pero que igual no obtenían beneficios, comenzaba la insurrección hacia las elites del poder. La burguesía o ‘clase media acomodada’ si bien se ponía del lado de los habitantes pobres, con el paso del tiempo buscaron sus propios beneficios económicos, sociales y políticos. Y aunque fue un movimiento con diversos caminos y participantes, tal acontecimiento marcaba el paso y la mundanización de los sujetos en la modernidad, y las tensiones o relaciones entre las otredades formadas tanto dentro, como fuera de la autoridad: la revolución cambio el aparato político de la época, conllevando a una participación más cercana de los habitantes (o al menos esto en un primer momento).

Llegados a tal recorrido sobre tales figuras mencionadas en el acontecer político moderno, nos detendremos en el concepto de otredad como aclaramiento de su significación y relación con el Estado Político. Esta idea, aunque no se usa de forma unívoca a lo largo de la propuesta filosófica pues se va mediando al realizar la lectura, en este apartado consideramos revisar dicho concepto. Desde la obra del pensador búlgaro-Frances Tzvetan Todorov, es un autor de suma importancia a considerar, pues en sus obras explora el tema del diferente desde diversos ámbitos y sucesos históricos y lingüísticos. Para Todorov, la otredad es un concepto fundamental para comprender a las sociedades y relaciones humanas en sus diversos niveles, y una de sus propuestas es la forma en la cual está la interacción hacia el diferente, en cuyos caminos desde la forma valorativa, otra de contacto, y otra desde el conocimiento o la sapiencia: en cualquier camino, o se dignifica al otro, o se niega su existencia, siendo un antecedente del cómo abordar a la otredad, en cualquier tipo de reflexión

Por el lado del otro como este reconocimiento y ubicación del diferente, se disertarán las formas o maneras en las cuales el Estado es partícipe de la exclusión o formación de aquellos que no pertenecen a sus parámetros políticos y sociales, todo desde la pertenencia o reconocimiento: la relación con el diferente de mí se problematizará desde las normas jurídicas y los ideales de la paz perpetua en Kant, o el papel de la eticidad y las figuras de la

conciencia en la historia humana en el Estado Hegeliano. El sujeto en la filosofía política moderna atenderá a lo que está *sujetado* en su devenir siempre histórico y racional, buscando conocimiento estable para su actuación y reflexión, mientras que la otredad parte desde la ubicación en las categorías de lo que es un yo sobre otro, alguien que es participe de una comunidad político – social, y alguien que es de afuera o no pertenece a ningún Estado, generando problemáticas en cómo es la relación o interacción entre estos sujetos y estas otredades. Así, la visión de la realidad en sus caminos reflexivos siempre será desde la negación o contradicción en las cuales el pensamiento que da forma a estas esferas es cambiante y no estático: la razón es contradicción y movimiento, así las realidades políticas y sociales son dinámicas, cambiantes y móviles como el ser humano mismo. Con base en lo anterior, surge este cuestionamiento: ¿Qué interacciones o relaciones se emanan entre las diversas Otredades que se establecen al iniciar el Estado Político Moderno y cómo se relaciona esto con la Dialéctica en Kant y Hegel?

Las disertaciones entre la otredad y el sujeto desde la Filosofía político Moderna, marcaran a estas figuras, desde sus fundamentos y tenciones siempre en movimiento, en búsqueda del reconocimiento y protección tanto de sí, como se sus seres queridos próximos. Hoy día se observa que los sujetos y Otredades en los Estados a nivel mundial son partícipes en los movimientos y configuraciones de los espacios Estatales y Sociales: marchas sobre el feminismo y la desaparición de habitantes, los bajos costos que los campesinos padecen ante esferas económicas acaparadoras, las movilizaciones humanas en masas hacia otros países, entre otros ejemplos más; invitan siempre a comprender cómo hemos llegado hasta donde estamos, así como saber qué deudas aún están pendientes o qué ideales nacionales no se han cumplido. Pero lo que siempre será el punto por considerar, es sobre cómo se han gestado las Otredades–Subjetividades Estatales en la modernidad y tiempos siguientes, siendo necesario retornar hacia las disertaciones Políticas y Sociales en sus causas y fines últimos y primigenios, y del cual este trabajo escrito busca aportar desde los razonamientos de la Filosofía política (y la Filosofía en sí), nuevos diálogos y debates. Pero el tiempo será el mejor juez: ¿se cumplirá tal aspiración?

‘Entro en materia sin probar la importancia de mí tema. Se me preguntará si soy príncipe o legislador para escribir sobre la Política. Respondo que no, y que por eso es por lo que escribo sobre la Política. Si fuera príncipe o legislador, no perdería mi tiempo en decir lo que hay que hacer; lo haría, o me callaría’.

Jean Jacques Rousseau.

Capítulo 1. Figuras de la Otredad en el Estado Político Moderno, desde el contractualismo clásico: Hobbes, Locke y Rousseau.

Construcciones iniciales del Otro. En el capítulo presente se tiene por objetivo examinar las figuras de la Otredad que pueden localizarse dentro de diversas reflexiones del Estado Político Moderno, particularmente en tres autores que se denominan clásicos de la 'Teoría Contractualista'⁴, que son los pensadores Hobbes, Locke y Rousseau. Para poder llegar a tal propósito, será fundamental revisar la forma en la cual surgen las nociones del Estado de Naturaleza, la sociedad civil⁵, además de sus orígenes y sus conceptualizaciones. Asimismo, se analizarán los diversos tipos de gobierno en cada uno para, finalmente; poder ver ciertos indicios de los conceptos primigenios que —poco a poco— se enmarca al otro', cuyo uno de sus rostros es la noción del 'extranjero' en estos Filósofos como uno de los elementos, en formulación primigenia de la 'Otredad' y el 'Sujeto' a nivel Político.

La pregunta eje del capítulo consistirá en: ¿Qué lugar se le ha dado a la figura o concepción del Otro, dentro de las teorías contractualistas y su relación con la Filosofía Política⁶? Pues, preliminarmente se puede pensar que al relacionarnos con 'el otro' en la

⁴ 'Un Estado se construye como pilar de garantía para un ciudadano, de ahí que tome en cuenta su libertad en pro de sus propios derechos constitucionales. Por su parte, la teoría contractualista del Estado plantea como su fundamento la primacía de los derechos del individuo por encima de cualquier Otra circunstancia, lo que implica un pacto entre los individuos a través del contrato social; de tal manera que se constituya en una forma de velar por la realidad social que los cobija'. Robeiro González González, «*Perspectiva Contractualista Del Concepto Estado Social De Derecho Y Su Incidencia En El Estado Colombiano*». *Analecta Política*2 (3): (2012): 181-2(1). <https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/3002>

⁵ Hay muchas nociones de sociedad civil, sin embargo, usaremos como definición primaria la que expresa Norberto Bobbio, el cual nos dice lo siguiente: 'En una primera aproximación se puede decir que la sociedad civil es el lugar donde surgen y se desarrollan los conflictos económicos, sociales, ideológicos, religiosos, que las instituciones estatales tienen la misión de resolver mediándolos, previniéndolos o reprimiéndolos'. Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la Política* (México: Fondo de Cultura Económica, 1997), 43.

⁶ Si bien existen múltiples definiciones del concepto de 'Filosofía política', retomaremos inicialmente la propuesta del investigador de la UNAM Enrique Suárez-Villa, el cual menciona lo siguiente: 'La Filosofía habla del deber ser, del ideal al que hay que aspirar, en otras palabras, de fines, de ideas, de valores. La Filosofía es normativa, prescriptiva, valorativa y especulativa. De ello se desprende que la Filosofía política debe tener estos elementos y características cuando analiza la Política o, si se quiere, trata de los principios,

conformación de un proyecto Político de grandes dimensiones como lo es la instauración de un Estado en la Modernidad, tal acercamiento puede partir inicialmente, desde el miedo o la desconfianza total por parte del 'cúmulo de seres humanos' que se pretenden unir ante dicho propósito.

1.1 Thomas Hobbes: breve introducción

Thomas Hobbes fue un gran pensador cuyas reflexiones y meditaciones enfocadas al ámbito de la política, se situaron en su tiempo y espacio geográfico próximo; y eso tiene una base que puede ser rastreable desde pequeño, cuyos intereses por el conocimiento eran visibles en las primeras etapas de su vida, al menos puede ser un rasgo que se destaca en la introducción del 'Leviatán' elaborada por Manuel Sánchez Sarto y del cual menciona lo siguiente:

Desde los ocho años (1596) disfrutó Hobbes las excelencias de una oportuna formación en latín y en griego, con tal éxito que seis años más tarde pudo ya traducir la Medea de Eurípides en elegantes yambos latinos. Ese dominio de las lenguas clásicas fue para Hobbes motivo de constante enriquecimiento espiritual, y refugio seguro contra muchos decaimientos en el curso de su vida⁷.

Partir de dichas enseñanzas en los primeros años de su existencia le valdrían en un futuro grandes experiencias y viajes que le posibilitarían no solamente conocer nuevos horizontes, sino que serían base en sus reflexiones tanto en lo personal como en el ámbito intelectual (particularmente en pensamientos que atañen a la Filosofía Política); y que serán encausadas inicialmente según el autor, en '...dar una solución coherente y exhaustiva, rigurosa y necesaria a la cuestión de la rectitud en la conducta humana y en el orden social'⁸.

propiedades y causas últimas de la política'. Enrique Suárez-Villa, *Filosofía política contemporánea* (Popper, Rawls y Nozick) (México: Miguel Ángel Porrúa, 2005), 13.

⁷ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 11.

⁸ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 11.

Heredada quizás la indagación y búsqueda 'del saber' de lo que antes era conocido como un 'hombre renacentista'⁹, pues sus cavilaciones no solo atañen a saberes de la Filosofía sino que alcanzan ámbitos de análisis en la Ciencia (usualmente atribuida a los fenómenos naturales) y la Geometría (en lo referente a propiedades, formas y delimitaciones de: líneas, planos, ángulos y las distancias y relaciones entre ellos), y que son saberes que actualmente y hasta cierto punto; pueden estar delimitados en su objeto de conocimiento pero que para el periodo espacio-temporal de Hobbes, su conexión entre estos y otras nociones eran en su frontera y concepción inicial muy mínimos sus bordes, generando en el autor meditaciones relacionadas a múltiples esferas y reflexiones de lo humano:

Durante un lustro recibió en el Magdalen Hall de Oxford una severa formación escolástica, empapada de agresivo puritanismo, y a los 20 años fue recibido como bachiller en artes, rematando así una trayectoria académica cuyas etapas no siempre fueron alcanzadas con una absoluta oportunidad. Empieza entonces para Hobbes un periodo, de 20 años de duración, en que actúa como tutor, primero, y después como secretario de Lord William Cavendish, desde 1613 segundo conde de Devonshire. Es la época en que Hobbes, dedicado a la forma más dilecta de aprender, el enseñar, recibe la constante y halagadora influencia del aristocratismo, en su trato con los círculos más escogidos, en sus viajes, en el afinamiento incansable de sus dotes de observación. Son éstos, como él mismo dice, los años más felices y sosegados de su vida¹⁰.

Partir con este panorama breve nos posibilitará entender un poco más por qué Hobbes escribió diversos textos enraizados en las relaciones enfocadas tanto a tópicos de 'lo Social', como también a temas de 'lo Político', son estos su constante meditación sobre cómo comprender o abordar la concepción y el lugar 'del otro': pues en la época en la cual vivió, múltiples acontecimientos sacudían no solamente a la Inglaterra del siglo XVI, sino a las sociedades y estructuras Políticas tanto en Europa, como del resto del Mundo.

Uno de estos factores sería el suceso de la 'Guerra Civil Inglesa', cuyos antecedentes parten (dentro de otros factores más) en las tensas relaciones históricas entre los Monarcas (es decir, aquellas figuras que gobiernan como líderes Políticos elegidos y avalados por una organización religiosa) y la creación de instituciones colectivas conocidas como

⁹ Nigel Warburton, *Una pequeña Historia de la Filosofía* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013), 66.

¹⁰ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 11.

Parlamentos (que serían aquel 'espacio' en donde los representantes de un territorio en específico se reúnen y discuten asuntos que afectan o desembocan en el Pueblo):

La administración y la autoridad real Angevina en Inglaterra no tuvieron ningún equivalente exacto en toda la Europa del siglo XII. Pero en este mismo proceso, al poder personal del monarca le siguieron muy pronto las tempranas instituciones colectivas de la clase dominante feudal, dotadas de un carácter unitario excepcional: los parliaments. La existencia de estos parlamentos medievales en Inglaterra a partir del siglo XIII no fue de ningún modo una particularidad nacional. Su nota distintiva consistía, más bien en que eran a la vez instituciones «únicas» y «entremezcladas». En otras palabras, sólo había una asamblea que coincidía con las fronteras del propio país y no varias asambleas para las diferentes provincias, y dentro de la asamblea no existía la división tripartita de nobles, clérigos y burgueses que prevaleció por lo general en el continente. Desde el tiempo de Eduardo III en adelante, los caballeros y las ciudades estaban representados en el Parlamento inglés juntamente con los barones y los Obispos. El sistema bicameral de Lores y Comunes fue una evolución posterior, que no dividió al Parlamento según una línea estamental, sino que básicamente supuso una distinción intraclasista de la nobleza. Una monarquía centralizada produjo una asamblea unificada¹¹.

Otro elemento en la reflexión antes mencionada sería la tensión en la relación, configuración y búsqueda de la imposición proveniente del Régimen Político conocido como 'Absolutismo', cuyas pugnas sucedían tanto en Inglaterra como en otras latitudes del Globo Terráqueo, dando paso a diversos confrontamientos por ambos lados (es decir, aquellos que ostentaban el poder, y aquellos que no pero intentaban tener una mayor injerencia): unos buscan el acaparamiento y control de la Estructura Política de la época en pocas manos, y otros demandan limitaciones del Soberano en materia del poder Político y Religioso:

Visto así, el absolutismo es, ante todo, una respuesta al proceso de confesionalización de Europa; una respuesta, también, a la competencia entre Estados, agudizada por aquel mismo tiempo. Pero su influencia se extendió mucho más allá de la fase de la época confesional: el dualismo, imperante hasta el momento, entre príncipe y estamentos, como representantes del país, es decir, el reparto del poder y la soberanía entre varios portadores, se supera en favor de la potestas absoluta del príncipe, que se estiliza en encarnación exclusiva del Estado y lleva a la práctica tal estilización al dirigir la administración, el funcionariado y el ejército hacia un punto central del mismo, al racionalizarlo y modernizarlo, dando así al proceso de estatalización —que ya estaba en marcha— un impulso duradero¹².

¹¹ Perry Anderson, *El Estado Absolutista* (México: Siglo XXI Editores, 1998), 112.

¹² Heinz Duchhardt, *La época del Absolutismo* (Madrid: Alianza Editorial, 1992), 66.

Aunque se muestra aquí un panorama muy inicial de los grandes conflictos y transformaciones ocurridas en la época en donde Hobbes vivió, servirán como aspectos introductorios generales para comprender al autor en sus formulaciones y deliberaciones. Particularmente, nos permite observar en dónde se insertan las concepciones de 'lo otro' y del 'sujeto' dentro de lo Político¹³ (aunque existen otros campos del conocimiento sin duda, en los que puede entrar tales cavilaciones) en dicho pensador. Además, también se muestra que aquellas acciones —provenientes de dichos pensamientos— pueden configurar su actuación no solamente desde el nivel individual, sino también en lo colectivo. Al menos esto desde Hobbes, se podría pensar así.

Y es que las constantes contiendas ideológicas emanadas desde las especulaciones Políticas o Religiosas que padeció (desembocadas en lo Social y lo Filosófico Político para nuestros fines), permiten ver el por qué Hobbes estaba preocupado en sus escritos por la naturaleza del ser humano desde una perspectiva y escenario no muy agradable, o que al menos no se fía y cae en una confianza excesiva enteramente sobre ellos, pero de esto hablaremos un poco más en los apartados venideros.

1.2 Estado de naturaleza en Hobbes

Una de las constantes inquietudes y miedos (si se nos permite la exageración ante tal posible sentencia) en las meditaciones de Hobbes y que son afines con la forma en cómo se va emana una relación y lugar tanto a nivel individual (de persona a persona) como a nivel colectivo (de persona a entidades humanas numerosas); sería la manera en la cual se da forma a la vida 'Política y Social' en las esferas antes mencionadas, y a la par de esto: ¿Cómo sería posible evitar o minimizar que nos realicemos el menor daño posible entre nosotros mismos? Quizá, podría ser pensable ver las implicaciones de este tema en dos vías

¹³ Inicialmente manejaremos como aproximación a tal concepto lo encontrado en la RAE, particularmente la idea de la Política (y que de este concepto se deviene lo político), el cual menciona lo siguiente: '7. f. Arte, doctrina u opinión referente al gobierno de los Estados'. Real Academia Española, *Política*, Diccionario esencial de la lengua española, <https://www.rae.es/desen/pol%C3%ADtica> (consultado el 06-01-23).

de actuación en la cual se podría acceder a las nociones de Alteridad ¹⁴ (pero que optaremos por el termino de Otredad. Para el caso del presente escrito, nos únicamente a tal disertación sobre el otro, desde este concepto) en este autor: una denominada como 'necesidad del otro' y, por otro lado, una nombrada como 'miedo hacia el otro'.

Antes de comenzar en la exploración de los conceptos de la Otredad propuestos desde ciertas meditaciones en algunos escritos de Hobbes, tendríamos que entender que en un primer momento de la configuración de lo Social¹⁵, encuentra tal autor que se habita en un Estado de naturaleza (llamado así por él) en el cual no existe un orden jurídico-político dentro de lo colectivo: donde el lugar que se sitúa 'al otro' y al sujeto es en un contexto lleno de violencia y desenfreno en sus quehaceres cotidianos, y por ello el campo de batalla e incertidumbre son una constante imperante:

En el Estado de Naturaleza, todos los hombres tienen el deseo y la voluntad de hacer daño; pero al no proceder de la misma causa, tampoco pueden ser condenados de manera igual. Pues un hombre, de acuerdo con esa igualdad natural que existe entre nosotros, permitirá a los otros tanto como él se permite a sí mismo; éste es el argumento de un hombre moderado que de una manera justa valora su fuerza. Otro, suponiéndose superior a los demás, se tomará la licencia de hacer lo que le plazca y reclamará respeto y honor como cosas que se le deben a él antes que a otros: éste es el argumento de un Espíritu violento. La voluntad de hacer daño puede surgir en un hombre por vanagloria y por falsa estima que

¹⁴ Aunque existen múltiples definiciones de este concepto, para el presente apartado se recupera la idea de ALTERIDAD en ARANGUREN, desde su ya celebré DICCIONARIO DE FILOSOFIA de José Ferrater Mora (aunque repetimos, esta noción de alteridad no será hegemónica en el presente texto): 'Con el fin de aclarar el problema del Otro se han propuesto, además de los términos ya introducidos (el 'ser con', el 'estar con', la 'convivencia', el 'ser para Otro', etc.), varios otros, como 'alteridad', 'alteración', etc. J. L. L. Aranguren, por ejemplo, propone el término 'alteridad' para significar 'mi relación con el otro', y el término 'aliedad para significar 'la relación entre varios o muchos Otros'. La alteridad es personal e interpersonal; la aliedad tiene carácter impersonal, objetivado. Sin embargo, no puede decirse, en lo que toca a la relación ética, que la alteridad se refiera a lo individual y la aliedad a lo social; puede haber, según Aranguren, una ética individual y una ética social de la alteridad. El plano de la aliedad, en cambio, 'no es puramente ético, sino político'. Y como lo político se apoya —o debe apoyarse— en lo moral, conceptos como los de 'libertad', que a veces se estiman como puramente políticos, deben fundarse en una actitud ética: la que puede desarrollar una 'ética social de la alteridad''. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*. 1a. ed. (Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1964), 353. Si bien el autor retoma la noción de 'Alteridad', es un primer acercamiento a la noción de 'Otredad' (palabra que optamos más en utilizar debido a matices y clarificaciones que se mencionaran más adelante), por ahora nos aproximamos a esa inquietud del otro, del diferente de mí.

¹⁵ Según la RAE, la idea de Social se refiere a: "2. adj. Perteneciente o relativo a una compañía o sociedad, o a los socios o compañeros, aliados o confederados". Real Academia Española, Social, *Diccionario esencial de la lengua española*, <https://www.raees/desen/p01%C3%ADtica> (consultado el 06-01-23).

tiene su propia fuerza; en otro hombre puede que surja por la necesidad de defenderse a sí mismo, o a su libertad y sus bienes, contra la violencia de aquel¹⁶.

En ese momento según nos comenta Hobbes, los seres humanos padecen una constante disputa, donde no había ninguna garantía de protección y en el cual las pasiones gobiernan sus acciones antes que una capacidad reflexiva. No puede esperarse mucho al pensarse en establecer diversos tipos de relaciones o acuerdos mutuos y formas de protección confiables tanto en lo individual como colectivo.

Cabe aclarar además que en el caso de Hobbes, no se está indicando que el hombre (en su generalización) tenga como rasgo o característica primordial el asignarle la categoría de 'malo'¹⁷ por naturaleza, sino que: aun cuando existieran personas que actúen de manera perjudicial para sí mismo o los demás, al no poder distinguirlos sobre aquellos que ejercen dicha acción ante el número creciente del colectivo humano (y en el cual se encuentran las personas que no actúan de dicha manera en un momento determinado); la necesidad de sospecha y protección se hace presente ante la agrupación, que afectan la paz que se busca instaurar, y generan condiciones de duda y desconfianza a todos los miembros del grupo por igual.

Podemos comprender con mayor claridad que las acciones denominadas como 'malas' en Hobbes, proceden de las pasiones y de la falta de reflexión personal, cuya posición se sitúa en la naturaleza¹⁸. Menciona además, que esto puede ser remediado en tanto que se pueden buscar formas de corregir dicha acción del ser humano, es posible formar personas con capacidad meditabunda y que posibiliten mejores vías de convivencia y respeto hacia la

¹⁶ Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 59.

¹⁷ Es curiosa la forma en la que se conciben las nociones de BONDAD o MALDAD en Hobbes, pues el papel de las pasiones es guía para comprender su concepción de estos términos. No se trata de un juicio desde el maniqueísmo (es decir, reducir toda la realidad y sus causas emanadas en lo BUENO o MALO en sus fines por parte del ser humano), sino en la falta de conocimiento ante un actuar en específico. Hobbes comenta que, para identificar a alguien como MALVADO, tiene como rasgo un: 'defecto de la Razón en esa edad en que la naturaleza debería ser mejor gobernada mediante la buena educación y la experiencia'. Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 45.

¹⁸ Para Hobbes, la noción de NATURALEZA enmarcaría la condición de vivencia en la cual el ser humano está en constante violencia con otros hombres, una cuestión de agresión perpetua desmesurada: 'El Estado no hace en esencia otra cosa que negar el Estado de Naturaleza, y los dominios personales'. Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 25.

comunidad que se forja, cuyos efectos podrían hacer que nos dañemos lo menos posible (no se considera que el daño no exista, pues caeríamos en algo ingenuo o de difícil aspiración), simplemente se buscan emitir perjuicios hacia 'el otro' y 'el sujeto' lo menos dañinos o violentos posibles, sancionando a todo aquel que afecte tanto a mí; como al diferente.

1.3 Sociedad civil en Hobbes

Ahora bien, si se indica que se padecía en un primer momento una guerra de 'todos contra todos' —expresión usada por el autor—, sería necesario indagar posibles soluciones o 'remedios' ante tales momentos de arrebatos desmesurados, siendo esto un antecedente muy primitivo, de lo que se formará posteriormente, en lo relacionado a una agrupación política y social que, en la modernidad, tomará el nombre de Estado. Aquí entonces se puede ver un elemento importante para la configuración de 'lo colectivo' en la Filosofía Hobbesiana, y es este segundo momento en donde quizá la búsqueda de protección y seguridad puede surgir con la conformación y reunión de entidades humanas numerosas para dar un peso de mayor estabilidad y control, ante diversas actuaciones que se emitan del conglomerado. Una de estas uniones puede ser denominada con el nombre de 'sociedad civil':

Pero las sociedades civiles no son meras reuniones, sino vínculos para los que se necesita fe y acuerdos mutuos. La virtud de dichas sociedades les es desconocida a los niños, a los insensatos y a quienes todavía no han experimentado los sufrimientos que tienen lugar cuando las sociedades faltan; de lo cual acontece que quienes no saben lo que es la sociedad no pueden entrar en ella; pues al no saber cuáles son los beneficios que trae consigo, no se preocupan de ella. Es, por tanto, manifiesto que todos los hombres, como nacen en un estado de infancia, nacen ineptos para la sociedad¹⁹.

En la constante búsqueda de la salida ante la incertidumbre pre política y social, para poder tener cierta certeza tanto en lo individual como en lo colectivo sería necesaria la generación y nutrición²⁰ de la capacidad reflexiva en las personas, partir de la idea de que

¹⁹ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 54.

²⁰ Aunque el termino lo usa relacionado Hobbes al Estado, puede ser también ligado a la capacidad reflexiva del ser humano: 'La nutrición de un Estado consiste en la abundancia y distribución de materiales que conducen a la vida: en su acondicionamiento o preparación, y, una vez acondicionados, en la transferencia de

antes de poder acceder a la formación de una sociedad o colectivo humano numeroso, la comprensión y magnitud ante tal acuerdo debe ser inculcado y reflexionado²¹ por cada persona, ya que sin capacidad de cavilación no hay posibilidad de generar vínculos de fe y acuerdos, y sin estos; no hay ningún elemento que facilite y permita la unión.

Como se menciona anteriormente: la base de la sociedad civil en el autor son los vínculos humanos, la fe y los acuerdos mutuos con 'el otro' y 'el sujeto'. Una verdadera necesidad de cierta confianza en 'el otro' (se menciona una primera aproximación de tal concepto como alguien que no soy yo, un diferente de mí), y a la par de esta acción se deberá formar a 'sujetos' racionales por medio de la educación, por lo cual sería crucial discernir 'el lugar del otro' en su construcción tanto en la sociedad como del mismo vínculo Político que se está cavilando. Formar personas como 'aquel o aquella que no representaría un peligro' no solamente para mí, sino para el pacto y la unión que se establece, cuyos efectos desembocarán en la Sociedad civil y en cada integrante del grupo Político naciente.

1.4 Figura uno de la Otredad en Hobbes: necesidad del otro

Tras tener un esboce de la noción de 'Estado de naturaleza' y 'Sociedad civil' en Hobbes, ahora podremos observar la forma (como se mencionaba más arriba) de la Otredad analizada en dos vías que se pueden encontrar en el Autor: una como 'necesidad del otro' y otra, como 'miedo hacia el otro'. Al seguir las disertaciones expresadas, para poder constituir y de alguna manera perpetuar lo más posible tales vínculos en la Sociedad civil y en el ámbito Político que se intenta instaurar, la figura 'del otro' y 'del sujeto' jugaran un papel fundamental ante todo esto: pues de tales concepciones, en sus acciones se dependerá si se mantiene y continua tal acuerdo, o se rompe la unión y se regresaría a los tiempos de

ellos para su uso público, por conductos adecuados' Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 202.

²¹ No se trata de una meditación de si esta acción es buena o mala pues se caería en el error de las doctrinas a las cuales Hobbes considera no enseñar por parte del gobierno dado que esto posibilitaría la disolución del Poder Soberano y del Estado que se intenta formar, sino de la *reflexión en la cual el ser humano esta consiente del porqué está accediendo a la sociedad civil*, para ya no ser parte de un camino individual, sino un camino colectivo.

inseguridad y el caos, donde no existe ningún vínculo o unión concretada con cada miembro social.

Ahora bien, no se indicaría que desde las cavilaciones de Hobbes se tenga plena y total confianza en todos los individuos sin ninguna certeza —o por el simple hecho de un aprecio en sí mismo—, sino que siempre habrá motivos por los cuales las personas buscan la reunión y compañía 'del otro'. De ahí que podría indicarse a la Otredad²² en su relación con la Filosofía política expresada en dos caminos desde las meditaciones Hobbesianas al momento de pensar al Estado y Sociedad civil: una como 'necesidad del otro', y la otra como 'miedo hacia el otro'. Aunque pueden ser dos caras desemejantes de la Otredad en la Filosofía de este autor, es posible pensarse como lados de una misma moneda:

Pues si por naturaleza un hombre amara a otro, quiero decir, en cuanto que ese otro es hombre, no podría haber razón que explicase por qué todo hombre no debería amar lo mismo a todo otro hombre, ya que todos son igualmente hombres; o por qué más bien prefiere frecuentar a aquellos cuya compañía le procura honor y beneficio. Por lo tanto, no buscamos asociarnos con otros por la asociación misma, sino porque de ella podemos recibir algún honor o beneficio; son estas dos últimas cosas las que deseamos primariamente, aquélla la deseamos secundariamente. Cómo, y con qué propósito deciden los hombres juntarse, lo sabremos mejor observando las cosas que hacen cuando están juntos²³.

La Otredad nombrada como 'necesidad del otro' en el autor nos expresa que para unirse a la agrupación Social y Política instituida, el lugar que se colocará a la figura 'del otro' partiría en la necesidad de su integración y colaboración al momento de conformar el conjunto numeroso, pues al ser un diferente en la ubicación inicial al momento de unirse a la agrupación naciente (inicialmente 'el otro' no es parte del colectivo Social), su papel sería vital para hacer no solo al grupo más grande y que puedan afrontar mejores las adversidades —al contrario de solamente ser una voz única pues al hacer esto, beneficiaría al colectivo dado que no solo se integra un nuevo elemento—, sino que también (del lado del diferente de mí hacia mí); esta persona que no era parte de la totalidad Social y Política que se ingresa, ya no padecerá un riesgo inmediato ante los devenires e incertidumbres de

²² Más adelante se aclarará dicha noción, por ahora nos quedaremos con la idea de que es la forma en la cual se relaciona o concibe uno, al diferente de mí: 'al Otro'.

²³ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 55.

la vida al ser este ser humano únicamente, responsable de su propia existencia (al menos inicialmente se puede meditar tal acción).

Sin olvidar que esté *diferente de mí* y *nuevo integrante* no sería un peligro para el grupo emergente (al menos de forma inmediata, pues sus acciones aún no serían totalmente conocidas), por eso su importancia de hacerlo necesariamente admitido. Además, también favorece en aspectos algo menos importantes de parte del colectivo o de algunos de sus miembros (específicamente de aquellos que gozan un poder más amplio) tales son la 'vanagloria' o 'idolatría' que se puede obtener por parte de los demás:

Es pues claro, según la experiencia muestra a quienes consideran con atención los asuntos humanos, que toda asociación voluntaria proviene o bien de una necesidad mutua o de la vanagloria; de lo cual se deduce que quienes se reúnen intentan sacar algún beneficio, o dejar tras de sí una *ἔνδοξιμειν*, una cierta impresión de estima y honor hacia ellos en las personas con quienes han estado conversando²⁴.

1.5 Figura dos de la Otredad en Hobbes: miedo hacia el otro

Por el otro lado, la 'Otredad' vista como MIEDO HACIA EL OTRO nos podría mostrar que: al gestarnos inicialmente la naturaleza como miembros iguales ante la posibilidad de hacer o de recibir un daño que provenga de un desconocido, el otro en su actuación sería aquel que podría ejercer un perjuicio a nuestra existencia, ya que no conocemos sus iniciales y verdaderas motivaciones para con los demás individuos cercanos o lejanos a nosotros. Las posibilidades de actuar de forma deseable o no son desconocidas de esta figura hacia el colectivo, la incertidumbre que emana el otro en su posible actuación posibilita el pensar de tal miembro fuera del colectivo inicialmente, un 'miedo' o 'temor' en un primer momento:

Por lo tanto, espero que nadie pondrá en duda que, si desapareciera el miedo, los hombres serían más intensamente arrastrados por naturaleza a obtener dominio sobre sus prójimos que a llegar a una asociación con ellos. Debemos, pues, concluir que el origen de todas las sociedades grandes y duraderas no consistió en una mutua buena voluntad entre los hombres, sino en el miedo mutuo que se tenían²⁵.

²⁴ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 56.

²⁵ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 57.

Ahora bien, si se ha mencionado que el papel de la educación es importante para formar personas capaces de cohabitar mutuamente en forma pacífica, desde Hobbes se enmarcarían algunas ideas referentes a la convivencia y relación con el Otro, una de ellas por ejemplo sería la RECTA RAZÓN, del cual se menciona lo siguiente: ‘...que contradicen alguna verdad a la que se ha llegado mediante un razonamiento correcto partiendo de principios verdaderos’²⁶.

Este acto de pensamiento según el autor da *luz verde* en su ejercicio a que todo ser humano reflexione si las acciones que genere podrían formar beneficios o prejuicios hacia el otro y el sujeto. Y esto puede ser tomado como una cierta ley al momento de ejercer actos en la Sociedad civil y en la esfera Política, al menos esto desde la perspectiva Hobbesiana se posibilita el pensar tal afirmación:

Por lo tanto, la razón verdadera es una cierta ley, la cual, al no ser parte de la naturaleza humana en menor grado que cualquier otra facultad o afección de la mente, también es llamada natural. Por consiguiente, la ley de naturaleza puede definirse diciendo que es el dictado de la recta razón, acerca de aquellas cosas que debemos hacer u omitir en la medida de nuestras fuerzas, para la constante preservación de nuestra vida y nuestros miembros²⁷.

1.6 Ley de naturaleza en Hobbes

En Hobbes existen diversas leyes de la naturaleza, aunque la principal o más bien, todas las demás pueden ser resumidas en la siguiente: ‘Pero la primera y fundamental ley de naturaleza es que debe buscarse la paz allí donde pueda encontrarse; y donde no, proveernos de medios y ayudas para hacer la guerra’²⁸. No se cierra a encontrar o no el apoyo proveniente ‘del otro’ y ‘del sujeto’, pero si no se llegará a sumar fuerzas en cada voluntad derivada de los seres humanos que se unen al pacto: automáticamente se entendería entonces que ‘el otro’ y ‘el sujeto’ en su nulo apoyo y cooperación hacia el colectivo numeroso, sería pensado y tomado como enemigo.

²⁶ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 67.

²⁷ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 68.

²⁸ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 68.

Ya no se caminaría en la oscuridad o sin ningún tipo de barandal de apoyo como en el Estado de Naturaleza, pues gracias a la Razón y Reflexión como sendero; estos actuarán como guías ante la fundamentación de la vida Social y Política. Pero no es que tales ideas se desenvuelvan en una vía ciega o incrédula desde el autor, pues la posibilidad de la violencia siempre estará latente, pero ahora sería más consciente la defensa por parte de todos y no un mero desenfreno proveniente del ímpetu humano, como en el Estado de Naturaleza según Hobbes.

Existen otras leyes que menciona el autor como las de *cumplir contratos o preservar la confianza*, otra menciona *que cada hombre se haga útil a los demás*, y otra dice *considerar a los hombres como iguales*, pero todas se infieren en la primera mencionada. Estas leyes no tienen caducidad, y su necesidad es vital para mantener el vínculo en la Sociedad civil y también puede ser meditado esto en la esfera Política:

Las leyes de naturaleza son inmutables y eternas: lo que ellas prohíben nunca puede ser legal; lo que ellas ordenan nunca puede ser ilegal. Pues el orgullo, la ingratitud, el incumplimiento de contratos (o injuria), la crueldad, la contumelia nunca serán legales, ni las virtudes contrarias a estos vicios serán ilegales, tomadas por nosotros como disposiciones del alma, es decir, tal y como son consideradas en el foro de la conciencia, pues sólo es allí donde obligan y son leyes²⁹.

Como se puede entonces observar, la concepción de Otredad en Hobbes vista desde dos vías: una como 'necesidad' y otra como 'miedo hacia el otro', permite pensar y situar a este concepto como elemento doble pero que proceden del mismo camino: ambos conceptos desembocan en la comprensión y formación de la Sociedad civil y a la par, de la esfera Política. Así mismo, se concede deliberar que la figura de la persona que se está incorporado en el colectivo y cuyo papel y acciones en lo reflexivo, posibilitan la convivencia pacífica gracias al conocimiento y ejercicio de las 'Leyes de naturaleza' (dado que, al pasar del lugar de lo extraño y ser un ser humano desconocido al integrarse en la colectividad naciente); 'el otro' y 'el sujeto' serán las piezas claves para crear, perpetuar y sostener la unión en los ámbitos mencionados.

²⁹ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 96.

Ahora bien, se tendría que ver las implicaciones de esto en la formación del Estado en términos Filosófico-Políticos de este autor, y cómo se comienza poco a poco a ver la imagen 'del otro' y 'del sujeto' en lo Gubernamental. Y al mismo tiempo, se observa que uno de estos rostros en lo Estatal de la Otredad y la subjetividad, pueden ser atribuidas a la formulación del concepto del 'extranjero' (cuya antesala fue esa idea del lugar extraño que se sitúa al diferente al momento de entrar en una Sociedad con un sistema Político en específico) en una forma muy primigenia. El desborde de la Otredad en la Filosofía política y las Teorías Contractualistas no solamente implican 'al otro' al momento de ser parte de una sociedad Política en específico en sus reflexiones, sino que va ligado también a lo Político mismo en su conformación y relación entre estos y los diferentes; especialmente en aquellos que no son parte de la misma sociedad Política que 'la propia'.

1.7 Concepto del Estado Político en Hobbes.

Dado que hemos mencionado la concepción de Otredad en Hobbes de forma somera, en este apartado se revisará el concepto general del Estado y algunos elementos que lo acompañan en su conformación. Al momento de salir de la condición de violencia y de cimentarse lentamente la noción de Sociedad civil, se buscarán maneras para generar posibles escenarios que permitan el desarrollo y despliegue de la vida en lo Social y en lo Político lo más armónicos posibles. Y al menos desde la Filosofía de Hobbes, se tendría que pagar 'un cierto precio' para tal conformación hacia senderos un poco más estables: entre estos serían las imposiciones de ciertas restricciones en la actuación a nivel colectivo y personal, cuya condición es necesaria para forjar una fuerza única a nivel Social y Política:

Esto es algo más que consentimiento o concordia; es una unidad real de todo ello en una la misma persona, instituida por pacto de cada hombre con los demás, en forma tal como si cada uno dijera a todos: autorizo y transfiero a este hombre o asamblea de hombres mi derecho de gobernarme a mí mismo, con la condición de que vosotros transferireis a él

vuestro derecho, y autorizareis todos sus actos de la misma manera. Hecho esto, la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín, CIVITAS³⁰.

1.7.1 Configuración del Estado Político en Hobbes

Desde el pensamiento Hobbesiano, la diferencia entre 'multitud' y 'persona', es primordial para avanzar en la comprensión y entendimiento del Estado Político en el autor, dado que se pasa de un conjunto de acciones y voluntades sin ningún fin y que están dispersas sin rumbo fijo, a crearse una única figura Política y Social en la cual, en su origen se expresan los deseos y acciones de todos; dando paso a este concepto cuyo fin primordial, es la protección de todos ante daños o prejuicios que afecten a sus integrantes en su forma inicial.

1.7.2 Origen y concepto del Estado Político en Hobbes

Una de las ideas importantes entonces en Hobbes y que acompaña a lo antes escrito, sería la creación del concepto de *Leviatán* para la explicación de su noción del cuerpo Político gestante y que es un elemento tomado de la Religión cristiana, cuya alegoría permite a Hobbes —al igual que otros ejemplos en sus textos—, de expresar sus deliberaciones de forma más descriptiva y ejemplificada:

...gracias al arte se crea ese gran Leviatán que llamamos república o Estado (en latín civitas) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido, y en el cual la soberanía es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; los magistrados y otros funcionarios de la judicatura y del poder ejecutivo, nexos artificiales; la recompensa y el castigo (mediante los cuales cada nexo y cada miembro vinculado a la sede de la soberanía es inducido a ejecutar su deber) son los nervios que hacen lo mismo en el cuerpo natural; la riqueza y la abundancia de todos los miembros particulares constituyen su potencia; la *salus populi* (la salvación del pueblo) son sus negocios; los consejeros, que informan sobre cuantas cosas precisa conocer, son la memoria; la equidad y las leyes, una Razón y una voluntad artificiales; la concordia es la salud; la sedición, la enfermedad; la guerra civil, la muerte³¹.

³⁰ Thomas Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 141.

³¹ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 3.

Ahora bien, diversos deberes son asignados hacia los seres humanos—en este caso sería la figura de él o los soberanos— que tomarán las riendas ante la Sociedad civil en términos Políticos, pero el primordial papel consistiría en ‘ser la representación de la unión de todos en las acciones que repercuten en la protección y mantenimiento de la paz en el orden social y político’, aunque algunos de estos también podrían ser el buscar y mantener constantemente el pacto, o quienes no estén de acuerdo deberá ser eliminado por el resto, o puede que en sus acciones no se cometen ni injuria (una contradicción) o injusticia, entre otros más que expresa Hobbes en sus meditaciones.

Pero se tiene que aclarar que, si bien tiene o tienen estos 'ciertos privilegios' al ser los representantes Políticos y Sociales, sus mandatos nunca deben ir en contra de la protección del pueblo ni buscar su beneficio individual, de lo contrario se estaría en oposición de las leyes de naturaleza y a la par, contra la misión a la cual fue o fueron asignados estos en su origen. Pero también es correcto mencionar, que prefiere Hobbes el que se padezcan 'malos designios' de alguien cuyas acciones puedan afectar 'al otro' nivel Social y Político, que no tener a un soberano o soberanos como piezas centrales en el Estado:

Dícese que un Estado ha sido instituido cuando una multitud de hombres convienen y pactan, cada uno con cada uno, que a un cierto hombre o asamblea de hombres se le otorgará, por mayoría, el derecho de representar a la persona de todos (es decir, de ser su representante). Cada uno de ellos, tanto los que han votado en pro como los que han votado en contra, debe autorizar todas las acciones y juicios de ese hombre o asamblea de hombres, lo mismo que si fueran suyos propios, al objeto de vivir apaciblemente entre sí y ser protegidos contra otros hombres³².

Aunque se pueden sacar diversas meditaciones del concepto Político mencionado en Hobbes, el más importante con respecto al poder del soberano y que se debe dejar claro es que: al constituirse la unión colectiva, no debe pensarse que aquél o aquellos que residan en el poder serán exentos de los vicios y pasiones humanas que provienen de la naturaleza y de la falta de educación y capacidad de reflexión desde el autor. Pero al mismo tiempo, en Hobbes se indicaría que aun con todo esto; será mejor padecer esta situación llena de vicios

³² Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 142.

y conflictos que regresar al Estado de Guerra, condición que, sin la formación del Estado, la concepción y el mantenimiento de la paz en la Sociedad civil y la sociedad Política no sería posible. No descarta que se puedan padecer abusos por parte de los de arriba, sino que es mejor sobrellevarlos antes que vivir de nuevo; en la condición de Naturaleza:

En realidad, el poder, en todas sus formas, si es bastante perfecto para protegerlos, es el mismo. Considérese que la condición del hombre nunca puede verse libre de una u otra incomodidad, y que lo más grande que en cualquiera forma de gobierno puede suceder, posiblemente, al pueblo en general, apenas es sensible si se compara con las miserias y horribles calamidades que acompañan a una guerra civil, o a esa disoluta condición de los hombres desenfrenados, sin sujeción a leyes y a un poder coercitivo que trabe sus manos, apartándoles de la rapiña y de la venganza³³.

Nótese entonces que si ya existía un lugar doble dentro de la conformación de la Otredad en Hobbes y cada una procede (una como *miedo* y otra como *necesidad*) en diversos caminos, ahora en el ámbito de lo Político en cuanto a sus efectos hacia los gobernados se seguiría con estas dos acciones: pero ahora el papel será entre el soberano y el colectivo, no sé qué pueda ocurrírseles u ocurrírsele y me genera un miedo, pero sin su presencia en la cabeza Política; volveríamos al caos y desenfreno ante los sujetos y los otros en el Estado de naturaleza.

Aunque se tendría que revisar también, ¿qué pasa con aquellos que no entran en el colectivo específico al cual se analiza?, aquellos que no son parte del grupo numeroso y que, para Hobbes; no del todo se pierde este miedo que se emana del otro, pero que será mejor esta situación con el soberano padecer (dado que cometa acciones no deseables), a vivir fuera del Estado Político. Será deseable soportar poco 'dentro' que sufrir mucho 'afuera'.

1.7.3 Las formas de Gobierno en Hobbes

Con la noción y surgimiento del Estado que ya se han revisado someramente, ahora se pasará a ver en Hobbes, cuáles son las diversas especies de Gobierno que medita él y sus

³³ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 150.

tipos de instituciones que se pueden instaurar. Por un lado: la Monarquía, por otro la Aristocracia, y finalmente la Democracia. Aunque él inicialmente no tendría preferencia alguna, por su condición vivencial y acontecimientos próximos le prestaría mayor atención y consideraría más deseable en su momento, a la Monarquía:

Cuando el representante es un hombre, entonces el gobierno es una MONARQUÍA; cuando lo es una asamblea de todos cuantos quieren concurrir a ella, tenemos una DEMOCRACIA o gobierno popular; cuando la asamblea es de una parte solamente, entonces se denomina ARISTOCRACIA³⁴.

Ahora bien, es cierto que es necesaria alguna de estas clases de Gobiernos para la protección y mantenimiento del orden y la armonía en lo Social y Político en su tiempo y espacio próximo, y que también es consciente Hobbes de la finitud humana y el 'tiempo eterno de la violencia' y problemáticas hacia y con el otro tanto dentro como fuera del Cuerpo Político. También es sensato al conocer la condición mortal del *Estado* (pues éste es creación de aquel): se puede llevar al colectivo naciente de nuevo a tiempos de caos y violencia, por ello será necesario contar con una especie de mecanismo del orden en estas dimensiones humanas (la Social y la Política) que retrase en mayor medida el regreso al Estado de Guerra, y dicho mecanismo será el derecho de sucesión (posibilidad de heredar el poder hacia un diferente del soberano en turno) como componente de mantenimiento de la ley y protección hacia el colectivo, pase lo que pase. Aunque cabe aclarar que, en la Democracia no entraría tal opción:

Como la materia de todas estas formas de gobierno es mortal, ya que no sólo mueren los monarcas individuales, sino también las asambleas enteras, es necesario para la conservación de la paz de los hombres, que del mismo modo que se arbitró un hombre artificial, debe tenerse también en cuenta una artificial eternidad de existencia; sin ello, los hombres que están gobernados por una asamblea recaen, en cualquier época, en la condición de guerra; y quienes están gobernados por un hombre, tan pronto como muere su gobernante. Esta eternidad artificial es lo que los hombres llaman derecho de sucesión³⁵.

Es importante indicar entonces cómo maneja Hobbes la noción de 'tiempo' en su texto, pues en la cita anterior se indica algo que se ha comentado y es necesario volver a

³⁴ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 151.

³⁵ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 158.

mencionar: y es que la noción de finitud humana ligado a su perpetuo Estado de violencia que rige su actuar (sea en defensa o protección en el autor), la noción del 'tiempo' en Hobbes está unida a las ideas de paz y de guerra, y ambas permiten poder reflexionar múltiples formas de defensa, pues entre estos periodos de *no terror* en el actuar Humano, se va marcan su propia existencia tanto en lo individual como en lo social:

Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos. Porque la GUERRA no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente. Por ello la noción del tiempo debe ser tenida en cuenta respecto a la naturaleza de la guerra, como respecto a la naturaleza del clima. En efecto, así como la naturaleza del mal tiempo no radica en uno o dos chubascos, sino en la propensión a llover durante varios días, así la naturaleza de la guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario. Todo el tiempo restante es de paz³⁶.

1.8 Concepto de extranjero en Hobbes

Al tener una aproximación al surgimiento del Estado y sus diversas clases de Gobierno, ahora se analizará la noción de extranjero en Thomas Hobbes. Si bien aún no entrarían las reflexiones y problemáticas de dicho pensamiento como en los siglos venideros y todo lo que conlleva relacionado —por ejemplo, con las figuras de la Otredad en la época contemporánea en cuanto a sus concepciones o luchas—, al gestarse la o las 'figuras del otro' dentro del plano Político y Social en esta etapa histórica: todo individuo que no sea partícipe de estos elementos Políticos, será ubicado en un plano diferente al de ser partícipe e integrante del Estado y de la Sociedad en su formación. Por ello el autor en lo referente al tema del diferente de mí o del extranjero como uno de los 'rostros del otro', expresa lo siguiente: 'extranjeros (es decir, los hombres que no acostumbran a vivir bajo el mismo gobierno ni a hablar el mismo lenguaje) ...'³⁷.

³⁶ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 102.

³⁷ Thomas Hobbes, *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil* (México: Fondo de Cultura Económica, 2017), 161.

Inicialmente, sería entonces en Hobbes la formación y colocación 'del otro' cuyo rostro es en el 'extranjero'; como aquella figura que no es partícipe ni integrante del Estado y que radica o es originario de una condición geográfica diferente, que no entiende o posee un canal de lenguaje común dentro de una población específica y compartida.

Aunque es una concepción muy inicial enmarcado en el Estado Político Moderno, enseña la necesidad de generar no solamente la protección hacia la multitud cercana que me rodea conformada por muchos otros, sino multitudes de otros radicadas en contextos lejanos, en otros Estados diferentes del que uno procede primigeniamente:

Vemos cómo todos los países, aunque estén en paz con sus vecinos, guardan sus fronteras con gente armada, sus ciudades con murallas y troneras, y mantienen una vigilancia constante. ¿Con qué propósito se hace todo esto, si no es por miedo al poder vecino? Vemos, incluso, cómo en Estados bien gobernados, donde hay leyes y castigos contra los transgresores, los individuos particulares no viajan sin llevar la espada al costado para defenderse: ni duermen sin atrancar las puertas para protegerse de sus vecinos, y los baúles y cofres por miedo a sus sirvientes domésticos. ¿Podrían los hombres dar más claro testimonio de la desconfianza mutua que existe entre todos ellos? Actuando de esta manera, las gentes, igual que los países, hacen profesión pública de su miedo y desconfianza mutuos. Pero cuando argumentan y debaten, lo niegan; lo cual es lo mismo que decir que, por el deseo que tienen de contradecir a otros, se contradicen a sí mismos³⁸.

Por lo tanto, los elementos de la Otredad en Hobbes examinados en dos caminos del mismo sendero a nivel social y político — como 'necesidad' por un lado, y por el otro como 'miedo hacia el otro'—, aunado a la urgencia de salir del Estado de Naturaleza y el tener una cierta seguridad en el ámbito tanto individual como en el colectivo próximo; nos indican primariamente el lugar y la formación que se le asigna 'al otro' y 'al extranjero' desde la Filosofía de Hobbes en el ámbito del Estado Moderno: como alguien en quien se debe tener un cierto escepticismo, pues las acciones que de tal ser humano que se emanen no son siempre cognoscibles o rastreables su origen y fin, pero lo que sí se puede hacer es estar en una constante situación de alerta y búsqueda de protección para con el colectivo (ya que indirectamente lo protegen a uno pues, se es o se va siendo miembro), dado que la posibilidad de recibir un daño ya no es imaginaria o con un sentido de paranoia, sino que es

³⁸ Hobbes, *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano* (España: Alianza Editorial, 2000), 44.

latente en cada momento. Aquellos que no entran al grupo naciente de forma directa o no, se les va apartado, considerándolos como *extranjeros*.

Quizá, no se pueda saber concretamente quién hace la acción de un perjuicio, pero es más fácil conocer hacia dónde se dirigen sus posibles consecuencias, y es mayoritariamente hacia el colectivo humano que se instaura —o a alguno de sus miembros—, al hacerlo partícipe de los diversos individuos diferentes de mí. Claro está, al menos se puede pensar esto desde las meditaciones Hobbesianas primeramente.

1.9 John Locke: breve introducción

Nacido el 29 de agosto de 1632 en Wrington-Bristol, John Locke tuvo una oportuna formación en su infancia (según Carlos Mellizo) inmersa en una 'instrucción privada de orientación ideológica liberal', aspecto importante a resaltar dado que le permitiría construir en su futuro diversas reflexiones en lo referente tanto al ser humano, como también a las meditaciones primarias del Sujeto Político y su relación con el Estado (por mencionar algunos temas desde un análisis cercano a nosotros).

Como todo hijo de su época, tales deliberaciones al pasar el tiempo e incrementar su formación intelectual, además de situarse esto en su marco histórico de la Inglaterra del siglo XVII en la cual le tocó vivir, le causarían diversos conflictos y cuestionamientos provenientes de las figuras del poder en turno, a tal punto que tuvo que verse involucrado en situaciones que le obligarían a partir de su contexto de origen y comenzar un exilio pues sus ideas ponían cierta duda sobre diversos temas en lo referente al ámbito Social y Político (sin olvidar el Religioso, un elemento de suma importancia en su época):

Tras la guerra civil inglesa, fue acusado de conspirar contra el Rey recientemente restaurado, Carlos II de Inglaterra, y huyó a Holanda. Desde allí, defendió la tolerancia religiosa, argumentando que era absurdo obligar a la gente a cambiar sus creencias religiosas mediante la tortura. Su opinión de que el derecho a la vida, la libertad, la felicidad y la propiedad son cosas que nos ha concedido Dios influenciaría a los padres fundadores que escribieron la constitución de los Estados Unidos³⁹.

³⁹ Nigel Warburton, *Una pequeña Historia de la Filosofía* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013), 90.

Al ser afectado, y generar diversos cambios Políticos en Inglaterra y parte del continente Europeo en su tiempo, aunado al padecimiento del destierro hacia el extranjero por apoyar a opositores de la coronación de Jacobo II (y su influencia al estar en contacto con los círculos académicos y políticos del momento en Holanda), aceleraron y posibilitaron aún más el proceso de cavilación y redacción de diversos escritos que expresarían sus posturas Filosófico-Políticas encaminadas —entre otros puntos—, a la separación del Estado Político con las diversas religiones y creencias que se jugaban el poder gubernativo de aquel entonces en su espacio geográfico cercano (entre puritanos, católicos y protestantes por mencionar algunos) de la época. Aunque en sus textos si uno es más crítico, nos damos cuenta de que no se da una total y radical separación de lo anterior mencionado como pudiera pensarse.

Para comprender algunos elementos del origen y período en el que se instaura la filosofía de Locke, sería necesario conocer someramente la situación de la 'Revolución Gloriosa' y su impacto en el clima Político de la Inglaterra del siglo XVII, cuyos efectos moldearían su pensamiento en la Filosofía Política posterior instaurado en la idea y actuación del ser Humano, y que tal individuo ya no está ligado necesariamente a un Dios representado en un 'elegido' o Reyes (cuyos antecedentes pueden rastrearse desde el Mundo Medieval), sino en sí mismo; se combate el Absolutismo y se da paso a lo que sería denominado posteriormente como Democracias Liberales⁴⁰ en diversos puntos de Europa.

La *Revolución Gloriosa* o Revolución de 1688 fue un acontecimiento político cuyas motivaciones buscaban limitar al poder y control del Rey en todos los asuntos Políticos que no desembocaban sus efectos y toma de decisiones en la colectividad, se permitía que la

⁴⁰ 'La tradición liberal de la democracia se remonta principalmente a John Locke, pero en el mismo Hobbes existen ya ciertos principios liberales, no democráticos. En particular, la centralidad del individuo en toda organización Política que defiende Hobbes es un rasgo esencial del liberalismo. La diferencia fundamental entre Locke y Hobbes es que el primero que piensa que hay que limitar el poder estatal por medio de derechos para que efectivamente el gobierno pueda cumplir su función protectora del individuo, mientras que Hobbes piensa lo contrario, esto es, la necesidad de establecer un poder estatal no limitado por los ciudadanos'. Ambrosio Velasco Gómez, *Democracia liberal y democracia republicana*, Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales, primer semestre 1999, 73.

Sociedad civil pudiera acceder y fuera partícipe —poco a poco— del escenario público, y por ello se buscaba tener mayores efectos ante la representación directa en la toma de decisiones (o al menos que su voz fuera más escuchada) a través de los parlamentos⁴¹, quienes eran los depositarios de la voluntad popular:

Este es el título con que los historiadores modernos conocen el proceso de transformación Política que inicia Inglaterra en las primeras décadas del siglo XVII cuando se corona al primer Rey de la dinastía Stuart, James I (1601). Bajo su reino se consolidó la unión entre Escocia e Inglaterra dando origen a lo que luego se denominó la Gran Bretaña, pero también se inicia la tensión entre la Corona y el Parlamento. Se consolida el sistema parlamentario dentro del marco de la monarquía constitucional donde ‘el Rey reina pero no gobierna’, lo hace el parlamento y el gabinete o grupo de ministros. En la práctica, se trató de la primera aplicación de la idea de Montesquieu de la separación de los tres poderes. En este periodo se vivió el derrocamiento de un Rey (Carlos I), su ejecución, el establecimiento de la dictadura Cromwell, el derrocamiento de éste y la restitución de James I, para finalizar en 1688 cuando el Parlamento se hace dueño permanente del poder⁴².

Principalmente en la iniciación de este conflicto existía la preocupación proveniente por el parlamento inglés de colocar al catolicismo como Religión nacional de parte de Jacobo II, donde la mayoría de los ciudadanos en el territorio eran de origen protestante. Poco a poco, se reemplazaba la noción de la Monarquía Absoluta a la Monarquía Parlamentaria, en el cual la figura del soberano no implicaba ya la totalidad del pensamiento y actuación en términos Políticos, sino que pasaba a ser una imagen con menos poder y peso en la toma de decisiones. Con base en esto, diversas fuerzas incursionaban en el terreno del poder, principalmente actores que antes no tenían participación o que su voz era minimizada.

⁴¹ ‘Es una asamblea o sistema de asambleas, de estructura colegiada con una base jerárquica policéntrica e igualitaria, que tiene como principio la representación y, por ello, tiene por objeto intervenir en la elaboración y ejecución de las elecciones políticas que permitan garantizar el cumplimiento de la voluntad popular. El término Parlamento se llega a utilizar como sinónimo de Poder Legislativo, Asamblea o Congreso. Los parlamentos suelen ser monocamerales o bicamerales y su funcionamiento y peso puede diferenciarse en función del número de fuerzas políticas y órganos de gobierno que lo integran. Los Parlamentos tienen cuatro funciones fundamentales: 1) representación, 2) legislación, 3) control del Ejecutivo y, 4) legitimación’. Sistema de información legislativa. ‘PARLAMENTO’, Gobernación.gob.Mx., <http://sil.gobernacion.gob.mx/Glosario/definicionpop.php?ID=177#:~:text=El%20t%C3%A9rmino%20Parlamento%20se%20llega,de%20gobierno%20que%20lo%20integran> (Consultado el 25 de mayo de 2021).

⁴² Beltrán C., Mauricio, *Dos caminos diferentes para arribar al mismo lugar. La libertad de expresión en Canadá y Estados Unidos*, Revista Estudios Socio-Jurídicos 7, no. 1 (2005): 101. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articul.oa?id=73370103>

No es solamente la preocupación superficial de un cambio de culto por otro dentro de un territorio en específico, sino las implicaciones profundas en torno al poder y las disputas Políticas⁴³ que se configura ante tal acción. Al mismo tiempo, será tema el revisar en quienes (o quién) recaerían y serían los depositarios del pueblo inglés (incluido el manejo de los ingresos económicos y humanos en los asuntos religiosos) y su relación con la Otredad⁴⁴ y subjetividad, pues antes de pensar en la Religión como un conjunto de normas e ideales en torno al actuar del hombre en un plano terrenal para alcanzar la ‘meta final’ hacia un plano divino de realización espiritual; está se maneja (en su proximidad social y económico) con el control y administración de las finanzas provenientes de sus adeptos, cuyos entes receptores son las Iglesias o entidades físicas de cada Religión que recaudan los ingresos de todos sus fieles, sin olvidar que dictan y movilizan ciertos ‘valores morales y sociales’ que tienen que seguir sus integrantes.

Por parte de la creencia protestante, esta forma de vivir y administrar su credo fue pieza clave para poder ejercer cierta influencia en los cambios Políticos y culturales de la historia de Inglaterra y en diversos puntos de Europa, pues generaría nuevas formas de concebir y

⁴³ Partiendo con el tema del catolicismo, específicamente en Inglaterra con el reinado de ENRIQUE VIII, surgen las problemáticas con dicha religión al no obtener la nulidad de su matrimonio, cuyos efectos serán implicados en lo que se conocerá en la historia como la REFORMA ANGLICANA, donde el monarca se convertiría en jefe supremo de la Iglesia de Inglaterra, desencadenando con el paso del tiempo en la matanza de múltiples representantes y fieles católicos con el ACTA DE SUPREMACÍA. Ver: César Cervera, ‘La brutal persecución de católicos en Inglaterra: el terror que siguió a la marcha de los españoles’, Diario ABC https://www.abc.es/historia/abci-sangrienta-persecucion-catolicos-inglaterra-historia-terror-empequenece-inquisicion-201703060209_noticia.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F

⁴⁴ Encontramos en Todorov (como caso particular) en su texto ‘La conquista de América: El problema del otro’, hay un apartado donde reflexiona el papel de la Otredad y su relación con la moral cristiana y la moral protestante en la época de Las Casas, durante la conquista de América. NO es tanto aquí la reflexión que se hace sobre los efectos de esto en la conquista por la cual se recupera tal pasaje, sino señalar para fines de la investigación: que un aspecto, independientemente de la religión preponderante; la implicación de una relación entre está con la figura ‘del Otro’ y ‘del sujeto’ se encuentran siempre presentes, tanto en el periodo de la conquista en América como en la conformación de Inglaterra y a la par lo que será el Reino Unido; y cómo está, puede proceder por caminos diferentes y que esa ligados a las creencias Religiosas y su formación y correspondencia con el mundo Social y Político: ‘Todos, en esa época, invocan el espíritu del cristianismo. En nombre de la moral cristiana los católicos (y, por ejemplo, el primer Las Casas) ven a los indios como sus iguales, por lo tanto, sus semejantes, y tratan de asimilarlos a ellos. Los protestantes, por el contrario, teniendo presentes las mismas referencias, acusan las diferencias y aíslan a su comunidad de la comunidad indígena, cuando éstas se encuentran en contacto (curiosamente, esa posición no deja de recordar la de Sepúlveda)’. Tzvetan Todorov, *La conquista de América: el problema del otro* (México: Siglo XXI Editores, 2010), 229.

manejar no solo los recursos económicos, sino forjar nuevas dinámicas de control en términos Políticos y culturales:

Ello ignoraría la otra gran fuerza revolucionaria de este siglo en dicho país: el protestantismo. Una de las plataformas de esta nueva forma de entender la relación de Dios con el hombre era el contacto directo con la Biblia, pues esto era fundamental para satisfacer el mandato de instaurar un diálogo permanente y continuo, sin intermediación de institución o persona alguna con el Creador; el saber leer era entonces un requisito para todo aquel que ingresara a la nueva doctrina⁴⁵.

Otro elemento de cambio que no solamente afectó a la concepción de la Religión tanto católica como de la iglesia anglicana (además de que tuvo un papel implicado en el tema cultural y su concepción con respecto a que, se da un mayor estudio a las nociones e interpretaciones religiosas) y que de alguna manera garantizó ciertas libertades (aunque no necesariamente fue algo positivo, pues aún con todo esto hubo gente que no las gozó o su derecho fue pasado de largo, incluidos aquellos Ingleses que comulgaban con el catolicismo) en lo referente a nivel Social, fue la apertura del saber y la información hacia comunidades humanas que no se les era permitido cultivarse, y que se abrió el acceso de ciertos saberes antes restringidos, únicamente conocidos por parte de los eruditos religiosos:

Las consecuencias fueron eminentes. La revolución concedió la libertad religiosa (aunque no la completa igualdad política: la minoría católica, y por tanto Irlanda, quedó privada de ciertos derechos). Reforzó la independencia judicial. Purificó la administración de justicia. Abolió prácticamente los delitos de naturaleza política, garantía esencial de la libertad. Estableció un nuevo equilibrio de poder entre el Rey y el Parlamento. Sometió a la autoridad de éste la fijación anual de los gastos militares y la aprobación de los impuestos: hizo de la Cámara de los Comunes la primera institución del Estado. Abolió la censura y estableció la libertad de imprenta -esto es, de expresión-, medida capital que Macaulay, el gran historiador liberal, juzgó, con Razón, como la más decisiva de las reformas revolucionarias⁴⁶.

Todos estos elementos se ven impregnados ya en la Filosofía de Locke, pues por un lado el papel de la 'Tolerancia' será reflexionado en sus tratados, y por el otro sus meditaciones en lo referente al Estado y naturaleza de la Política—cuyo punto fundamental es la libertad

⁴⁵ Beltrán C., Mauricio, *Dos caminos diferentes para arribar al mismo lugar. La libertad de expresión en Canadá y Estados Unidos*, Revista Estudios Socio-Jurídicos 7, no. 1 (2005): 102. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73370103>

⁴⁶ Juan Pablo Fusi, 'La revolución gloriosa' El País, 29 de septiembre de 2004, sección Opinión.

individual de forma inicial—, sentaran las bases de lo que sería concebido como el Estado Político Moderno: es el eje de actuación el ser humano mismo y no una divinidad enraizada y manejada por unos pocos 'elegidos'. Además, el papel de la cultura y la deliberación personal en la Religión y su actuación (en el plano político y social), tomarán una dimensión más amplia en su concepción y entendimiento desde dicho autor:

Esto ayuda a explicar por qué ese siglo también puede ser etiquetado como el de los derechos en Inglaterra: la Ley de Hábeas Corpus de 1679⁴⁷, el Bill of Rights de 1689⁴⁸ y el Toleration Act⁴⁹ del mismo año, se convirtieron en los instrumentos legales específicos del Parlamento para limitar la autoridad de la Corona⁵⁰.

Este clima de constantes cambios donde, se replantean las nociones y alcances de la Religión (particularmente de la Iglesia Anglicana) y su conexión cercana con la Política, además de lo que puede verse como pensamientos primitivos del *sentir patriótico Inglés*; surgen desde estos escenarios en el cual los conflictos principalmente se dan con las

⁴⁷ 'Palabras latinas, y ya españolas y universales, que significan literalmente: 'que traigas tu cuerpo' o 'que tengas tu cuerpo'. Con estos dos vocablos comienza la famosa ley inglés», votada por el Parlamento en 1679, como garantía suprema de la libertad individual, entre los regímenes de Derecho y democracia'. DAVID ROGERS, *Hábeas corpus*, Enciclopedia Jurídica, <http://www.encyclopedia-juridica.com/d/h%C3%A1beas-corpus/h%C3%A1beas-corpus.htm#:~:text=de%20aquel%20principio.,El%20h%C3%A1beas%20corpus%2C%20consagrado%20por%20la%20ley%20de%201679%2C%20es,el%20amparo%20de%20los%20magistrados.&text=Es%20una%20acci%C3%B3n%20institucional%20sui%20generis%2C%20de%20derecho%20p%C3%ABlico> (Consultada el 31 de mayo de 2021).

⁴⁸ 'Al acceder al trono Guillermo III y María II se proclamó el Bill of Rights (1689), la primera Declaración de derechos, que limitaba el poder de la Monarquía. El Parlamento tendría la facultad exclusiva de elaborar las leyes. El Rey no podría dispensar de su cumplimiento. El Parlamento votaría los impuestos, y se reuniría regular y periódicamente. La elección de sus miembros sería libre. La libertad de expresión, los debates y actuaciones en el Parlamento debían ser respetados por el Rey, y sus miembros no podrían ser juzgados ni investigados por Otro tribunal distinto al Parlamento'. Eduardo Montagut Contreras, *El Bill Of Rights a cuenta del conflicto de poderes actual el Reino Unido*, [eduardomontagut.es, https://www.eduardomontagut.es/mis-articulos/politica/item/1006-el-bill-of-rights-a-cuenta-del-conflicto-de-poderes-actual-en-el-reino-unido.html](https://www.eduardomontagut.es/mis-articulos/politica/item/1006-el-bill-of-rights-a-cuenta-del-conflicto-de-poderes-actual-en-el-reino-unido.html) (Consultado el 31 de mayo de 2021).

⁴⁹ La Ley de Tolerancia fue una ley aprobada por el Parlamento de Inglaterra el 24 de mayo de 1689, cuyo nombre completo era «Ley para exceptuar a los súbditos protestantes de Su Majestad que disientan de la Iglesia de Inglaterra de las penalidades de ciertas leyes». La ley concedía libertad de culto a los inconformistas que habían tomado los juramentos de lealtad y supremacía y que rechazaban formalmente la transubstanciación, esto es, los protestantes que disientan de la Iglesia de Inglaterra, tales como los bautistas y congregacionalistas, pero no a los católicos o los cuáqueros. Se permitió a los inconformistas que tuvieran sus propios lugares de culto y sus propios maestros y predicadores, Sujetos a la aceptación de ciertos juramentos de fidelidad'. News Europa, Ley de Tolerancia, [Newseuropa.es, https://newseuropa.es/ley-de-tolerancia/](https://newseuropa.es/ley-de-tolerancia/) (Consultado el 31 de mayo de 2021).

⁵⁰ Beltrán C., Mauricio, 'Dos caminos diferentes para arribar al mismo lugar. La libertad de expresión en Canadá y Estados Unidos', Revista Estudios Socio-Jurídicos 7, no. I (2005): 101. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articul.oa?id=73370103>.

diversas Iglesias y la Corona; además de los principales intereses del pueblo, entre ellos el tema de los impuestos y su recaudación y control, serán aspectos claves para conocer un poco más del por qué los escritos y temas que son tratados por Locke:

Mientras en la mayor parte de Europa triunfaba el modelo de Monarquía absoluta en el siglo XVII, en Inglaterra se produjo una Revolución que enfrentó al Parlamento con la Corona. En primer lugar, hubo una guerra civil que culminó con la captura y ejecución del Rey Carlos I en 1649, y el establecimiento de la dictadura de Cromwell (1649-1660). Posteriormente, se volvió a restaurar la Monarquía en la misma dinastía de los Estuardo con Carlos II, pero, entre 1688 y 1689 la Revolución Gloriosa destituyó al Rey Jacobo II y convirtió, definitivamente, la Monarquía absoluta en una Monarquía parlamentaria⁵¹.

Ante el breve panorama histórico presentado, se podrá ver con más claridad no solamente el escenario en el cual John Locke vivió y reflexionó, sino que es también una 'antesala' del porqué se enfoca en ciertos temas, pues se alimentaban de sus meditaciones y acontecimientos que presenciaba —y era al mismo tiempo partícipe de ellos—. Con base en lo anterior, ahora tocará revisar cómo esto influyó en las conceptualizaciones de la Otredización y Subjetividad, además de su impacto dentro de la concepción del Estado Político Moderno.

1.10 Estado de naturaleza en Locke

Para John Locke, si bien habrá ciertas similitudes o puntos de encuentro en lo referente al pensamiento de Thomas Hobbes, también existirán elementos que son diferenciadores con relación a las concepciones y creaciones ante las meditaciones del acontecer en las esferas Políticas y Sociales, concretamente en lo referente a las nociones del Estado o la naturaleza humana, por mencionar algunos temas que Locke aborda y medita.

Una de estas discrepancias, se encuentran en las concepciones de la Otredad, dado que Locke relaciona esta figura dentro del tema de la Tolerancia por un lado, y por el otro hace hincapié en la necesidad de colocar a la figura del Magistrado como pilar que posibilite el

⁵¹ Eduardo Montagut Contreras, *El Bill of Rights a cuenta del conflicto de poderes actual en el Reino Unido*, eduardomontagut.es, <https://www.eduardomontagut.es/mis-articulos/politica/item/1006-el-bill-of-rights-acuenta-del-conflicto-de-poderes-actual-en-el-reino-unido.html> (Consultado el 31 de mayo de 2021).

mantenimiento Estatal, en el sentido de revisar y resolver aclaraciones o pronunciamientos ante una discordancia que se emane dentro del Estado Político, examina los casos entre particulares pero también entre organismos del gran Cuerpo Político (por mencionar algunas atribuciones de tal figura de la Otredad que se localiza).

Por lo cual, en lo referente al Otro y la Filosofía política como relación y efecto ante tal unión en Locke, es posible pensar a la Otredad tolerante y Otredad declarativa como elementos de sugerencia reflexiva. pero antes de entrar en la explicación y revisión de dichos conceptos como propuesta; debemos acercarnos a diversos tópicos en la Filosofía de Locke en lo referente a lo Social y cómo esto, se inicia desde el Estado de naturaleza.

Para Locke la noción de Estado de naturaleza diferirá en ciertos puntos de la propuesta Hobbesiana dado que, como se ha revisado anteriormente: para el caso de Hobbes, el Estado de naturaleza es una condición de constante violencia e incertidumbre entre los individuos, pero para Locke si bien es un Estado donde cada uno es juez propio entorno y sus acciones próximas, no necesariamente es una etapa de desenfreno o violencia perpetua y continua, que rodea al individuo y su agrupación humana cercana:

Y es éste un estado de perfecta libertad para que cada uno ordene sus acciones disponga de posesiones y personas como juzgue oportuno, dentro de los límites de la ley de naturaleza, sin pedir permiso ni depender de la voluntad de ningún otro hombre. Es también un estado de igualdad, en el que todo poder y jurisdicción son recíprocos, y donde nadie los disfruta en mayor medida que los demás⁵².

No se indica que sea un 'estado de licencia' según el autor, pues si bien se habla de una libertad de disponer tanto de sí mismo y de sus posesiones, no necesariamente implica que se deba destruir o dañar a otra persona —o que sea la única acción que se realiza en este estado—. Solamente se 'permitirá' tal ejercicio en el único caso de su autoconservación, pues el hecho de encontrarse en un estado de igualdad de condiciones y ser dotados de facultades similares aunados al ser partícipes de un 'origen comunitario' con los integrantes del cuerpo social cercano; no supone la existencia de una subordinación en su actuación

⁵² John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 36.

que permita o adjudique la capacidad de: disponer, manejar o violentar 'al otro' como mejor nos parezca (incluidas a sus posesiones).

Aunque eso cambiara con el paso de los años donde el papel de los recursos naturales y las innovaciones tecnológicas, además de la 'fuerza laboral' y los crecientes nacionalismos y defensa de los ciudadanos de un Estado Político que por múltiples factores se ve en la necesidad de trasladarse a otro país; se expandirán los alcances e implicaciones de estos pensamientos ante tales reflexiones venideras.

Si bien el tema de las leyes de naturaleza se revisará más adelante es necesario indicar que, dentro del 'Estado de naturaleza' en Locke, se tiene una ley que gobierna y afecta a todos los integrantes, tal mecanismo busca evitar la destrucción y violencia desmesurada sin un fundamento o justificación en su acción, que sea realmente importante. Desde Locke, no es que se está en contra de la violencia como tal, pero si niega su uso sin ningún otro motivo que no sea la autopreservación del individuo y de sus seres próximos, mientras sea en defensa ante un ataque externo, fuera de lo anterior no tendría por qué dañarse al otro:

El Estado de Naturaleza tiene una ley de naturaleza que lo gobierna y que obliga a todos; y la Razón, qué es esa ley, enseña a toda la humanidad que quiera consultarla que siendo todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones⁵³.

Ahora bien, aunque existen tales meditaciones desde Locke, él está consiente que siempre existirán personas que ejecutarán diversas acciones en contra de la 'paz y el bienestar' de las personas, por lo cual menciona una cierta precaución o 'freno de mano' a juicio personal, al momento de buscar acciones que permitan protegerse ante ataques o perjuicios. No se ciega a que todos los seres humanos sean 'buenos o malos' en su actuar, sino que cuando suceda y se ejecute el daño; la violencia de respuesta por parte del afectado dependerá del daño recibido, en búsqueda de no volverse a cometer dicho agravio o indicar los efectos a las demás Otredades si piensan cometer la misma o cercanas acciones:

⁵³ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 38.

...derecho de autoconservación, pues cada hombre tiene el poder de castigar el crimen a fin de prevenir que vuelva a ser cometido; y tiene ese poder en virtud de su derecho de conservar a toda la humanidad y de hacer todo lo que estime razonable para alcanzar ese propósito⁵⁴.

Por lo tanto, si se toma tal elemento como una especie de 'botón de emergencia' ante el actuar desmesurado que se pueda generar por parte del colectivo y que se regrese al Estado de guerra y al Estado de naturaleza, tal problema será padecido y reflexionado en la Europa y su configuración posterior (además de otros puntos de la tierra como es el caso de América o África por mencionar algunos) al momento de pensar el tema de los 'nacionalismos' y el caso de los flujos migratorios venideros, pues si bien uno tiene el papel de la defensa en la autoconservación desde la interacción de las diversas Otriedades y subjetividades: ¿qué pasaría cuando un grupo de individuos se toman la 'autoridad' como habitantes de un territorio al momento de 'defender' y atacar a ciudadanos de otros lugares sin ningún tipo de justificación verdaderamente racional?

Y esto no implica suponer casos y tratar de formular posibles soluciones en el aire, sino que en pleno siglo XXI estos acontecimientos suceden continuamente, no importa si es en un país 'desarrollado' o no (rasgos que siempre se destacan al hablar de algunas naciones y que inicialmente nos dicen todo y nada a la vez y que carecen de importancia epistemológica), pues las 'pulsiones emocionales' que se enmarcan en las disertaciones de los dirigentes políticos (aunque también tenemos que tener en cuenta otros actores que hacen eco de dichos discursos de odio, como por ejemplo aquellas personas con un fuerte poder en los medios de comunicación o redes sociales) en nuestros días es vivencial, y muchas veces sin ninguna cavilación tanto por éstos como por los habitantes, desembocan en actos violentos que degradan 'al otro' situado en un ciudadano de un país diferente⁵⁵, como uno de los tantos ejemplos que se suscitan.

⁵⁴ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 41.

⁵⁵ Un ejemplo ante tales casos basta ver a ciudadanos estadounidenses, atacando a hispanos: 'Donald Trump está en lo correcto', dijeron dos hombres, según la policía de Boston, Massachusetts, mientras golpearon a un

Otro elemento disímil con relación al pensamiento Lockeano y Hobbesiano sería la visión que se tiene entre el Estado de naturaleza y el Estado de guerra, pues mientras en Hobbes es visto de forma igual ambos estados; para Locke existe una diferencia abismal en estos conceptos, donde la Razón impera inicialmente y no se busca el daño originalmente (a menos de forma directa pues en defensa es plausible su ejecución):

Aquí tenemos la clara diferencia entre el estado naturaleza y el estado de guerra; y a pesar de que algunos los han confundido, se diferencian mucho el uno del otro. Pues el primero es un estado de paz, buena voluntad, asistencia mutua y conservación, mientras que el segundo es un estado de enemistad, malicia, violencia y mutua destrucción. propiamente hablando, el Estado de Naturaleza es aquel en el que los hombres viven juntos conforme a la Razón, sin un poder terrenal, común y superior a todos, con autoridad para juzgarlos⁵⁶.

1.11 Sociedad civil en Locke

¿Cómo entonces se pondrá un fin ante el conflicto y al mismo tiempo se intentará buscar este orden perpetuo posible en lo social? Desde la Filosofía de Locke, la vinculación entre 'lo social' será directamente con el establecimiento de un poder Político en común que gobierne a todos, cuyo efecto o remedio que busca es apaciguar los desacuerdos o malentendidos que puedan suceder cuando se unen múltiples cúmulos de diferentes de mí. Y esto también busca soslayar a toda costa, que el ser humano regrese a los estados (tanto de guerra y de naturaleza) en donde no prevalecían el orden inicialmente, en el que la violencia y enemistad entre los individuos es latente (uno más, que en el otro estado):

Para evitar ese estado de guerra -en el que sólo cabe apelar al cielo, y que puede resultar de la menor disputa cuando no hay una autoridad que decida entre las partes en litigio- es por lo que, con gran Razón, los hombres se ponen a sí mismos en un estado de sociedad y abandonan el Estado de Naturaleza. Porque allí donde hay una autoridad, un poder terrenal del que puede obtenerse reparación apelando a él, el estado de guerra queda eliminado y la controversia es decidida por dicho poder⁵⁷.

vagabundo con un tubo y luego lo orinaron. 'Todos estos ilegales deben ser deportados'. Lorenzo. Ferrigno, *Dos estadounidenses agreden a un mexicano en EU inspirados en Donald Trump*, *Expansión*, sección nacional. (consultado el 2 de junio de 2021).

⁵⁶ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 48.

⁵⁷ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 50.

Parece entonces suponerse que al abandonar estos estados desde Locke, uno de enemistad, malicia y violencia mutua (como se menciona más arriba) y otro donde hay paz pero no un orden y dominio político imperante; se da la implementación y aceptación de todos para forjar un 'Estado Político', que posibilite gozar de cierta estabilidad entre los individuos en lo referente a lo Social y al Poder, pues al momento de su emanación se pasarían de múltiples caminos individuales sin rumbo y orden, a un único proyecto Político y Social de forma general, que permitirá la protección de sus integrantes en una unidad común y diplomática:

Concedo sin reservas que el Gobierno civil ha de ser el remedio contra las inconveniencias que lleva consigo el Estado de Naturaleza, las cuales deben ser, ciertamente, muchas cuando a los hombres se les deja ser jueces de su propia causa⁵⁸.

Esto permitirá y posibilitará ver una relación inicial en términos de la Otredad y la subjetividad de forma más armoniosa y con un propósito en común, se pasa del caos o sin un orden claro en los dos estados antes mencionados, a una posible unidad verdaderamente consciente de las acciones y decisiones tanto en el ámbito Político, como en el ámbito Social de una manera más fraternal según Locke. Y por efecto ante todo esto, la ejecución y reflexión que se generen serán desembocadas tanto en lo colectivo como en lo individual — al menos esto en un inicio se piensa así—.

1.12 Figura uno de la Otredad en Locke: Otredad tolerante

Al tener un panorama entonces de las nociones del Estado de guerra y naturaleza y los inicios someros de la Sociedad civil en Locke, se podrá ahora reflexionar los conceptos propuestos anteriormente en su pensamiento en lo referente a la Otredad y su proximidad con la Filosofía Política: unas de las figuras emanadas ante esta relación serían la *Otredad tolerante* y la otra sería la *Otredad declarativa* (aunque puede haber más, cabe aclarar).

Para el primer concepto que se ha localizado como formulación denominado Otredad tolerante⁵⁹: se refiere a que esta configuración y relación con 'el otro' tiene la base en la

⁵⁸ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 43.

comprensión, escucha y conocimiento de las diversas ideas que emanan del diferente de mí, sea un individuo o un grupo numeroso ante determinados temas o formas de pensar de forma paciente, conocer 'al Otro' sin antes tener un prejuicio, simplemente se hace un acercamiento al diferente sin obcecación alguna y que esto posibilite o permita una Sociedad y un Estado Político inicialmente, más armónico.

Aunque pueden ser múltiples los ejemplos a destacar, dentro de las reflexiones de Locke en lo referente a la Tolerancia en su contexto eran (y aún es para el tiempo en el que nos tocó vivir), un constante padecimiento en el periodo de la Europa del Siglo XVII, principalmente dentro del ámbito Religioso, donde la Iglesia Anglicana y la Iglesia Católica en Inglaterra pasaban por un periodo lleno de tensiones y contiendas. Contra el rechazo de las diferentes sectas surgidas a raíz de la Reforma y las relaciones de la gestante idea del Estado Europeo con la Iglesia, aunado a las tendencias en beneficio del catolicismo por parte de Carlos II⁶⁰, las cavilaciones de Locke se centraron no en defender una Religión en específico (al menos en un primer momento), pues como se menciona en el prólogo de Carlos Mellizo en el texto de Locke titulado *Ensayo y carta sobre la tolerancia* menciona lo siguiente: ‘Su intención no es pastoral, sino política; la finalidad de sus consideraciones no es la salvación de las almas, sino la protección del Estado’⁶¹.

⁵⁹ Aunque se pueden pensar inicialmente a la ‘Tolerancia’ y al ‘Respeto’ como conceptos próximos, no son lo mismo como tal, pues de acuerdo con la Academia Mexicana de la Lengua: ‘Ambas voces tienen distintos significados y no son sinónimos. Tolerancia es un término más general, que se refiere a la ‘acción y efecto de llevar algo con paciencia’. Respeto se usa para indicar ‘veneración, acatamiento que se hace a alguien’. Mientras que el primero alude a la actitud de una persona frente a alguna idea, creencia o práctica de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias (Mi familia promueve la tolerancia hacia las comunidades indígenas), el segundo implica también una actitud, pero no relacionada con la paciencia, sino con el acatamiento, voluntario o no, hacia algo o alguien: grandes rasgos, podríamos decir que el respeto puede implicar ser tolerante, dado que debemos aceptar ideas, creencias o prácticas distintas a las propias. A la inversa, la tolerancia no implica respeto, sino paciencia’. Academia.org.mx, ¿Cuál es la diferencia entre tolerancia y respeto?, Academia mexicana de la lengua, <https://www.academia.org.mx/consultas/consultas-frecuentes/item/toleranciayrespeto#:~:text=%C2%BFcu%C3%A1l%20es%20la%20diferencia%20entre,que%20se%20hace%20a%20alguien> (consultada el 6 de marzo del 2023).

⁶⁰ Información extraída de las partes introductorias de los dos textos revisados en Locke en este escrito, el cual son el *Ensayo y Carta a la Tolerancia*, y el *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*.

⁶¹ John Locke, *Ensayo y Carta sobre la tolerancia* (Madrid: Alianza Editorial, 1999), 10.

De ahí la constante atención y preocupación por el papel de la Tolerancia en este autor: no se trataba de permitir cualquier reflexión por el simple 'amor o interés hacia el otro incondicional' en temas religiosos (como se podría pensar), sino que al ser un tópico que podría afectar los intereses y la unidad del Estado Político en Inglaterra al llevarlo al extremo del fanatismo —y por ende el vínculo con la sociedad civil—, al momento de generar reflexiones y críticas hacia estos; su estudio y promulgación tendrían que ser separados, especialmente en la época en la cual se formuló el escrito.

Al contrario de Hobbes en el cual se buscaba prohibir de forma total las ideas que fueran contra el Estado o alimentaran su división de forma tajante y reaccionaria, en Locke existe una 'cierta Tolerancia confesional', y mientras no afecte a 'lo terrenal político' (principalmente en lo relacionado con el poder y sus intereses), se puede profesar los diversos credos que se encuentren dentro de la población próxima. Lo que temía Locke es que se llevará la práctica confesional al límite y llegar al fanatismo, aumentando la parcelación doctrinal, y se ocasionarían relaciones tensas entre la sociedad civil, haciendo que el Estado se desmembrará:

Los hombres, por lo común, en sus cambios voluntarios, buscan una libertad e inspiración que les permita seguir siendo libres y dueños de su voluntad, antes que entregarse a la autoridad y a las imposiciones de otros. Una cosa es segura: que la tolerancia no puede hacer que se establezcan divisiones entre ellos, y que la mano dura, igual que ocurre con otros grupos disidentes, no puede hacer que se fundan con los fanáticos, cuyos principios, modalidades de culto y temperamentos son tan radicalmente mudables; pues por esos medios sólo se logrará que, al hacer que los facciosos unidos aumenten en número, aumente también el peligro⁶².

Por lo anterior se debe aclarar que, si bien hay ideas de cierta libertad en Locke a nivel confesional, esto no implica que sea total; pues aun cuando se busca no llegar a extremos entre dejar que cada uno elija su Religión, y por el otro obligar a todo el colectivo Social a aceptar un solo credo; con una lectura más reflexiva de la *Carta a la tolerancia* en el autor, se podrá observar que tal Tolerancia confesional no necesariamente pueden gozarla todos, particularmente los 'Ateos y los Católicos o papistas' son vistos por Locke como los

⁶² John Locke, *Ensayo y Carta sobre la tolerancia* (Madrid: Alianza Editorial, 1999), 48.

enemigos con rostro, pues recordemos que él tiene intereses principalmente con el poder político en turno, especialmente con la iglesia anglicana: ‘Locke, que jamás deja de lado el marco liberal de su obra, dirige de manera magistral la animosidad de su intolerancia religiosa contra dos segmentos de la población: los ateos y los católicos’⁶³.

Por lo cual vemos, que el papel de la Tolerancia en esta figura de la Otredad emanada en Locke no es total, y que quizá una de las problemáticas al momento de analizar este tema (al igual que en cualquier otro Filósofo) sería que, aunque se indiquen ciertas ideas de apertura y libertad de expresión y confesión en sus palabras, éstas nunca serán generales.

Siempre atenderá a intereses personales del autor a revisar, aun cuando se intente evitar esto; persistentemente habrá personas o grupos de personas que no entraran en la formulación y conceptualización de la Tolerancia en la que el escritor se expresó. En el caso de Locke, son los Ateos y los católicos, pero repetimos, al menos se deja una cierta posibilidad en pensar a la Tolerancia y su relación con la Otredad desde la Filosofía política en Locke, y que no es total la negación de su posibilidad. Por ello, es entendible que se presuponga una Tolerancia confesional inicial, pero tampoco puede ser total, de lo contrario, se establecerá el otro lado del escenario político, pero con los mismos resultados: permitir todos los credos desbordaría al Estado y acabaría con tal instancia misma.

1.13 Figura dos de la Otredad en Locke: Otredad declarativa

Por el otro lado: la noción de Otredad Declarativa⁶⁴ nos da cuenta, que tal correspondencia y formulación hacia 'el otro' desembocada en el mundo Político-jurídico,

⁶³ Juan García Madero, ‘*La (in)tolerancia religiosa en John Locke*’, Revista Letras Internacionales, Universidad ORT Uruguay, Sección Enfoques (julio 2014): 1-4.

⁶⁴ ‘DECLARACIÓN. Acción o efecto de declarar. Manifestación, comunicación, explicación de lo ignorado, oculto o dudoso. Publicación, manifestación del propósito, ánimo o ideas. Deposición jurada de los testigos y peritos en causas criminales o en pleitos civiles; y la hecha por el reo, sin prestar juramento, en los procesos penales. Establecimiento de la verdad por escrito o de palabra. Proposición de contrato. Prueba o resguardo. Exposición de ideario o de conducta, o aclaración sobre cualquier asunto de interés público, efectuada por un dirigente, partido o movimiento’. Guillermo Cabanellas de Torres, *Diccionario jurídico elemental* (Buenos Aires, EditMial Heliasta), 135. La parte del texto resaltado argumenta la noción de la idea de OTREDAD DECLARATIVA en su reflexión y origen del término propuesto.

para su seguimiento y mantenimiento del Estado y la Sociedad que se origina: la instauración de un Magistrado como figura moderadora y revisora de las normas de convivencia entre estos dos niveles antes mencionados será fundamental para forjar una mancomunidad lo más armónica posible. Pues su papel al momento de que existan aclaraciones ante conductas o decisiones que son efectuadas por los integrantes que toman las riendas del Estado hacia el pueblo, o que también surjan temas que necesitan una resolución de estos para con el Estado; esta figura participaría en la búsqueda de mediaciones ante tales inconvenientes desde un punto neutral (o al menos eso se piensa desde Locke) ante diversos desafíos que se emanen de los otros, al momento de agruparse.

Si bien sería una especie de intermediario, su labor es primordial dentro de la configuración Social y Política, dado que su actividad entraría como un elemento integral dentro del Estado, pero con la libertad y misión de buscar siempre el bien común, se piensa que la figura del Magistrado sea un juez imparcial ante contradicciones o problemáticas que puedan ocurrir en ambos lados. Por ende, lo que resulte de esto puede beneficiar o perjudicar al 'cúmulo de Otredades' que se unen cuando se forja el Estado Político y la Sociedad Civil.

Por eso esta Otredad declarativa es de gran valor, ya que al menos se puede pensar desde Locke que tal figura puede fortalecer o destruir esta unión que se instaura desde el plano Jurídico, situado esto en el mundo Político y Social, dado que al aclarar o exponer ciertas conductas, decretos o acciones provenientes de 'las cabezas en la jerarquía naciente' y que afectan al pueblo o viceversa; su análisis y toma de decisión permitirá alargar o acortar la vida de estos agrupamientos. Por eso esta figura de la Otredad es cimental a nivel Político y Social (entre otras esferas gnoseológicas más), pues lo que se decida ante los diversos inconvenientes que se susciten: o alargan al Estado en su duración o se ocasionaría su destrucción al no poder generar resoluciones ante los conflictos que ocurran internamente. El *legista* tiene los límites en lo que dicta la constitución, la *Otredad Declarativa* debe estar presente en las causas últimas ante el actuar del Estado Político naciente: ambas figuras son importantes, pero una tiene mayor profundidad de actuación:

Para evitar estos inconvenientes que desbaratan las propiedades de los hombres en el Estado de Naturaleza, los hombres se unen en sociedades, a fin de poder guiarse por reglas

que obliguen a todos y que les hagan saber lo que es de cada uno. Con este propósito, los hombres entregan todo su poder natural a la sociedad en la que ingresan, y la comunidad pone el poder legislativo en las manos de aquellos que merecen su confianza, para gobernarse así mediante leyes declaradas. De otro modo, su paz, su tranquilidad y su propiedad seguirán estando sujetas a la misma incertidumbre en que se encontraban en el Estado de Naturaleza⁶⁵.

Para Locke, el papel del 'Poder Legislativo' es de suma importancia en sus reflexiones, tanto así que considera esta facultad como primordial para poder mantener el orden y la paz en lo referente al establecimiento del orden Social y Político, dentro del Cuerpo Gubernativo cavilado:

La libertad del hombre en sociedad es la de no estar bajo más poder legislativo que el que haya sido establecido por consentimiento en el seno del Estado, ni bajo el dominio de lo que mande o prohíba ley alguna, excepto aquellas leyes que hayan sido dictadas por el poder legislativo de acuerdo con la misión que le hemos confiado⁶⁷.

1.14 Ley de naturaleza en Locke

Ahora pasaremos someramente a revisar la idea de las Leyes de naturaleza, una meditación recurrente en el pensamiento Lockeano y que es guía para poder actuar conforme a juicios que nos permiten relacionarnos con 'el otro' de forma menos perjudicial y más fraterna (una especie de antecedente al concepto de contrato civil y una constitución conocida, como son hoy día).

Para comenzar, en Locke se apelará a Dios como aquél que está presente en todas partes. Esta idea, cuyo proceder y generación de todo, se encuentra parte (de esta) en la voluntad de los seres vivos. Al cuestionarse entonces Locke si por tener que ser seres de la obra y causa de Dios, poseeríamos o no una capacidad de Razón⁶⁶ en la ejecución de las acciones o no —así como algo que impida el poder generar operaciones mentales y que sean materializadas y perjudiquen a los demás de múltiples formas—, se tendería a ver (o al

⁶⁵ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 145.

⁶⁶ 'Sin embargo, no creo que por «Razón» deba aquí entenderse esa facultad del entendimiento que forma discursos mentales y deduce argumentos, sino ciertos principios de acción determinados, de los cuales surgen todas las virtudes y todo aquello que es necesario para formar correctamente los hábitos morales; pues lo que se deduce rectamente de estos principios se dice justamente que está de acuerdo con la recta Razón'. John Locke, *La ley de Naturaleza* (Madrid: Editorial Tecnos, 2007), 5.

menos a suponer desde la visión de Locke) que en el individuo existe una cierta predisposición a reflexionar sus propias deliberaciones.

Más arriba mencionamos una de las leyes de naturaleza en el autor el cual es 'ser todos los hombres iguales e independientes, ninguno debe dañar a otro en lo que atañe a su vida, salud, libertad o posesiones', cuyo papel consiste en no menoscabar al prójimo sin ningún fundamento que no sea en defensa de sí mismo o sus patrimonios, incluidas las meditaciones del cuidado personal, independencia o peculios. Para ser más específicos en este tema, Locke menciona lo siguiente:

De ahí que la ley de la naturaleza pueda describirse como un decreto de la voluntad divina, discernible por la luz natural, que nos indica qué está y qué no está en conformidad con la naturaleza racional, y, por esa Razón, qué es lo obligatorio y qué lo prohibido⁶⁷.

Por lo tanto podemos entender entonces que el concepto de 'leyes de naturaleza' en Locke, es aquel conjunto de normas no establecidas en escrito pero sí en la mente de los individuos cuyo discernimiento permite procurar la armonía entre los demás (algo así como una especie de saberes que son simples en sí mismos y de fácil acceso a todos) todo esto inmerso en el Estado de Naturaleza; para poder convivir armónicamente sin caer en la violencia desmesurada ante diversas acciones, una especie de instrucciones que son anteriores a la creación de una constitución o leyes sociales y que sería plausible su reflexión entre los miembros del grupo.

Consecuentemente, las nociones de Otredad tolerante y Otredad declarativa como propuesta en las cavilaciones Lockeanas; permiten meditar la visión de este autor en dos elementos de suma importancia dentro la Otredad y la filosofía política moderna: por un lado, el papel de la Tolerancia a nivel confesional separado del Estado y su incidencia en el espacio Político (repetimos, no debe ser total y apela a intereses propias del autor que se revisa) y que posibilita el generar un ambiente armónico con 'el diferente de mí'. Por el otro lado, el papel imperante del Magistrado —o figura encargada de la enunciación de las leyes para una sana y regulada convivencia— como pilar fundamental que posibilita la unión de

⁶⁷ John Locke, *La ley de Naturaleza* (Madrid: Editorial Tecnos, 2007), 6.

los ciudadanos dentro del Estado, se logra establecer la alianza de estas 'Otriedades' diferentes pero que los unen ciertos objetivos o intereses en común.

Dado que entonces ya tenemos aproximaciones a las ideas de la Otriedad en Locke en un primer momento, tocaría ahora reflexionar el concepto y papel del Estado, además de poder revisar, cómo interactúan estos en las cavilaciones referentes a lo Político y a la noción de extranjero en este pensador, como aquella figura que es el rostro de la Otriedad y el sujeto en tal dimensión colectiva y Política.

1.15 Concepto del Estado Político en Locke.

Al continuar con la narrativa referente a la salida del Estado de naturaleza y a la par, del Estado de guerra en Locke; se buscará solucionar las dificultades que se encuentran cuando no hay un poder único y común que impere en el actuar del ser humano. En el autor se emanará la figura del Estado, que es aquella potestad que colocará límites y castigos ante la violencia sin control que se genere dentro del ámbito colectivo, y cuyo mando vendrá de una persona designada por la sociedad, o bien, puede ser un grupo de personas en específico quienes tomen las riendas del 'cúmulo de los otros' que se van agrupado:

Así, el Estado se origina mediante un poder que establece cuál es el castigo que corresponde a las diferentes transgresiones de aquellos que, entre los miembros de una sociedad, piensan que merece la pena cometerlas; este es el poder de hacer leyes, y a él debe añadirse el poder de castigar cualquier daño que se le haga a un miembro de la sociedad, cometido por alguien que no pertenece a ella. a este segundo poder es el de hacer la guerra y la paz. y ambos poderes están encaminados a la preservación de la propiedad de todos los miembros de esa sociedad, hasta donde sea posible⁶⁸.

Ante esto la atribución que se le asignará al Estado Político será el poder y capacidad de efectuar puniciones para aquellos integrantes de la comunidad que consideren realizar actos que afecten en la seguridad del Otro, con el fin de salvaguardar tanto su vida como sus posesiones (pues se genera al mismo tiempo a prolongar la creación del Cuerpo Político

⁶⁸ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 103.

encarnado en el Estado Político). En Locke, la noción de propiedad⁶⁹ no solamente atañe a sus posesiones de forma física, sino que esta incluso llega a abarcar la propia existencia humana y las condiciones de salud de uno o todos los integrantes.

Para aclarar un poco más el concepto de propiedad en Locke, se parte del ideario que al ser el mundo un lugar con dimensiones incalculables (y en donde además aún no se piensa las nociones sobre el incremento de la población y sus efectos en los siglos venideros), cada habitante le ha sido asignado de parte de Dios un pedazo de tierra, y, por lo tanto; con el simple hecho de poder realizar algo en ese espacio, sea un trabajo o faena; será suficiente para poder adquirirlo y reclamarlo como suyo:

Aunque la tierra y todas las criaturas inferiores pertenecen en común a todos los hombres, cada hombre tiene sin embargo, una propiedad que pertenece a su propia persona; y a esa propiedad nadie tiene derecho, excepto él mismo. El trabajo de su cuerpo y la labor producida por sus manos podemos decir que son suyos. cualquier cosa que él saca del Estado en que la naturaleza la produjo y la dejó, y la modifica con su labor y añade a ello algo que es de sí mismo, es, por consiguiente, propiedad suya⁷⁰.

Con respecto a lo anterior, esta apropiación y uso —menciona Locke— tienen un límite, y eso de cierta manera garantiza un posible control que permite distribuir otros pedazos de tierra para cada habitante, ya que el límite será demarcado con base en el papel en el cual el hombre hace uso de este (es decir, de su pedazo de tierra), en el trabajo que ejerce en ese segmento que tiene de territorio, pero si se excede en su trabajo o frutos, tendrá que ser utilizable por parte de los otros, lo 'sobrante' producido o realizado. Nótese que esto puede interpretarse como una forma de sacar doble partida por parte de lo producido, pues no solo entonces se obtiene para sí mismo, sino que el 'excedente' lo podrá dar a otros. Aquí la cuestión es la forma en la cual se dará este excedente de lo obtenido por medio del trabajo a los demás, y cómo esto influenciará en las ideas que se gestarán más adelante en lo referente a diversos sistemas económicos y a la vez políticos (como el Capitalismo o el Liberalismo, por ejemplo):

⁶⁹ ‘Por propiedad debe entenderse aquí, y en otros pasajes, la que los hombres tienen tanto en lo que se refiere a sus personas como a sus bienes. Un acuerdo voluntario da el segundo poder, es decir, el poder político, a los gobernantes, para beneficio de sus súbditos, a fin de asegurarlos en la posesión y uso de sus propiedades’. John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 175.

⁷⁰ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 57.

Pero ¿hasta dónde nos ha dado Dios esa abundancia? Hasta donde podamos disfrutarla. todo lo que uno puede usar para ventaja de su vida antes de que se eche a perder ser aquello de lo que le esté permitido apropiarse mediante su trabajo. Más todo aquello que exceden lo utilizable será de otros. Dios no creó ninguna cosa para que el hombre la dejara echarse a perder o para destruirla⁷¹.

Se puede percibir, que una de las características entonces de esto en la relación con la Otredad desde la Filosofía en Locke —así como de otras ciencias como la Economía o Ciencia Política en reflexiones posteriores⁷²—, será que el trabajo es el medio por el cual se justifica la adquisición no sólo de la tierra, sino de lo que se produzca con ella. 'El otro' en las reflexiones Lockeanas será visto como un diferente de mí con la capacidad de trabajar y cuyo producto, podrá disponer para lo que mejor le convenga. ¿Cómo afectará esto no solo las relaciones en tiempos siguientes entre ya no personas próximas, sino países y su conformación en el plano Geopolítico⁷³ desde las reflexiones de la Filosofía Política?

Al proceder con la línea Política y a la vez confesional en Locke, pareciera ser que aquel que haga uso 'malo' de esto o que explote de forma dañina su 'pedazo' seria: o por no hacer su trabajo en esa parte que le corresponde, o porque la avaricia lo ha consumido. Si bien puede pensarse que estás implicaciones en sus reflexiones son muy pobres (a comparación de los problemas de sobreexplotación de los recursos que actualmente padecemos en pleno siglo XXI, ya no solo en territorios específicos, sino en todo el globo, aunado al acaparamiento de los recursos por parte de países grandes sobre los pequeños y el despojo

⁷¹ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 59.

⁷² Un ejemplo de esto puede ser visto —como en otros autores—por ejemplo, en Max Weber: 'La afirmación del Max Weber de veinticuatro años según la cual 'una parte de la humanidad existiría tan solo para trabajar para los otros, y mecánicamente, para ganarse el sueldo' puede ser señalada —más que como una falta de pietas cristiana, como dedujo su preocupada madre— como una primera y precoz conciencia de una Trennung que determinará el trayecto de la primera producción del Weber considerado ya 'maduro': su atención, por un lado, a las condiciones de posibilidad —históricamente determinadas— de la emergencia de la mentalidad del empresario burgués, y por otro, a una investigación analítica —de fuertes rasgos empíricos— sobre las condiciones de los trabajadores de las fábricas,...'. Michele Basso, '*Naturaleza y disciplina: Max Weber y el trabajo industrial*'. La Torre del Virrey: revista de estudios culturales, 11 enero 2012, 47.

⁷³ 'La geopolítica es la disciplina que estudia cómo un Estado u otra entidad dispone del espacio y qué impacto tiene desde un punto de vista político. Su objetivo es entender y encaminar la Política nacional e internacional de un país a partir del conocimiento de este y de su historia. De esta manera, la geopolítica es útil para predecir cómo se van a comportar a nivel político los Estados teniendo en cuenta sus particularidades y variantes geográficas. El término se acuñó por primera vez en 1905, tomó relevancia en los años treinta de la mano del general alemán Karl Haushofer y resurgió en los años setenta y ochenta después de décadas ligado a las teorías nazis' Carmen Martín, *¿Qué es la geopolítica?*, (EOM) EL ORDEN MUNDIAL.COM, <https://elordenmundial.com/que-es-geopolitica/> (consultado el 3 de agosto de 2023).

de tierras por parte de grandes empresas), pero recordemos que esto es un momento histórico diferente, aunque el sentir de sus palabras y efectos son muy cercanos a nosotros:

La naturaleza ha dejado bien sentado cuáles han de ser los límites de la propiedad, pues éstos dependerán del trabajo que realice un hombre y de lo que le resulte conveniente para vivir. Ningún trabajo humano fue capaz de apropiárselo todo; y tampoco podía disfrutar hombre alguno más que de parte pequeña⁷⁴.

Con base en lo anterior, se podría cuestionar lo siguiente: ¿Habría sido capaz Locke de divisar lo que estas ideas afectarían ya no solo a la Inglaterra de su época, sino de todo el mundo?, ¿Hasta qué punto es viable el trabajo como justificación de apropiación para aquellas personas que no tienen los medios necesarios para explotar su parte?, ¿Hay alguien que no pueda explotar su 'parte' y de ser así: cómo se remediará tal situación?

1.15.1 Configuración del Estado Político en Locke

Dentro de su configuración sobre el Estado, si bien se ha indicado la separación entre las meditaciones del Estado de Naturaleza y Estado de guerra en Locke donde una es imperante la amistad y buena voluntad entre la mayor parte de los individuos, y en otra donde la seguridad y resguardo personal no están 100% asegurados: menciona el autor que para poder emprender un orden ante tal magnitud a nivel colectivo y gubernativo, debió haber sido requisito indispensable una cierta confianza entre ellos, de lo contrario sería imposible formar un pacto de gran envergadura:

Y cómo debemos asumir que aquellos hombres se dispensaban afecto mutuo y que ellos los habían animado a unirse en sociedad, también debe suponerse que había amistad entre ellos y que confiaban los unos en los otros; y que si albergaban algún miedo, sería un miedo a los extraños, y no a ellos mismos. Por lo tanto, debemos igualmente suponer que su primera preocupación sería la de cómo protegerse frente a la violencia que pudiera venir de un enemigo extranjero. fue natural para ellos someterse al tipo de Gobierno que mejo pudiera servirles para ese fin; y, así, escogieron al hombre más sabio y más valiente para que los dirigiese en los combates contra sus enemigos, siendo esta la misión principal de la persona que eligieron como jefe⁷⁵.

⁷⁴ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 62.

⁷⁵ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 121.

Entonces, al conseguir la unidad común y formar el Estado, los individuos que antes tenían la capacidad de juzgar las acciones de los demás de forma no reflexiva y más pulsional, pasan ahora a ceder este derecho de protección a la comunidad Política y sus diversas instituciones que de esta se emanen. Ahora, el papel de la creación de las leyes y ejecución de las sanciones (poder ejecutivo y poder legislativo) para la salvaguarda del Cuerpo político-social naciente: será primordial desde estos poderes para mantener el orden y la afinidad colectiva entre el cúmulo de otros y el Estado.

1.15.2 Origen y concepto del Estado Político en Locke

El concepto de Estado en Locke alude a una comunidad independiente que, dentro de ella pueden regirse diversas formas de gobierno (más adelante hablaremos de esto), y cuya idea misma reconoce la referencia y herencia latina de la palabra *civitas*, aunado a la reflexión del concepto de *Commonwealth* como elementos importantes también en su estudio y entendimiento:

Cuando digo Estado debe siempre entenderse que no estoy refiriéndome a una democracia o a ninguna otra forma de gobierno en particular sino a una comunidad independiente: a lo que los latinos llamaban *civitas*, que nuestra lengua corresponde a la palabra *commonwealth*, y que expresa con mayor propiedad que las palabras inglesas *community* o *city*, lo que es esa sociedad de hombres a la que he venido refiriéndome. Pues, entre nosotros, la palabra *city* tiene un significado diferente de *commonwealth*; por lo tanto, y para evitar ambigüedades, pido licencia para utilizar la palabra *commonwealth* tal y como me encuentro que es empleada por el Rey Jacobo I, y dándole el que estimó ser su sentido más genuino. si a alguien no le gusta ese término, no me opondré a que lo cambie por otro mejor⁷⁶.

1.15.3 Las formas de Gobierno en Locke

Al tener un acercamiento al concepto de Estado en el autor, ahora revisaremos la forma en la cual se organiza el poder en su interior, dado que para poder conocer y saber cuál es la forma de Gobierno que podría o debería colocarse; será forzoso notar en dónde se deposita el poder supremo y en particular, la figura del *Legislador*. Es decir, conocer en

⁷⁶ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 140.

qué parte operará aquel que se encargará de dictar o regular las leyes, para mantener el orden social:

Como ya se ha mostrado, al unirse los hombres por primera vez en sociedad, todo el poder de la comunidad reside naturalmente en la mayoría; y ésta puede emplear todo ese poder en hacer periódicamente leyes para la comunidad, y en ejecutar esas leyes sirviéndose de los oficiales que la mayoría nombra. En ese caso, la forma de gobierno es una democracia perfecta. Puede también depositarse el poder de hacer leyes en manos de unos pocos hombres selectos, y en sus herederos o sucesores; entonces tendríamos una oligarquía. Puede también depositarse en manos de un solo hombre, y entonces es una monarquía; si el poder se le concede a él y a sus herederos, tendríamos una monarquía hereditaria; y si sólo se le concede a él mientras viva, y el poder de nombrar a su sucesor revierte al pueblo, entonces tendremos una monarquía electiva. Y basándose en estas formas de Gobierno, la comunidad puede combinarla según le parezca conveniente⁷⁷.

A diferencia de Hobbes en donde para él era preferente la forma de Gobierno de la Monarquía sobre las demás (aunque tampoco minimizaba a las otras), para el caso Lockenano será un tanto criticable dicha postura, pues esta forma de gobierno que propone Hobbes resultaría incompatible para la sociedad civil, dado que al no existir un juez al que se pueda apelar cuando los agravios sean padecidos y no haya alguna posibilidad de una tercera parte en la revisión problemática, pueda ser una actuación verdaderamente neutral; se vería anulada la posibilidad de solucionar dichas ofensas y se crearían otras más, ocasionando una ruptura de la unidad socio-política en la cual se intenta formar y mantener.

Finalmente, a diferencia de Hobbes en donde la probabilidad de rebelión o disolución del Estado era prácticamente imposible en su pensamiento, en el caso Lockeano existirá la posibilidad de dicha acción ante la necesidad de ello (pues se ha instaurado el poder y el mando único para asegurar el mayor bienestar posible, cosa que no se padecía dentro del Estado de guerra y el Estado de naturaleza), y al verse que podría seguirse en las mismas condiciones, pero ahora los seres humanos que lo comenten podrán salirse estos del cuerpo único que se instaura, necesario buscar otra forma de organizarse:

Porque cuando al pueblo se le hace sufrir y se encuentra expuesto a los abusos del poder arbitrario, la reunión tendrá lugar, por mucho que se les diga que sus gobernantes son hijos de Júpiter, sagrados o divinos, descendidos de los cielos autorizados por ellos, o cualquier otra cosa. Un pueblo que es maltratado y cuyos derechos no son respetados estará siempre listo para, en cualquier ocasión, sacudirse de encima la carga que pesa sobre él. deseará y

⁷⁷ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 139.

buscará esa oportunidad que no suele tardar mucho en presentarse cuando se trata de asuntos humanos, siempre Sujeto s a cambios, debilidades y accidentes⁷⁸.

1.16 Concepto de extranjero en Locke

Al abordarse la meditación del Estado en Locke y sus diversas formas de gobierno que puedan observar en su posible colocación, sería importante analizar a quienes no le son partícipes tales uniones Políticas y sociales, por lo cual sería necesario revisar el concepto de 'extranjero' en las ideas Lockeanas. Aunque no hay como tal una definición precisa al tema en los textos revisados — en el sentido de un concepto claro y marcado— ⁷⁹, cuando Locke habla sobre el concepto de 'extranjero' siempre lleva implícito en su planteamiento el peligro que se emana de tal figura, y que la necesidad de buscar formas de amparo ante estos en su actuación, pues mayoritariamente podría ser riesgosa (según se piensa en un primer momento), se deduce que al no saber las acciones de aquel —ya que que no comparte mi cercanía Política y Social: se puede pensar como un peligro al 'extranjero'; no obstante por miedo a todos estos, sino por no ser partícipes de la Sociedad Política en común con la propia:

Aquellos hombres no habían sentido la presión del dominio característico de la tiranía; y tampoco el estilo de la época, las posiciones, o el modo de vivir daban pábulo a la avaricia o a la ambición. Por todo lo cual, no tenían razones para poner coto a esos males, o para prevenirlos. Así, no es raro que se sometieran a este tipo de gobierno, el cual no sólo era, como ya he dicho, el más obvio y simple, sino también el más adecuado para su condición presente, más necesitada de defensa contra invasiones e injurias venida del extranjero que contra la multiplicidad de leyes⁸⁰.

Al revisar las nociones del Estado en Locke y los conceptos propuestos desde las bases de la Otredad - Subjetividad y su relación o aproximación con la Filosofía Política, podemos observar que los temas de libertad confesional y las preocupaciones jurídicas son una herencia indirecta de las mediaciones que lega dentro de los estudios enfocados a las

⁷⁸ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 216.

⁷⁹ Los textos base de Locke que se analizaron son: *Segundo tratado sobre el Gobierno civil* y *Ensayo y Carta sobre la Tolerancia*.

⁸⁰ John Locke, *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (Madrid: Alianza Editorial, 2004), 121.

teorías del Estado Político Moderno, así como también algunas ideas que serán recurrentes dentro de la conformación del mismo en los tiempos venideros.

John Locke es un Filósofo Político importante su estudio no solamente porque cavila propuestas teóricas para poder salir de la violencia desde su propio tiempo, sino también porque sus meditaciones sobre aquel sendero de cierta manera 'estable' como lo es el surgimiento del Estado Político; tomará repercusiones posteriores en cuestiones del sistema económico (como meditación moderna) naciente: el papel de sus propuestas, darán vida poco a poco, al sistema liberal en donde el ser humano será el punto de inicio y fin del acontecer económico y político.

1.17 Jean-Jacques Rousseau: breve introducción

Nacido en Ginebra, Suiza en 1712 dentro de un contexto complicado debido a las carencias materiales que su familia afrontaba, tal situación lo formarían más adelante en sus diversas meditaciones, cuyo punto central de análisis son las élites políticas por un lado y las personas con un estatus social acomodadas por el otro; mientras que las clases menos desprotegidas que pasaban hambruna y miseria (y en el cual él se encontraba inmerso) también llamarón su atención a nivel reflexivo, aportando todos estos elementos a contribuir con base en sus textos; en diversos cambios importantes que posteriormente se efectuarían tanto en Francia y en diversos puntos de Europa:

«El hombre nace libre, pero en todas partes se encuentra encadenado», declaró al principio de su libro *El contrato social*. No es de extrañar que los revolucionarios se aprendieran estas palabras de memoria. Maximilien Robespierre, al igual que muchos de los líderes de la Revolución Francesa, las encontró inspiradoras. Los revolucionarios querían romper las cadenas con las que los ricos sojuzgaban a los pobres. Estos últimos se morían de hambre mientras sus ricos amos disfrutaban de una vida de lujo⁸¹.

Estas reflexiones se enmarcan en sus diversas abstracciones cuyas principales ideas serían (por mencionar algunas): el papel de la bondad en el ser humano dado que, al encontrarse inmerso en el estado natural, no es partícipe (esté en su propio imaginario) de

⁸¹ Nigel Warburton, *Una pequeña Historia de la Filosofía* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013), 114.

una concepción y meditación de valores morales marcados o de las propias nociones de bueno o malo (términos de por sí ya complicados su abordaje y análisis), que podrían más o menos dar coherencia a sus acciones, pues el mundo moral aún no existe sino es después del Estado Político; el cual surgen diversas dinámicas morales o éticas.

Aun cuando en sus escritos se gesten en el ‘movimiento ilustrado’⁸², no necesariamente será ubicado dentro del mismo. Esto debido a que era un crítico constante del papel de la educación, la ciencia y su relación e injerencia en lo social (contra el pensar que todo conocimiento ayuda a la humanidad en el avance de mejores decisiones, Rousseau dirá que todo conocimiento nos aleja de este estado 'puro de la humanidad', en donde actúas sin una base moral), aunado a sus ideas en lo referente a la configuración del Estado, en la cual su visión la revisaremos cuidadosamente, más adelante. Estos aspectos influirían en la meditación de ese candor, encontrado en el ser humano ‘primitivo’ el cual Rousseau menciona en sus obras:

Frente a la afirmación de que la felicidad de la especie humana sólo vendría con el progreso y desarrollo de los conocimientos, las ciencias y las técnicas, Rousseau trata de demostrar paradójicamente que la decadencia de las grandes civilizaciones del pasado se produjo precisamente por esos «avances» que separaron al hombre de su estado primigenio y natural⁸³.

Por esto y otros elementos aunado a las teorías contractualistas que de él proceden, es que se considera importante examinar someramente sus aportaciones, que siguen tienen resonancia en nuestros días, principalmente porque desde sus textos se instituyen

⁸² ‘Término que se aplica a un conjunto sistemático de ideas filosóficas y políticas que se extiende por países de Europa -Inglaterra, Francia y Alemania, principalmente- desde mediados del s. XVII al XVIII, y que se considera como uno de los períodos más intelectualmente revolucionarios de la historia. Se caracteriza fundamentalmente por una confianza plena en la Razón, la ciencia y la educación, para mejorar la vida humana, y una visión optimista de la vida, la naturaleza y la historia, contempladas dentro de una perspectiva de progreso de la humanidad, junto con la difusión de posturas de tolerancia ética y religiosa y de defensa de la libertad del hombre y de sus derechos como ciudadano. La importancia de la Razón crítica, que es pensar con libertad, y que ha de ser como la luz de la humanidad, se deja ver en la misma raíz de las palabras con que, en los distintos idiomas, se significa este período: «Siglo de las luces», o «siglo de la Razón», «illuminismo» (en Italia), «Enlightenment» (en Inglaterra), o «Aufklärung» (en Alemania)’. Filosofía.net, Filosofía.net. *La Ilustración*. Filosofía.net. https://www.filosofia.net/materiales/sofiafilia/hf/soff_mo_15.html (Consultado el 2 de agosto de 2021).

⁸³ Jean Jacques Rousseau, *Discurso sobre las ciencias y las artes. Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 11.

originariamente, las nociones primigenias sobre los Derechos Humanos. Lo interesante será observar las repercusiones ante esto en los siglos venideros, especialmente en temas afines al ámbito migratorio y el papel de la relación con la figura 'del Otro', a nivel Social y Político; por mencionar algunos tópicos en forma específica.

1.18 Estado de naturaleza en Rousseau

Al tener un horizonte inicial de sus ideas y temas que le preocupan a Rousseau, ahora tocaremos parcialmente sus reflexiones en lo referente a la noción de Otredad y su conexión con la Filosofía Política, pues podemos pensar que la base misma de esta rama de estudio en el autor y el concepto antes mencionado tiene una gran importancia con la idea y el papel que se le concibe a esa figura del diferente, 'del otro' y 'del sujeto' que surge tras fundarse el contrato social.

Por un lado, pensar que todo cuanto constituye y da marcha al Estado Político en términos de recursos y bienes materiales, llevan consigo ciertos límites en lo referente a su administración y aprovechamiento de recursos, y que ante esto la cabeza (o cabezas que tomen las riendas en el Estado) deberán tenerlo en cuenta al momento de estructurar y tomar el mando en lo referente al ámbito Social y Político. Por el otro lado, todo lo que es concebido; al pasar el tiempo, las cosas tienden a envejecer y perecer, y esto también atañe en la generación de los lazos Sociales y Políticos que se estructuran, por esto se puede pensar desde las cavilaciones en Rousseau y su conexión con la Filosofía política y la Otredad: estas figuras relacionadas con el *tiempo* y *conteo* o conocimientos de los recursos dentro del Estado Político: son nombradas estas otredades estatales como 'otro calculable' y 'otro finitud'.

Antes de adentrarnos en estos conceptos, pasaremos a revisar de forma general cómo se entiende al Estado de Naturaleza, así como la configuración de la Sociedad civil y su relación con la Otredad; además de la disertación sobre la Ley de naturaleza en el autor, con el fin de tener un panorama general en sus ideas en lo referente a su filosofía Política y Social.

En la Filosofía de Rousseau, la etapa inicial en la cual el ser humano y a la par el conglomerado de seres humanos que se encuentran reunidos por un espacio físico en común pero no más allá de esto, es nombrado *Estado de naturaleza*. Una primera etapa en donde solamente prima el instinto, donde los valores morales o nociones de bueno o malo en su actuación, carecen totalmente de sentido en sí mismas dado que no hay alguien o algo que emita normas de actuación y además, que nos las sancione (cuando tales se quebrantan):

En el Estado de Naturaleza, en el que todo es común, nada debo a quienes nada he prometido, no reconozco que sea de otro sino lo que me es inútil. No ocurre lo mismo en el estado civil, en el que todos los derechos están fijados por la ley⁸⁴.

Es una reflexión donde la supervivencia es continuamente puesta a prueba pero que, al mismo tiempo, el no existir una escala de valores marcada y compartida por todos ni cavilación más profunda de la actuación tanto personal y colectiva; todo es posible en el obrar del ser humano y lo que sea que se haga en el (más allá de a quien afecte inicialmente), no tiene injerencia en el modo de vivir para todos. Por ello llamara Rousseau a este ser que lo habita y se encuentra inmerso dentro de esta disertación, como el buen salvaje⁸⁵.

1.19 Sociedad civil en Rousseau

Ahora bien, con el paso del tiempo y gracias a los devenires naturales o los ataques provenientes 'del otro' que puedan ser padecidos, se empezaran poco a poco a buscar alternativas que generen nuevas y mejores condiciones de vida en general, o que al menos; permitan emitir una defensa ante tales incertidumbres que son continuas en el Estado de Naturaleza.

⁸⁴ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 73.

⁸⁵ Aunque no se analiza mucho esto en el texto de Rousseau 'El Contra Social', si lo hace en el 'Discurso sobre las ciencias y las artes, y el Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres'. Por lo cual, se recomienda su revisión.

Por lo cual será pensado el buscar una solución que establezca o posibilite la unión y resguardo del grupo cercano próximo y que se permita el desarrollo de todos sus integrantes, que la posibilidad de recibir un daño sea menor o si ya se ha cometido algún agravio; se permita poder castigar a quienes lo cometen. Así es como puede ver Rousseau la creación y paso del Estado de Naturaleza al Estado Social (en donde se verá más adelante, que el Cuerpo Político será su máxima expresión), por ello se buscará el poder salir del Estado de incertidumbre a un Estado con normas y leyes⁸⁶ que permitan, el crecimiento del cuerpo social y del mismo ser humano a nivel individual:

Este paso del Estado de Naturaleza al estado civil produce en el hombre un cambio muy notable, sustituyendo en su conducta el instinto por la justicia, y dando a sus acciones la moralidad que les faltaba antes. Sólo entonces, la voz del deber sucede al impulso físico y el derecho al apetito, el hombre que hasta entonces no había mirado más que a sí mismo se ve forzado a obrar por otros principios, y a consultar su Razón antes de escuchar sus inclinaciones⁸⁷.

Cuando el ser humano está inmerso dentro del Estado de Naturaleza (y por lo anterior que se ha mencionado con relación al paso de dicho Estado al Estado Social), repercutirá no solamente en la forma en la cual se protege a nivel colectivo de los diversos devenires o males que puedan afectar a cada uno, sino que se posibilita el ser una única voz y caminar por un mismo sendero a nivel colectivo: se desarrollarán nuevas formas de relacionarse no solamente entre cada uno de los integrantes, sino con aquellos que no pertenecen al grupo mayor.

Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar fuerzas nuevas, sino sólo unir y dirigir aquellas que existen, no han tenido para conservarse otro medio que formar por agregación una suma de fuerzas que pueda superar la resistencia, ponerlas en juego mediante un solo móvil y hacerlas obrar a coro⁸⁸.

Y no solamente la gran virtud (o una de las tantas) que se obtienen cuando se crea el Estado Social en lo referente al cuidado tanto personal y colectivo se hace presente, sino

⁸⁶ ‘Las leyes no son propiamente sino las condiciones de la asociación civil’. Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 75.

⁸⁷ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 52.

⁸⁸ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 46.

que la noción de voluntad general⁸⁹ se comienza a gestar poco a poco. Esta es depositada en un grupo de individuos o individuo que tomará las riendas a nivel Político. Porque una cosa es que se forme la relación con los Otros y otra, ¿quién manejará y gobernará a nivel Político a cada uno de sus miembros en el Estado?:

La primera y más importante consecuencia de los principios anteriormente establecidos es que sólo la voluntad general puede dirigir las fuerzas del Estado según el fin de su institución, que es el bien común: porque si la oposición entre los intereses particulares ha hecho necesario el establecimiento de las sociedades, es el acuerdo entre esos mismos intereses lo que lo ha hecho posible. Lo que hay de común en estos intereses diferentes es lo que forma el vínculo social, y si no hubiera algún punto en el que todos los intereses concordaran, ninguna sociedad podría existir⁹⁰.

Más adelante revisaremos cómo se gesta esto a nivel Gubernativo, solamente retomamos tales palabras con el fin de ver una relación (de las múltiples que hay) a nivel Social y Político, pero que sin el primero, no podría darse el segundo; y que también esto ocasiona nuevas interacciones entre todos, surgen nuevas dinámicas o conflictos entre ellos y otros habitantes.

1.20 Figura uno de la Otredad en Rousseau: otro calculable

Ahora nos enfocaremos en analizar más a detalle, los conceptos antes propuestos de la Otredad y su relación con la Filosofía política en Rousseau. Por un lado, el 'otro calculable' y el 'otro finitud': ambas ideas como efecto en las meditaciones del diferente de mí en su proximidad al fundarse el contrato Social.

'El otro calculable' será esencial en la conformación y mantenimiento tanto a nivel Social y Político su reflexión debida que, al no saber si es posible lograr la exactitud de cuantos integrantes contiene un Estado al momento de su creación, será necesario que el Gobernante o grupo de Gobernantes tengan en la mente (y quizá como primera labor al

⁸⁹ '...la voluntad general es siempre recta y siempre tiende a la utilidad pública; pero no se deduce que las deliberaciones del pueblo tengan siempre la misma rectitud. Siempre se requiere el propio bien, pero no siempre se ve; jamás se corrompe al pueblo, pero con frecuencia se le engaña, y sólo entonces es cuando él parece querer su mal'. Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 63.

⁹⁰ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 59.

tomar las riendas del Estado deberán considerar el conteo de lo que se tiene en ese espacio y tiempo) en el Estado. La necesidad de poder 'medir' a la población con la cual se cuenta, así como de sus recursos y medios que se poseen en total dentro de su territorio: pues de esto dependerá no solamente la administración del Estado y sus instituciones que se originen, sino saber cómo y con qué elementos contienen —y que serían como ejemplos sus armas o herramientas— para su defensa ante posibles ataques que pueda recibir de Cuerpos Políticos diferentes a sí mismo.

Si en algún momento el Estado se encuentra en peligro, se debe saber con qué recursos y elementos tiene este para poder defenderse (un cierto antecedente de la 'Administración Pública' y la 'Administración Militar' en cuanto al ejercicio de la función pública por medio de sus órganos). Con base en lo anterior, es necesario el conocimiento del tema Geográfico (o posteriormente como se le conocerá en estudios contemporáneos a los estudios de la 'Geopolítica') dentro del Estado Político, pues tales factores, sus riquezas humanas y naturales (o dimensiones que se poseen en cuanto a territorio); observa el autor que la forma más confiable y conveniente en la cual se tomaran decisiones más acertadas se debe desde este conocimiento. Y que, además repercutirá en lo referente al tipo de Gobierno, que le conviene al Estado mismo: si una Democracia, Monarquía o Aristocracia:

No se puede calcular una relación fija entre la extensión de la tierra y el número de hombres que mutuamente se bastan; tanto a causa de las diferencias existentes en las calidades del terreno, en su grado de fertilidad, en la naturaleza de sus producciones, en la influencia de los climas, como de las que se observan en los temperamentos de los hombres que las habitan, de los cuales unos consumen poco en un país fértil, otros muchos sobre un suelo ingrato. Además hay que tener en cuenta la mayor o menor fecundidad de las mujeres, lo que en el país puede haber de más o menos favorable a la población, la cantidad que el legislador puede esperar llegar con sus instituciones; de suerte que no debe fundar su juicio sobre lo que se ve, sino sobre lo que prevé, ni detenerse tanto en el estado actual de la población como en aquel que debe ella naturalmente alcanzar⁹¹.

⁹¹ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 88.

1.21 Figura dos de la Otredad en Rousseau: otro finitud

Por el otro lado tendríamos al OTRO FINITUD el cual, nos expresa lo siguiente: es evidente que la condición humana implica desde su nacimiento que en un determinado momento el individuo morirá, pues este es finito en su constitución y origen. Por ello, tal figura de la Otredad en el estado se refiere a que, desde la naturaleza misma del Estado Político en Rousseau se debería tener siempre en cuenta que la separación y destrucción de esta forma de organización es una realidad, y que será labor de 'esos otros que integran al Estado' que tal organización no perezca, su tarea es atrasar lo más posible tal escenario. Pues al ser formulación humana, se tiene una posible fecha de fallecimiento, y mucho más si su tiempo es limitado por la creación no solamente de una Sociedad civil; sino de un Estado Político que permita la protección de todos sus miembros: si se tiene un origen, en algún momento se tendrá un decaimiento:

El cuerpo político, igual que el cuerpo del hombre, comienza a morir desde su nacimiento y lleva en sí mismo las causas de su destrucción. Pero tanto uno como otro pueden tener una constitución más o menos robusta y apta para conservarlo más o menos tiempo. La constitución del hombre es obra de la naturaleza, la del Estado es obra del arte. No depende de los hombres prolongar su vida, depende de ellos prolongarla del Estado tan lejos cuanto sea posible, dándole la mejor Constitución que pueda tener⁹².

De lo contrario, al no tomar las medidas pertinentes; se retornaría al 'Estado de naturaleza' en el cual la desigualdad física y jurídica entre cada humano es por doquier el causante de diversos conflictos: donde no existe más que la actuación personal cuyos móviles se quedan en el mero papel de la satisfacción inmediata instintiva y no se da una verdadera cavilación de sus integrantes ante sus acciones, son más 'multitud' que un verdadero Cuerpo Social y Político con una cierta 'voluntad general' ya establecida:

...y es que en lugar de destruir la igualdad natural, el pacto fundamental sustituye, por el contrario, por una igualdad moral y legítima lo que la naturaleza pudo poner de desigualdad física entre los hombres y que, pudiendo ser desiguales en fuerza o ingenio, se vuelven todos iguales por convención y de derecho⁹³.

⁹² Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 135.

⁹³ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 58.

Por eso es pensable esta idea del 'otro finitud' en su Filosofía política de Rousseau, porque el papel de la Otredad no es solamente necesario para formar un Estado Político y una Sociedad Civil en su integración colectiva, sino que también serán los causantes primordiales de alargar lo más posible la vida de tales esferas, dado que se debe estar consciente su desmembramiento algún día de tal gran proyecto Político y Social. Y es que gracias a este 'cúmulo de Otredades' es que se da vida a estas dimensiones humanas mencionadas. Si estas esferas perecen, también todos 'los diferentes de mí', se van con tal figura.

Con base en los elementos antes mencionados en lo referente al Estado de Naturaleza, el concepto de sociedad civil y su relación con el papel de la Otredad (cuyas propuestas son el otro calculable y otro finitud), ahora pasaremos a inspeccionar algunos conceptos Políticos en Rousseau, incluyendo la meditación sobre el 'extranjero' que se presenta en el autor.

1.22 Ley de naturaleza en Rousseau

Uno de los primordiales aspectos que permiten la configuración de las ideas políticas en Rousseau sería la noción de *pacto social*⁹⁴, cuya acción posibilita establecer el concepto de Sociedad civil y Estado Político en el autor, pues es tal elemento, la base inicial ante el establecimiento de una comunidad colectiva con un fin en común y que permite la creación del mundo Social y Político:

Por lo tanto, si se aparta del pacto social lo que no pertenece a su esencia, encontraremos que se reduce a los términos siguientes: Cada uno de nosotros pone en común su persona y todo su poder bajo la Suprema dirección de la voluntad general; y nosotros recibimos corporativamente a cada miembro como parte indivisible del todo⁹⁵.

Al formarse un común arreglo en el que se deposita cierto grado de libertad en benéfico de la instauración del Cuerpo Político y en el cual le cedemos una parte de responsabilidad

⁹⁴ '¿Qué es propiamente, por tanto, un acto de soberanía? No es una convención del superior con el inferior; sino una convención del cuerpo con cada uno de sus miembros: convención legítima porque tiene por base el contrato social; equitativa, dado que es común a todos; útil, dado que no puede tener Otro objeto que el bien general, y sólida, porque tiene por garantía la fuerza pública y el poder supremo'. Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 68.

⁹⁵ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 48.

de nuestra actuación, es permitido que un grupo de representantes o una persona sean los depositarios de la mayor parte de tal libertad a cambio de protección (de nuestro ser y seres, así como de nuestros bienes), se crea una única 'voluntad general' cuyo papel es ser guía y motor del Estado político, y por ende de la sociedad misma. Tal acción nos aleja del Estado de Naturaleza en Rousseau que, a diferencia de los autores contractualistas anteriores; en tal estado encuentra —el autor en sus ideas— su ambiente más puro y noble el ser humano: es en lo primigenio en dónde tal ser es feliz y 'libre', de ahí su noción del 'buen salvaje' que ya se ha mencionado.

1.23 Concepto del Estado Político en Rousseau

Ahora revisaremos al Estado en él autor: pues se pasa de direcciones sin rumbo y preocupaciones instintivas y egoístas de cada uno de los habitantes, a una unidad real a nivel Política y Social, cuyo fin es la protección de los individuos. Este contrato cabe aclarar en Rousseau (y que tiene ciertos tintes ilustrados), no es necesariamente total (es decir, que sea una especie de condena, como sí lo es en el caso de Hobbes⁹⁶), sino que es una opción más segura para poder seguir con un desarrollo inicial a nivel Social y Político.

Aunque cabe esclarecer que, al no darse las mejores condiciones que se surgirían de tal contrato, las personas tendrían la opción de salirse y romper la unión, pues no se garantiza su fin para el cual, se formó el pacto. Ya no es que la cabeza o cabezas estén por encima de la sociedad, sino al revés; estas personas o persona que toman las riendas están para servir y generar las mejores condiciones de vida para el pueblo, según él autor. Sin lo anterior, se puede disolver la unión y buscar otra forma de agrupamiento Social y Político.

Esta unión posibilita la formación primigenia de la Ciudadanía y del Sujeto Moral, dado que al establecerse condiciones y restricciones en el actuar de los individuos, permite poder

⁹⁶ 'La Política moderna, según Rousseau, se basa en un entendimiento parcial del hombre. El Estado moderno, el Leviatán, se dedica a su propia conservación y, por consiguiente, a la de sus súbditos. Por ello es totalmente negativo, y sólo toma en cuenta la condición para la felicidad, o sea la vida, pero olvida la propia felicidad. Todo sistema político que solo tome en cuenta una faceta de la existencia humana no podrá satisfacer el anhelo de realización de los hombres ni obtener toda su lealtad'. Leo Strauss y Joseph Cropsey Comp., *Historia de la Filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996), 529.

asegurar una libertad de acción (aunque no es total, y esto no necesariamente no es malo) siempre al margen de las leyes o normas que desde el Estado se establecerán, con el fin de generar una convivencia más armónica e igual en términos jurídicos y éticos - morales. Ahora bien, que se cumplan o no tales ideas, sería otra reflexión y análisis:

El contrato por el que el individuo enajena sin condiciones ni reserva su libertad natural le convierte en ciudadano y le conceden los inalienables derechos de igualdad jurídica y de igualdad moral, además de asegurar su libertad, pues al entregarse a todos el individuo no se entrega a nadie en concreto, y menos todavía a un amo que se imponga por la fuerza; y esa convención será nula desde el momento en que pretenda otorgar el poder a una autoridad absoluta. El contrato crea así el cuerpo político, que puede recibir distintos nombres: el de Estado, cuando es pasivo, el de soberano, cuando es activo, el de potencia, cuando se compara con otros cuerpos semejantes⁹⁷.

1.23.1 Configuración del Estado Político en Rousseau

De tal forma, este cuerpo político no puede nunca ver por y para sí mismo, dado que la cabeza o grupo de cabezas que fueron 'puestas' para proteger y garantizar la voluntad general de cada uno de sus miembros, no pueden pasar por alto tal condición; de lo contrario sería vano la cesión de la libertad proveniente de cada uno de sus integrantes y el caos volvería de nuevo, de ahí la importancia del papel de la Otridad en la Filosofía política de Rousseau, pues al final de todo; la creación del Estado es para atender y procurar al Otro, a esos diferentes de mí pero que compartimos una meta en común, una voluntad general en la cual es la protección tanto de uno mismo y de sus propiedades, ocasiona esto (o al menos es lo que se espera) una cierta igualdad social, al ser todos asignados con la figura del otro:

...no siendo la soberanía más que el ejercicio de la voluntad general, jamás puede enajenarse, y que el soberano, que no es más que un ser colectivo, no puede ser representado más que por sí mismo, el poder puede muy bien transmitirse, pero no la voluntad⁹⁸.

⁹⁷ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 19.

⁹⁸ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 60.

1.23.2 Origen y concepto del Estado Político en Rousseau

Para poder administrar y procurar el orden Social y Político por medio de la ejecución de leyes y que se vigile el cumplimiento de estas, se emanará la figura del Gobierno. Es una parte en la cual se dividirá para sus fines, pero no totalmente al Estado mismo. Esta separación no implica que existan partes pequeñas del Estado, pues al final es uno, simplemente se subdivide en funciones para mejorar su actuación, pero es uno solo siempre:

¿Qué es, pues, el gobierno? Un cuerpo intermediario establecido entre los súbditos y el soberano para su mutua correspondencia, encargado de la ejecución de las leyes, y del mantenimiento de la libertad, tanto civil como política. Los miembros de este cuerpo se llaman Magistrados o Reyes, es decir, gobernantes, y el cuerpo entero lleva el nombre de Príncipe⁹⁹.

Con base en lo anterior —y si bien ya se ha mencionado, pero se volverá a revisar y puntualizar— que el origen del Estado en el autor y su formación inicial se posibilita al momento de asociarse cada uno de sus miembros, se genera un cuerpo moral y colectivo 'individual', que es esto la suma de sus voluntades: se creará una sola voluntad colectiva, cuyo camino será siempre (o procurará serlo) en un mismo interés, el bienestar general:

En el mismo instante, el lugar de la persona particular de cada contratante, este acto de asociación produce un cuerpo moral y colectivo compuesto de tantos miembros como votos tiene la asamblea, el cuál recibe de este miembro acto su unidad, su yo común, su vida y su voluntad¹⁰⁰.

Al tener el breve recorrido del Estado Político en Rousseau, ahora se pasará a revisar cómo se expresa este concepto mismo, y que al analizar esto nos posibilitará comprender más la forma en la cual surgen los diversos tipos de Gobierno en el autor, y que más adelante se revisarán con un acercamiento preciso.

⁹⁹ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 98.

¹⁰⁰ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 48.

Esta persona pública que se formó de este modo por la unión de todas las demás tomaba en otro tiempo el nombre de Ciudad, y toma ahora el de República o de cuerpo político, al cual sus miembros llaman Estado cuando es pasivo, Soberano cuando es activo, Poder al compararlo con otros semejantes. Respecto a los asociados, toman colectivamente el nombre de Pueblo, y en particular se llaman Ciudadanos como partícipes en la autoridad soberana y Súbditos en cuanto sometidos a las leyes del Estado¹⁰¹.

Es interesante entonces con base en lo anterior, que el concepto del Estado y sus múltiples nombres atienden algo en específico (en ideas de Rousseau) al momento de su actuación o pasividad, pero que entre todas esas acciones: son forjadores, mantenedores y protectores de la unión y voluntad individual; por ello son base del Estado social y político mismo y no sus dirigentes. Repetimos, su función es servir al pueblo y no para sí mismos; al menos eso desde el autor se puede pensar.

1.23.3 Las formas de Gobierno en Rousseau

Continuaremos ahora, con las diversas formas de gobierno que puede ver el autor y que (quizá un aspecto a considerar a diferencia de sus antecesores) es que no tendrá una forma de gobierno más idónea que otra, dado que algunos aspectos como el geográfico o los recursos, serían más aptas unas que otras (formas de gobierno) su implantación, se vuelve esto algo más particularista, al depender el tipo región y sucesos a la hora de la creación de un Estado, su estructuración y administración desde la Política y lo Gubernamental.

Para Rousseau se podrían encontrar tres opciones de formas de gobierno iniciales, aunque pueden existir otras como la *mixta*. Pero como elementos iniciales, considera estas tres como bases de las diversas formas de gobierno que pueden hallarse en algún Estado político y social, siendo estas la Democracia, Aristocracia y Monarquía:

El soberano puede, en primer lugar, delegar el depósito del Gobierno a todo el pueblo a la mayor parte del pueblo, de suerte que haya más ciudadanos magistrados que simples ciudadanos particulares. A esta forma de gobierno se da el nombre de democracia. O bien puede encerrar el Gobierno entre las manos de un pequeño número, de suerte que haya más ciudadanos simples que magistrados, y esta forma lleva el nombre de aristocracia. Finalmente, puede concentrar todo el gobierno en manos de un solo magistrado, del que

¹⁰¹ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 48.

todos los demás reciben su poder. Esta tercera forma es la más común, y se llama monarquía o gobierno real¹⁰².

Una forma de reflexión quizá más amplia y que nos otorga Rousseau a la hora de revisar las diferentes formas de gobierno es que, él considera que es en vano el camino para ver cuál forma de gobierno es mejor o no, pues no se toman en cuenta algunos aspectos como su población o recursos al momento de elegirse una. Si en algunos Estados puede ser más favorecedor la 'elección' de una Monarquía o Democracia, dependería de ciertas condiciones particulares y que deben ser revisadas con mayor detenimiento, especialmente de las cabezas o cabeza que serán el pilar de este: 'En todo tiempo se ha discutido mucho sobre la mejor forma de gobierno, sin considerar que cada una de ellas es la mejor en ciertos casos, y la peor en otros'¹⁰³.

1.24 Concepto de extranjero en Rousseau.

Al proceder con el análisis del Estado Político en el autor, ahora pasaremos a revisar finalmente cómo concibe o expresa su cavilación con relación al concepto del 'extranjero', pues al formarse una unidad Política en común, ¿qué pasará con aquellos que no son partícipes de tal creación Política y social?, y que si bien antes de observar su proceder de estos por parte del Estado naciente y de su población, será necesario hacerse una idea o juicio de ellos primeramente para poder saber cómo actuar o reaccionar:

Por lo tanto, si durante el pacto social se encuentran oponentes, su oposición no invalida el contrato, sólo impide que estén comprendidos en él; son extranjeros entre los ciudadanos. Cuando el Estado se halla instituido, el consentimiento está en la residencia; habitar el territorio es someterse a la soberanía¹⁰⁴.

Por ende, puede pensarse entonces desde Rousseau que la palabra *extranjero* implica un desconocimiento total ante el origen e integración del contrato social previamente establecido por parte de ciertos ciudadanos, y que hay una relación muy importante con el 'papel del territorio' y el cuerpo político en el cual se encuentra anticipadamente

¹⁰² Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 108.

¹⁰³ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 109.

¹⁰⁴ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 158.

establecido. Además, aquellos que no sean integrantes de la voluntad general y de la soberanía, no tienen motivo para estar ahí. Todo Estado, puede pedir la salida o no dejar entrar al que no es parte de la unidad política:

Ahora bien, como él sea reconocido tal, al menos por su residencia, debe ser suprimido mediante el exilio como infractor del pacto, o mediante la muerte como enemigo público; porque un enemigo semejante no es una persona moral, es un hombre, y es entonces cuando el derecho de guerra es matar al vencido¹⁰⁵.

Puede verse que aquí el concepto de extranjero se expande un poco más hasta cierto punto, pues lo fundamental para Rousseau es que se encuentren dentro y acepten el pacto social (y todo lo que implica en su plano Político). El aspecto social o rasgos particulares no serían tan fuertes en lo que implica a la idea de este, pues únicamente sería importante si son parte o no del todo Político que se establece, de lo contrario; serían asignados y tomados como enemigos (aunque no por sí mismos, sino porque pertenecen a otro Estado ya que al final en Rousseau; el enemigo implica a los Estados y no a las personas per se).

¹⁰⁵ Jean Jacques Rousseau, *Del Contrato Social* (Madrid: Alianza Editorial, 2017), 71.

Claramente se vio lo que valía esta aristocracia al estallar la Revolución; los aristócratas, poco preocupados por defender a ‘su’ rey, a ‘su’ reina, se apresuraron a emigrar llamando en su socorro a la invasión extranjera para que los protegiera contra el pueblo rebelde.

Piotr Kropotkin

CAPÍTULO 2. Sujeto, Estado Político, Otredad y Dialéctica en la Filosofía política Moderna: Disertaciones iniciales desde Kant y Hegel

'El otro' y 'el sujeto' en su formación y locomoción a nivel Político y Social, son movimiento. Al proseguir con las meditaciones de la Otredad y Subjetividad enraizadas en la construcción del Estado Político en la Modernidad, en este apartado se reflexionará sobre ciertas 'secuelas' ante tal paso y creación de las realidades mencionadas, concretamente desde algunos autores Occidentales. Y es que, con tales ideas es como se meditan estos conceptos mencionados y que son aspectos importantes, ante tal periodo filosófico - político. Para ello, se repasará someramente el origen y formación del 'sujeto' como idea en la Modernidad, resultante desde las meditaciones griegas y cristianas, pues es uno de los múltiples caminos en los cuales se gestan dicha cavilación.

Posteriormente se revisará el acontecimiento que marco un gran *viraje* en las meditaciones Políticas y Sociales dentro de la Europa Moderna, el cual fue la Revolución Francesa. Y que es un importante antecedente ante la injerencia y participación del *sujeto mundano*, de aquel agente que padece las decisiones del poder; ocasionando observar y profundizar, su intrusión dentro del mundo Político y Social. Se repasará el concepto de la Otredad como uno de los efectos de lo antes mencionado, en cuya relación con el sujeto es muy próxima.

Se analizará también, las ideas generales de la Filosofía Kantiana como punto transcendental ante las nuevas formulaciones y basamentos sobre el actuar humano y cómo esto afecta, a la relación con 'el otro' y con el sujeto, desde el mundo social y político; y que puede ser rastreado en Kant la figura de *aquel Otro* que tiene que desplazarse de su lugar de origen ante el nuevo escenario Político y Social que se forman en el Mundo Moderno Europeo.

Finalmente, es menester acercarse a la idea central como efecto de las meditaciones Políticas antes mencionadas, con la resignificación de la 'Dialéctica' que propone Hegel. Se observará que tal 'idealismo' antes meditado en su cotidianidad y vivencia en lo Social y

Político, su despliegue no será estático o perpetuo; iniciando nuevas problemáticas y dinámicas sobre el paso y formación de la subjetividad y Otredad, concretamente en algunas ideas que se pueden ver en el sistema filosófico- político de Hegel como resultado de lo antes dicho: pone la atención el autor a la idea del *Espíritu* o *razón* como el elemento importante de toda la actividad filosófica y humana. El Sujeto Político y Social y su proximidad con la Otredad, serán piezas claves para pensar a la Filosofía, y a la Filosofía política en la Modernidad y en épocas siguientes: el sujeto y la Otredad son elementos en donde se medita y desemboca, lo social y político en dicho periodo.

Por ello, el objetivo del presente capítulo será conocer los móviles y concepciones que se forman del 'Sujeto' y la 'Otredad' en la Filosofía Política Moderna ante su desenvolvimiento desde la dialéctica: concretamente en Kant y Hegel. Al instaurarse el Estado Político, se emanan diversas significaciones en los integrantes del *gran cúmulo de Otros a nivel gubernamental y colectivo*, cuyas consecuencias generan nuevas dinámicas e interacciones entre los integrantes de dichas esferas, como también entre aquellos que no pertenecen a tal agrupación, ocasionan múltiples relaciones dialécticas que se conciben en cada uno de estos pensadores.

La pregunta eje del capítulo será la siguiente: ¿Qué interacciones o relaciones se emanan entre las diversas Otredades que se establecen al iniciar el Estado Político Moderno y cómo se relaciona esto con la dialéctica en Kant y Hegel? Al seguir con la Hipótesis antes mencionada, es decir: que preliminarmente se puede pensar que la relación con 'el otro' en la conformación de un gran proyecto Político de magnas dimensiones como lo es la instauración de un Estado en la Modernidad, dicha correspondencia entre el sujeto y las Otredades gestantes puede ser inicialmente de miedo o desconfianza total por parte del 'cúmulo de seres humanos' que se pretenden unir, ante un ideal de tales extensiones.

2.1 Origen y formación del 'Sujeto' como idea Moderna: breve contacto

Al revisar de forma sucinta las meditaciones del Contrato social como mecanismo y nacimiento de la Sociedad Civil y poco a poco del Estado Político desde una visión moderna —en el sentido de movimientos y estructuras más humanas en su fundamentación,

en lugar de señales o sustentos fuera de este mundo—, pasaremos a analizar a uno de los conceptos centrales en todas las disertaciones de la Filosofía Política¹⁰⁶, debido a que será la figura inicial y motor del aparato *Estatal* que posteriormente, se estructurará en ámbitos Burocráticos e Institucionales. Como elemento de pugnas y confrontaciones al intentar establecerse al Estado Político, la idea del *Sujeto* es primordial ante tales formulaciones, pues de esta se inicia el origen de tales dimensiones en cuanto a una meditación de corte *racional*, y que tendrá repercusiones en las disertaciones políticas en los siglos venideros. Tal meditación del sujeto da paso para pensar a un diferente de mí, un Yo que se concibe a sí mismo, ahora es posible pensar a ‘un o unos, otros’.

La noción del Sujeto como entidad primigenia en la historia occidental, se formulará desde diversos momentos, pero uno de ellos que encuentra Hernán Salas Quintanal quien es Doctor en Antropología por la UNAM, menciona en sus estudios sobre el Sujeto Moderno que tal figura, parte desde Occidente en su origen desde una base dicotómica:

Es la historia de la génesis de nuestra autoconcepción como personas. En cada época de la experiencia de Occidente, con mayor o menor énfasis, de una u otra forma, ha existido una dicotomía para entender al ser humano y a la persona entre: cuerpo, unidad orgánica (somática), como un agregado de miembros unidos por articulaciones y dotados de fuerza y vigor; y alma, psiquismo, interioridad personal, que define a la persona como agente moral, reflexivo, libre y responsable. Esta visión dual alude, en parte, a una división --exagerada y esquemática— entre la filosofía griega que enfatizaba la exterioridad de la naturaleza humana, frente a la visión cristiana que enfatiza la interioridad del Espíritu en la persona¹⁰⁷.

Al partir desde dicha división que encuentra Hernán, considera que la formulación del Sujeto Moderno se edifica desde la herencia y saberes que retoman los autores, desde los pensadores griegos. Posteriormente, con las ideas en torno a lo 'divino' como entidad fuera de este plano, se adaptaron también con base en los pensamientos del mundo cristiano. Con base en lo anterior, esto repercutirá en muchas áreas y esferas humanas; pero una de las

¹⁰⁶ ‘La Filosofía política y la Ciencia Política (o politología) tienen por común objeto de estudio el Estado y su funcionamiento, pero los filósofos políticos acostumbran a distinguirlas porque el propósito de su disciplina sería predominantemente normativo, mientras que el de la politología sería sobre todo descriptivo y explicativo. Ésta se ocuparía en conocer cómo es la organización política, y aquélla en prescribir cómo debe ser’. Domingo Blanco Fernández, *Principios de Filosofía política* (Madrid: Editorial Síntesis, 1999), 9.

¹⁰⁷ Hernán Salas Quintanal, *La idea de Sujeto en la Modernidad*, Anales de Antropología #36 (enero) 2011, 180.

principales será en la forma de su conocimiento y concepción, como de lo próximo a él concretizado siendo el mundo social y político.

Por un lado, el intelecto será encontrado en la naturaleza en tanto entidad conectada con la divinidad y las sensaciones, mientras que en la Modernidad¹⁰⁸ se enfoca más el saber y saber(se) en un aspecto reflexivo desde sí mismo como sujeto que puede conocer, en el sentido de abstraerse por sí mismo ante lo evidente, y meditar sus elementos o estructuras que conllevan al ejercicio y reflexión de la Razón como facultad humana:

Auto-conciencia y auto-conocimiento. Para los griegos el intelecto es de naturaleza tan divina como impersonal y la auto-conciencia está ligada a la dimensión sensorial y orgánica de los seres humanos, de tal manera que la sensibilidad, como facultad de autoconciencia, es conciencia corporal y orgánica, inherente al cuerpo. En el pensamiento moderno el auto-conocimiento es epistémico, la racionalidad tiene un carácter introspectivo; y el intelecto emerge como el imperio de los seres humanos, lo que deviene en comportamiento¹⁰⁹.

Con base en lo anterior, la formación y el paso (de acuerdo con lo planteado desde el autor antes mencionado) en la enunciación del Sujeto en Occidente, será a partir del 'cristianismo' como periodo que devienen —de forma directa e indirecta—, sus nociones desde los griegos, pero enfocado a otros elementos religiosos; ocasionando un nuevo sentido y concepción del Sujeto. El cristianismo interpreta a la realidad divina (nos menciona Hernán), desde la triada del 'Padre, Hijo y Espíritu santo'; por ello la persona será la imagen de Dios como una *pepita*: Dios se encuentra en el interior del ser humano que es divino en cuanto a procedencia según estas reflexiones, y que siguen las dicotomías y dialécticas que se emanan en dos aspectos del Sujeto: por un lado puede ver el autor, que el ser humano se eleva a un plano superior al de los demás integrantes en la creación de Dios,

¹⁰⁸ 'Pensar la realidad era como un juego de espejos, indefinido aunque inteligible, que se reflejan unos en otros y con ello se identifica claramente la lógica de la modernidad: el uso de la Razón. La Razón que invocaban no era ya la encarnación del entendimiento de Dios en la Tierra, al contrario, es la secularización, es la potencia crítica que se interesa por todas las actividades del hombre y se preocupa por discutir un mal proceso y de criticar una doctrina pasada, tramada de metafísica. Aquella idea de saber a la que Aristóteles y Descartes se adherían, comienza a ser sustituida por la de un sistema abierto del conocimiento con la posibilidad de ser aprehendido y justificado y que, más tarde, será propicio para el uso ilimitado de la técnica'. Rosa María Ramírez Martínez, *Razón y Racionalidad. Una Dialéctica de la Modernidad*, Convergencia: Revista de Ciencias Sociales vol. 7, núm. 21 (enero-abril 2000), 51.

¹⁰⁹ Hernán Salas Quintanal, *La idea de Sujeto en la Modernidad*, Anales de Antropología #36 (enero) 2011, 181.

pero por el otro aspecto, estará condicionado y de cierta manera 'atado' su movimiento y camino en la tierra desde la figura del Dios omnipresente, omnipotente y omnisciente en su raíz judeo-cristiana:

El cristianismo es el paso a la concepción moderna de sujeto, aunque no lo es en sí mismo, porque en el cristianismo se concibe al Sujeto como un individuo extramundano vinculado con la divinidad, mientras que lo central en la concepción moderna es la mundanización del Sujeto —la persona en el mundo—, lo cual tiene sentido en un complejo contexto cultural, Religioso y político a partir del siglo XV¹¹⁰.

Por ello es justamente en este periodo aunado a los movimientos Iluministas¹¹¹ y la disipación de las ideas más allá de los Monasterios¹¹² posteriores al denominado Mundo Medieval —sin olvidar el desarrollo de la imprenta y la enciclopedia de Diderot¹¹³ que se edifican en esos años —: la reflexión en torno al Sujeto se vierte en el mundo inmediato: las tensiones entre 'lo interior y lo exterior' en el ser humano son padecidas, se produce una reestructuración de su concepción religiosa ante los sucesos del mundo y su papel entorno a las dimensiones ya mencionadas: 'La concepción moderna de sujeto es un individuo

¹¹⁰ Hernán Salas Quintanal, *La idea de Sujeto en la Modernidad*, *Anales de Antropología* #36 (enero) 2011, 181.

¹¹¹ 'El pensamiento -de raíces luteranas- de servirse cada cual de la propia Razón como criterio último de verdad, había sido desarrollado largamente por Descartes y por Spinoza. En el s. XVIII, ese pensamiento llegó a ser un modelo y un programa de cultura, que incluía la crítica racional de toda doctrina que pretendiera ejercer autoridad absoluta en materia de conocimiento teórico, de metafísica, de moral, de jurisprudencia, de interpretación de los textos sagrados, de Política o de arte. El conocimiento racional (no escolástico) de las ciencias, las técnicas y las artes tenía, para el Iluminismo, una función social; prometía a la humanidad la liberación de las ataduras de servidumbre y un progreso incesante en la dominación de la naturaleza. Con ello se alcanzaría un cumplimiento pleno del destino humano. Este fue el espíritu con el que Diderot y D'Alembert publicaron, entre 1751 y 1772, la *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des arts et des Métiers*'. Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura* (Buenos Aires: Losada, 2007), 8.

¹¹² 'Monasterios y catedrales, pero también las cortes reales de los monarcas convertidos al catolicismo actuaron como centros impulsores y transmisores de la cultura escrita. Monjes, obispos, o más frecuentemente monjes obispos, que son conocidos por sus obras escritas y por su liderazgo en la cristianización y consolidación eclesiástica, devienen en mediadores culturales fuera y dentro de los claustros'. Susana Guijarro González, *Enseñanzas, saberes y Universidades en la Europa medieval* (España: Editorial Síntesis, 2018), 41.

¹¹³ 'El nombre de Denis Diderot suena a una de esas mentes preclaras que asume el reto de la pléyade que fue el mejor precedente intelectual de la Revolución Francesa, en cuyo centro ocupa la incomparable obra de la Enciclopedia. Por fin se ha dicho que su proyecto colosal se concentró en esos planos: el teórico y político, el informativo y el polémico, vehículos 'de la articulación de las nuevas formas del saber características del Siglo de las Luces y el del combate contra las antiguas concepciones basadas en la tradición y en la autoridad y, por tanto, totalmente acríicas', al mismo tiempo que han reconocido que su efectivo desarrollo se produjo bajo el auspicio de Diderot y de D'Alembert quienes, con grandes dotes de imaginación y de intuición creadoras, supieron detectar las aspiraciones y la voluntad general que unían a sus contemporáneos...?' Eugenio Nkogo Ondó, Diderot, *La Razón Prolífica de la Ilustración*, Revista FAIA. VOL. III. N° XIII. (2014): 1.

mundanizado, inmerso en movimientos sociales, políticos, intelectuales, en el mundo del erotismo terrenal, y en el llamado mundo del pecado'¹¹⁴.

¿Cómo afectará lo anterior a la comprensión del Sujeto en términos Políticos, Sociales, Religiosos (entre otras esferas más), desde las meditaciones de la Filosofía Política? Uno de estos cambios en los cuales se puede observar tal situación será en dos autores que construyen y cavilan ciertos 'puentes' para pensar al Sujeto en vías hacia este gran cambio; específicamente meditarán el lugar dentro del cual 'tal personaje' se encuentra incorporado y que es partícipe de su concepción y actuación en el Estado Político Moderno, como centro humano y espacio de conflictos e intereses. Tales pensadores son Immanuel Kant y Georg Wilhelm Friedrich Hegel, como algunos de los grandes representantes en este periodo de actividad Histórico - Filosófica.

2.2 La Revolución Francesa: sucinta revisión

Al seguir con las formas en las cuales el Sujeto se 'mundaniza', después del siglo XV y XVI en la construcción de Europa, uno de los movimientos Políticos y Sociales que puede verse como efecto de lo antes mencionado, será en los acontecimientos que dieron pie a la Revolución Francesa como hecho de la acción racional por parte de los *sujetos* ante un descontento o decepción de lo Político. Pues, la importancia de las ideas y el esparcimiento de la reflexión y la Razón como elementos iniciales de la Modernidad aunado a diversos acontecimientos naturales (como las sequias y escasez de alimentos) ocurridas en Francia en 1789, gestaron en la población enojo y descontento al no ver mucha respuesta o 'procuración' de parte de la Monarquía ante lo que les acontecía; por ello su posición y papel dentro del orden Social y Político sumado a los múltiples impuestos que socavaban al ciudadano Francés de la época, obligaban a poner en duda su continuidad ante tal forma de padecer el poder en sus habitantes:

¹¹⁴ Hernán Salas Quintanal, *La idea de Sujeto en la Modernidad*, Anales de Antropología #36 (enero) 2011, 183.

Dos grandes corrientes prepararon e hicieron la Revolución: una, la corriente de ideas — el raudal de ideas nuevas sobre la organización Política de los Estados—, procedía de la burguesía; otra, la de la acción, manaba de las masas populares, de los campesinos y los proletarios de las ciudades, que querían obtener mejoras inmediatas y tangibles en sus condiciones económicas. Cuando esas dos corrientes se encontraron en un objetivo común, cuando se prestaron durante algún tiempo apoyo mutuo, se produjo la Revolución. Ya hacía tiempo que los filósofos del siglo XVIII venían socavando los cimientos de las sociedades cultas de la época, en las que el poder político, lo mismo que una parte inmensa de la riqueza, pertenecían a la aristocracia y al clero, en tanto que la masa del pueblo permanecía como la bestia de carga de los poderosos¹¹⁵.

Por esto, la toma de conciencia que se esparcía en el territorio *nacional* detonada durante el periodo del Iluminismo como movimiento cultural e intelectual que adquiría protagonismo e inclinaba al Sujeto como entidad meditativa y movilizadora del cambio Social y Político, tal situación encontró en la Revolución Francesa un terreno fértil que ya habían antes preparado los Filósofos contractualistas clásicos en cuanto a su justificación. La agitación francesa, buscaba abolir la forma en la cual se manejaba el poder del antiguo régimen, pues en sus constantes abusos de autoridad que padecían, se degradaban la vida anímica y material de sus habitantes; particularmente del pueblo Parisino (aspecto que luego sería replicado por otras sociedades de forma parecida tanto dentro, como fuera del territorio):

La Revolución Francesa (1789-1815) fue un hecho de profunda importancia para la historia europea y mundial. Las transformaciones que se iniciaron en 1789 llevaron a la caída del Antiguo Régimen (la autocracia de las monarquías absolutistas y la servidumbre feudal) y abrieron el camino para el ascenso de las burguesías al poder. Se eliminaron, así, los obstáculos que se imponían al desarrollo libre del capitalismo. Se trató, en esencia, de una revolución social que permitió la transferencia del poder de una clase (la nobleza feudal) a otra (la burguesía capitalista)¹¹⁶.

Con los ideales de Libertad, Igualdad y Fraternidad; los habitantes comenzaban de forma sublevada la apertura del actuar Social y Político de parte de aquellos miembros que no poseían estos derechos, o que se movían en la periferia del orden establecido donde la Monarquía, aunque también los habitantes de escasos recursos entraban en escena. Una exigencia para conseguir formas más 'horizontales' del manejo de recursos y demandas de

¹¹⁵ Piotr Kropotkin, *La gran revolución (TOMO I)* (Ciudad de México: Para Leer en Libertad, A.C., 2018), 38.

¹¹⁶ Piotr Kropotkin, *La gran revolución (TOMO I)* (Ciudad de México: Para Leer en Libertad, A.C 2018), 8.

parte de los menos desprotegidos se hacía presente, un verdadero movimiento que buscaba reconfigurar diversas esferas en la actuación humana en donde el tema Social, Religioso y Político (sin olvidar el Económico); se convertían en protagonistas ante el nuevo escenario de Poder que buscaba establecerse:

Las reivindicaciones populares, eminentemente económicas, pueden entenderse como una propuesta de comunismo en el consumo. La lucha contra la carestía y la escasez de los alimentos se realizó bajo la convicción de que todo lo necesario para vivir pertenece a todos. Por eso, el movimiento popular buscó la comunalización de los bienes de primera necesidad y la nacionalización del comercio, con la creación de almacenes de trigo y de comestibles en los municipios; la aplicación de un ‘precio justo’, el precio real de las mercancías de primera y segunda necesidad. Esta afirmación del derecho de todos a las subsistencias y a las tierras para producirlas, que fue predicada por los *enragés*, se transformó en acción cada vez que la plebe urbana impuso los precios máximos en los mercados (cuando no los saqueen directamente), o que los municipios rurales recuperaron para sí las tierras comunales¹¹⁷.

Tal movimiento no fue orquestado de forma lineal o con un periodo de tiempo pequeño, pues durante su oscilación: ocurrieron diversos actos de violencia, pactos o acuerdos; sin olvidar traiciones y contra revoluciones que conllevaron en nuevas demandas y la injerencia de diversos protagonistas. No se debe olvidar también, que uno de los elementos centrales en la Revolución que fue aprovechándose de los recursos y el capital intelectual, y como efecto se aproximaba más al Poder, la esfera Económica (pues se sirvieron de la coyuntura y estallido social) desde el papel de los Burgueses.

Pero la herencia de la Revolución Francesa como un acontecimiento del pueblo (aun movilizado por la Burguesía y el papel del Tercer Estado son aquellos integrantes sin privilegios dentro del 'estatus quo', de acuerdo con las reflexiones de Kropotkin) es incuestionable. La irrupción del Sujeto (ya como un elemento activo del Estado Político en la Modernidad) y de la instauración de la forma de gobierno Republicana como cierta ‘sucesora’ del Antiguo Régimen en tanto temporalidad corta; marcan un diferente periodo en el cual la Política y lo Social conciben un nuevo fundamento ante el orden humano.

Por ello, al tener como antecedente de la Modernidad y conocer brevemente una aproximación de uno de los precursores de tal periodo en el ámbito Filosófico, Social y

¹¹⁷ Piotr Kropotkin, *La gran revolución (TOMO I)* (Ciudad de México: Para Leer en Libertad, A.C 2018), 11.

Político; revisaremos ahora la reflexión y emanación del Estado Político Moderno en uno de los filósofos más influyentes en las ideas de la Filosofía política Moderna, el cual es Immanuel Kant, Se revisará cómo, desde el concepto de Razón en términos estratégicos, mentales y universales, es como se argumenta tal idea. ¿Qué implicaciones tendrá esto con el tema de la Otredad?

2.3 Concepción primaria de 'Otredad'

Antes de continuar con las reflexiones emitidas por Kant y Hegel, es necesario entender y examinar el concepto de Otredad, pues si bien se han dado ciertos indicios de su entendimiento a lo largo del presente escrito; se debe cavilar dicho concepto ante su reflexión desde el contrato social y el Estado Político en Filosofía política Modernidad. Si hemos expresado que el camino inicial de la mundanización del sujeto e intrusión con el mundo político y social después del periodo Medieval y el naciente Mundo Moderno; el sujeto que es 'sujetado hacia algo' desde su propia mirada e individualidad será no solamente causa final de su propia autorrealización, sino que además la relación con el diferente de sí tendrá un papel importante dentro de estas realidades instauradas, pues tal figura creará momentos de unión o ruptura, ante las esferas comentadas.

La Otredad pensada en sus aspectos epistemológicos y metafísicos como condición reflexiva de reconocimiento y percepción, y punto de fuga del ser al comprender lo diferente o múltiple, tal concepto (pero que no implica únicamente dichas dimensiones filosóficas) pensado en el mundo social y político, es encargado de alargar o acortar el lazo que se forma —recomendamos revisar las Figuras de la Otredad en el Estado Político Moderno desde el contractualismo clásico, que se han propuesto durante el primer apartado—. Y es que la Otredad tiene múltiples rostros, pero como se ha mencionado; uno de ellos se encuentra en aquellos que no son parte del contrato social mismo, aquellos que no entran dentro del Estado Político y que son considerados *extranjeros*. Sus relaciones y concepciones dentro del mundo político y social son de gran importancia, pues grandes avances o retrocesos en torno a la formación política y social y del cual se observan sus efectos en el mundo contemporáneo mediante el racismo o los nacionalismos en extremo, pueden ser algunas de sus manifestaciones.

Primeramente entender a la Otredad como categoría reflexiva, nos permitirá poder observar su relación tanto con la subjetividad como con la Filosofía política en la modernidad, y que dichos elementos conlleven a comprender, que no basta con forjar un proyecto en común de tales dimensiones o que simplemente es estático tales Estados Políticos, al contrario; fundar el camino es un primer paso, pero sus efectos con el tiempo siempre radicarán en diversas problemáticas donde el sujeto y la Otredad están inmersos en las múltiples realidades políticas y sociales pensadas.

Al respecto, uno de los autores más importantes en cuanto a este tópico de estudio sin duda es el pensador y humanista búlgaro francés Tzvetan Todorov, quien en su texto *La conquista de América: el problema del Otro* revisa las concernencias entre la ocupación de la naciente ‘Nueva España’ con los recién llegados y los nativos. Dicho proceso de usurpación se devela según el autor en cómo se concebían diversas Otredades entre los conquistados y los conquistadores, y que con base en sus construcciones sociales, religiosas, políticas o hasta místicas; nos permite entender por qué unos actuaron de una manera y otros de otra. Con respecto a la Otredad, Todorov nos menciona lo siguiente:

Quiero hablar del descubrimiento que el yo hace del otro. El tema es inmenso. Apenas lo fórmula uno en su generalidad, ve que se subdivide en categorías y en direcciones múltiples, infinitas. Uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea, y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro. Pero los otros también son yos: sujetos como yo, que sólo mi punto de vista, para el cual todos están allí y sólo yo estoy aquí, separa y distingue verdaderamente de mí. Puedo concebir a esos otros como una abstracción, como una instancia de la configuración psíquica de todo individuo, como el Otro, el otro y otro en relación con el yo; o bien como un grupo social concreto al que nosotros no pertenecemos. Ese grupo puede, a su vez, estar en el interior de la sociedad: las mujeres para los hombres, los ricos para los pobres, los locos para los ‘normales’; o puede ser exterior a ella, es decir, otra sociedad, que será, según los casos, cercana o lejana: seres que todo acerca a nosotros en el plano cultural, moral, histórico; o bien desconocidos, extranjeros cuya lengua y costumbres no entiendo, tan extranjeros que, en el caso límite, dudo en reconocer nuestra pertenencia común a una misma especie¹¹⁸.

Si el sujeto o *ser* que se le atribuye y es partícipe de la dimensión política y su estrecha correlación a nivel social está atado al acontecer del poder y sus interacciones con

¹¹⁸ Tzvetan Todorov, *La conquista de América: el problema del otro* (México: Siglo XXI Editores, 2010), 13.

múltiples cúmulos de Otredades, la Otredad como dimensión de posibilidad e interacción dentro del contrato social y el Estado Político (como elementos gestantes de tales espacios en la Modernidad) se suscriben en diversas formulaciones, interacciones y direcciones incontables, que permiten cimentar las realidades mencionadas o conseguir su desaparición: La Otredad puede incrementar el lazo naciente, o lo puede romper, negar una Otredad ante un sujeto o al revés, posibilita escenarios de tensiones o violencias.

También como resultado, la Otredad nos localiza en un panorama y espacio determinado (y para fines del presente texto, será ubicado en las dos realidades mencionadas), y por ende la correspondencia con el diferente de mí está condicionada por aquello a lo que el sujeto está atado: yo soy otro para un yo diferente, y ese diferente que es otro también es un yo situado en un primer momento. Negar o afirmar a la Otredad, así como adjudicarles ciertos comportamientos o funciones; puede generar escenarios de paz o de violencia dentro del mundo sociopolítico desde la modernidad, conduciendo a pensar a la Filosofía política de dicha época primigeniamente, dentro de un contexto asentado en fundamentos y tensiones.

Lo que conciban y generen el sujeto y el otro a nivel reflexivo, puede perpetuar el Estado Político creado, o puede acortar su desarrollo. Un sujeto puede determinar una Otredad, y una Otredad partir desde un sujeto en concreto. No son lo mismo, pero se complementan en su interacción y concepción, al menos se puede pensar eso desde las esferas nombradas.

Con base en lo anterior, nos invita a meditar cómo se manifiestan tensiones o fundamentos al interactuar y concebir al diferente de mí, inmerso dentro de las realidades Sociales y Políticas incubadas filosófico-políticamente; pues hemos expresado que si bien los vínculos y concepciones del diferente de mí siempre estarán presentes en los momentos históricos de diversos tiempos (y concretamente para los autores contractualistas revisados, dichos nexos son constantes en donde la fe y cierta confianza con el otro es necesaria para formar agrupaciones grandes), para Todorov la relación con el otro se va pensando (pues no es un momento finito, sino abierto y dialectico); ocasionado tres formas tal

aproximación con la Otredad: una en forma valorativa, otra de contacto, y otra sapientemente. Inicialmente, estos tratos con el otro generan múltiples respuestas y reacciones tanto para el individuo, como también para el colectivo receptor. la Otredad es tejida y problematizada tras la instauración del Estado Político Moderno:

...relación con el otro no se constituye en una sola dimensión. Para dar cuenta de las diferencias existentes en la realidad, hay que distinguir por lo menos tres ejes, en los que se puede situar la problemática de la Alteridad. Primero hay un juicio de valor (un plano axiológico): el otro es bueno o malo, lo quiero o no lo quiero, o bien, cómo se prefiere decir en esa época, es mi igual o es inferior a mí (ya que por lo general, y eso es yo soy bueno, y me estimo. En segundo lugar, está la acción de acercamiento o de alejamiento en relación con el otro (un plano praxeológico): adopto los valores del otro, me identifico con él: o asimilo al otro a mí, le impongo mi propia imagen; entre la sumisión al otro y la sumisión del otro hay un tercer punto, qué es la neutralidad, o indiferencia. En tercer lugar, conozco o ignoro la identidad del otro (éste sería un plano epistémico); evidentemente no hay aquí ningún absoluto, sino una gradación infinita entre los estados de conocimiento menos o más elevados¹¹⁹.

Nótese entonces que el papel y la interacción con las Otredades habitadas en el Estado político en la modernidad y en tiempos ulteriores, serán atravesados dichos elementos en las diversas problemáticas o encuentros entre tales conceptos en cuyos rostros, son tan infinitos como sus habitantes y demandas políticas y sociales. Por esto la cavilación sobre 'la dialéctica' o la contradicción de las ideas en la realidad y su devenir humano, no es que no existiera antes o que los filósofos no la pensaran; pero en la Modernidad y en el Estado Político, esto toma una interpretación diferente. ¿Cómo se desarrollará en los autores y tiempos posteriores?

2.4 Immanuel Kant y la Migración en el Estado Político Moderno: una lectura filosófica — política.

Avanzando en el razonamiento presente, ahora indagaremos ciertas ideas del filósofo Immanuel Kant y sus grandes aportes en la Filosofía política y Filosofía Moderna. Dicho lo anterior sobre la forma en la cual el Sujeto se mundaniza y cómo indaga para salir del

¹¹⁹ Tzvetan Todorov, *La conquista de América: el problema del otro* (México: Siglo XXI Editores, 2010), 195.

Estado de Naturaleza, se continuará con tal discusión y constante meta desde un camino meramente racional y legislativo.

Con base en lo anterior poco a poco, las deliberaciones sobre el Sujeto mismo como ser reflexivo y formador de su realidad, serán aspectos que llamarán la atención en cuanto a procesos gnoseológicos¹²⁰ y Políticos (entre diversos temas, donde el Sujeto y la Otridad juega un papel central) en torno a su quehacer y concepciones en este periodo tanto de sí como de lo próximo a él:

Si llevas unas gafas de lentes rosadas, éstas colorearán todos los aspectos de tu experiencia visual. Puede que olvides que las llevas, pero seguirán modificando lo que ves. Immanuel Kant (1724—1804) creía que todos percibimos el mundo con un filtro como éste. El filtro es la mente humana. Determina cómo experimentamos todas las cosas y le da una cierta forma a esa experiencia¹²¹.

Por ello el Filósofo de Königsberg nacido en 1724, entre sus múltiples preocupaciones y disertaciones filosóficas recaerán en cómo, el Sujeto puede formular y aprehender el conocimiento (sin olvidar también sus 'posibles límites'). Parte de sus meditaciones se encuentran insertadas en dos corrientes filosóficas de su época pero que posteriormente estarán 'superadas': por un lado, se encuentra el empirismo¹²² como aquel conocimiento que se obtiene a través de la experiencia sensorial como fuente primordial, y por el otro lado se encuentra el racionalismo¹²³ que propone a la Razón¹²⁴ como el máximo valor en la búsqueda del saber, situándola en la cúspide antes que los sentidos o la práctica misma. La

¹²⁰ Usamos el término Gnoseología como abarcador del conocimiento humano en un sentido general, y no solamente en su enfoque determinado hacia el saber científico o epistémico.

¹²¹ Nigel Warburton, *Una pequeña Historia de la filosofía* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013), 118.

¹²² 'EMPIRISMO es el nombre que recibe una doctrina filosófica, y en particular gnoseológica, según la cual el conocimiento se halla fundado en 1: experiencia (VÉASE)'. José Ferrater Mora, *Diccionario De Filosofía 1a. ed.* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964), 513.

¹²³ 'El vocablo 'racionalismo' puede entenderse de tres modos. (1) Como designación de la teoría según la cual la Razón (VÉASE), equiparada con el pensar o la facultad pensante es superior a la emoción y a la voluntad; tenemos entonces un racionalismo psicológico...' José Ferrater Mora, *Diccionario De Filosofía. 1a. ed.* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1964), 517.

¹²⁴ '...en cuanto la Razón nos ha sido asignada como capacidad práctica, esto es, como una capacidad que debe tener influjo sobre la voluntad, entonces el auténtico destino de la Razón tiene que consistir en generar una voluntad buena en sí misma y no como medio con respecto a uno u otro propósito, algo para lo cual era absolutamente necesaria la Razón, si es que la naturaleza ha procedido teleológicamente al distribuir sus disposiciones por doquier. A esta voluntad no le cabe, desde luego, ser el único bien global, pero sí tiene que constituir el bien supremo y la condición de cualquier otro', Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 85.

filosofía trascendental kantiana se desarrollará en aquel saber que se ocupa del modo en cómo conocer a los objetos en cuanto a su posibilidad, como forma a priori (es decir: como condiciones necesarias y de forma universal¹²⁵, su conocimiento es previo, independiente de la experiencia):

La filosofía trascendental de Kant cuestiona radicalmente el modo en el que debemos comprender la relación entre el conocimiento y su objeto, proponiendo una ‘revolución copernicana’ en nuestra concepción de tal relación. Según esta nueva manera de entender el problema ya no será el objeto el que rija el conocimiento, es decir, el objeto dejará de constituir una pauta trascendente al conocimiento, a la que este último debería simplemente adecuarse. Por el contrario, se mostrará que es el conocimiento el que rige al objeto, en tanto aquellas condiciones que determinan el carácter objetivo del conocimiento son más bien condiciones inmanentes al conocimiento mismo (cf. KrV, B, p. xvi). Según la investigación trascendental, esas condiciones pueden ser establecidas a priori y, de tal modo, podrá conocerse a priori de las cosas aquello que nosotros, en tanto sujeto cognoscentes, ponemos en ellas (cf. KrV, B, p. xviii)¹²⁶.

Si se ha buscado la forma para salir del Estado de naturaleza en las reflexiones Políticas y que esto será una constante; por ello se coloca la atención al Sujeto mismo como aquel formador y elucubrador no solo de su realidad y su aprehensión como agente cognoscente, sino que también será él mismo el elemento central del conocer y el actuar (y para nuestros fines) a nivel político, en lo referente a las relaciones de poder y sus interacciones con el otro. Estas posturas también colocaban al saber metafísico (inicialmente concebida como la filosofía primera que estudia la realidad en aspectos que son inconcebibles a la investigación empírica y la trascienden) como algo inaccesible a la Razón cognoscitiva, pero su crítica enfocada era en la metafísica de corte racionalista, y cuya propuesta era una nueva concepción metafísica de corte teórico-práctico, en la cual el saber se concibe por medio de analogías mediante el método sintético¹²⁷:

¹²⁵ ‘...para todo ser racional en general, y ello no sólo bajo condiciones azarosas y con excepciones, sino de modo absolutamente necesario; resulta obvio que ninguna experiencia puede dar lugar a inferir tales leyes apodícticas o tan siquiera su mera posibilidad. Pues con qué derecho podríamos I profesar un respeto sin límites, como precepto universal para toda naturaleza racional, a lo que quizá sólo sea válido bajo eventuales condiciones de la humanidad; ...’ Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 104.

¹²⁶ Hernán Pringe, *La filosofía trascendental y la interpretación de Bohr de la teoría cuántica*, *Scientiae Studia* 10 (1) (abril 2012): 179. <https://doi.org/10.1590/S1678-31662012000100008>

¹²⁷ ‘Este método de exposición, al que se llama aquí «sintético», puede describirse como un método de aislamiento e integración. A diferencia de la matemática, que pone al comienzo las definiciones, los axiomas

Kant concibe su propia filosofía, el criticismo, como una superación tanto del dogmatismo como del escepticismo. La concibe como un momento completamente nuevo en la historia de la Razón. Después del criticismo, aquella oposición enconada de dogmáticos y escépticos debería perder toda su fuerza. Kant concibe, entonces, su propia filosofía como algo enteramente nuevo, nunca intentado hasta entonces. Si la metafísica estudiaba las primeras causas y los primeros principios que son el fundamento de todo lo demás, el criticismo estudia los fundamentos de la metafísica misma. La Razón pura era, con sus conceptos y sus leyes lógicas, el instrumento para construir la metafísica. Ahora se trata de examinar los fundamentos de la Razón pura misma. Kant tiene clara conciencia de que llega así a una profundidad nunca antes alcanzada; a un terreno enteramente nuevo; y lo expresa repetidamente en sus textos^{128, 129}.

El Sujeto en las cavilaciones kantianas como se observa, estará 'sentado en el punto central' del proceso de dicha propuesta Filosófica, pues él mismo a través del ejercicio cognoscitivo en tanto receptor de la sensibilidad, el entendimiento y su voluntad¹³⁰, será él desde el discernimiento en relación con el conocimiento de lo inmediato, de lo próximo, de la realidad: su validador más importante. Kant parece pretender que el Sujeto no sólo sea el punto inicial de la meditación en torno al conocimiento, sino que la responsabilidad de sus acciones desde una motivación en la autonomía de pensamiento y acción; buscará que sus ideas puedan formar Sujetos que sean capaces de meditar y obrar por sí mismos, pero de esto se verá más adelante:

y los principios, y deduce de ellos los demás conocimientos, la filosofía comienza por proponerse, como asunto de su investigación, algún concepto que se presenta oscuro y confuso. Su primera operación no es definirlo (lo que sería imposible en esa primera fase de la investigación), sino aislar dentro de ese concepto oscuro y confuso algún elemento que pueda ser llevado a claridad y distinción. Por tratarse de un elemento, es decir, de una parte de algo mayor, ese elemento remitirá a otros que están en necesaria conexión con él. Estos elementos nuevos no se introducen nunca de manera caprichosa, sino que tienen una relación necesaria con el elemento estudiado primeramente, ya sea por ser condiciones de este, o porque de alguna otra manera resulten necesarios para el análisis completo de él. Será oportuno, entonces, llevar claridad y distinción también a estos elementos nuevos, e integrarlos con el primero, y entre sí. Se obtienen de esa manera síntesis cada vez más complejas, hasta que finalmente, cuando todos los elementos del concepto estudiado se han tornado claros y distintos, y cuando es clara y distinta también la vinculación que los une, se puede, al final del trabajo de investigación (y no al comienzo, como en la matemática) formular la definición del concepto estudiado'. Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura* (Buenos Aires: Losada, 2007), 22.

¹²⁸ Immanuel Kant, *Crítica de la Razón Pura* (Buenos Aires: Losada, 2007), 19.

¹²⁹ Importante advertencia: por cuestiones de bibliografía, al momento de consultar los textos de Kant en las ediciones de la *Editorial Losada*, nos hemos percatado que hay considerables errores de estilo y gramaticales, y se consideró, dejar intacto el párrafo citado: para no alterar las ideas de las fuentes consultadas.

¹³⁰ 'Cada cosa de la naturaleza opera con arreglo a leyes. Sólo un ser racional posee la capacidad de obrar según la representación de las leyes o con arreglo a principios del obrar, esto es, posee una voluntad. Como para derivar las acciones a partir de leyes se requiere una Razón, la voluntad no es Otra cosa que Razón práctica'. Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 112.

Kant invierte la relación gnoseológico-ontológica de Sujeto -objeto, predominante en la filosofía clásica, otorgándole primacía al sujeto respecto del objeto en la relación del conocimiento, lo que habilita un nuevo horizonte de comprensión en el plano ontológico-gnoseológico. A partir de dicha inversión, Kant introduce la noción de sujeto trascendental como punto arquimédico en el proceso del conocimiento. El saber verdadero —objetivo, universal y necesario— encuentra en él su fundamento último. Para el filósofo alemán, el único capaz de elaborar juicios sintéticos a priori constituidos como fundamentos de todo conocimiento, es el sujeto trascendental, en tanto sujeto racional. El sujeto trascendental se constituye como principio autofundado y fundante de la realidad...¹³¹.

En las concepciones de Kant con respecto a la Política y su proximidad con las ideas Éticas en este autor, lo anterior tendrá una correlación muy importante. Ambos conceptos decaerán en tales meditaciones sobre el ser humano en cuanto a su autonomía y libertad se refiere. La libertad de pensamiento y acción sin otro móvil que sí mismo, son aspectos claves para poder comprender a la Política en Kant:

La cuestión de la relación entre la moral y la Política en Kant llega a su cúspide en su enseñanza del respeto a la dignidad del hombre. El problema esencial de la Política kantiana es la naturaleza y la condición moral y filosófica de los derechos del hombre¹³².

Una de las fuertes influencias que tiene Kant al momento de formular sus ideas, sin duda son varios aspectos de Rousseau, pues el alcance de las meditaciones Filosóficas debería tener un objetivo, el cual debe llegar y tener en cuenta a todos los seres humanos; que la moral o ética (conceptos que los usaremos aquí como sinónimos en cuanto a la meditación del comportamiento y actuar del mismo en sus causas o motivaciones) estaría inmersa dentro del actuar político como eje rector:

Rousseau fue la inspiración afirmativa siguiendo la cual orientó Kant su propia concepción de la dignidad humana y de la tarea de la filosofía; y tal dignidad y tal tarea tienen un alcance político directo e imperativo. Kant adopta de Rousseau la supremacía de la moral sobre la filosofía, de la acción sobre la contemplación, de la Razón práctica sobre la Razón teórica; el pensamiento de que la supremacía de la moral entraña el valor igual de todos los hombres, y la idea de que la moral y el reconocimiento de los derechos del hombre coinciden sustantivamente¹³³.

¹³¹ María Cielo Aucar, *Alteridad del rostro del Sujeto trascendental Kantiano al rostro del otro Levinasiano*, Revista de Filosofía Tábano (Universidad Católica Argentina) No. 13 (2017):57.

¹³² Leo Strauss y Joseph Cropsey, comp., *Historia de la Filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica, 2009), 552.

¹³³ Leo Strauss y Joseph Cropsey, comp., *Historia de la Filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica, 2009), 553.

Por ello, lo que hace Kant antes de poder adentrarse en los móviles humanos y sus motivaciones como factor clave para poder establecer fundamentos racionales¹³⁴ en el actuar humano, este medita ¿cuál es el cimiento a nivel metafísico de las costumbres en el individuo general?, ver cómo opera el Sujeto en la toma y actuar de sus decisiones. La *felicidad* como elemento que se piensa es el primer motivo en su obrar, si bien es un aspecto recurrente en las meditaciones del Sujeto cotidiano; se deben buscar otros fundamentos que 'movilicen' y fundamenten el proceder de sí mismo. No considera Kant que este concepto no sea importante, pero nuestro actuar debe de basarse en un aspecto mayor a tal idea, siempre desde la disertación propia:

Asegurar su propia felicidad es un deber (cuando menos indirecto), pues el descontento I con su propio estado, al verse uno apremiado por múltiples preocupaciones en medio de necesidades insatisfechas, se convierte con facilidad en una gran tentación para transgredir los deberes¹³⁵.

Antes de llegar a tales aspectos centrales de la filosofía trascendental Kantiana, será necesario revisar (con el fin de comprender, contra qué argumentos y filosofías dialoga Kant) la forma en la cual Maquiavelo concebía algunas de sus ideas Políticas y Morales, y cómo con Kant, esta oposición es diferencia. Su filosofía se enmarca en las causas más íntimas del ser humano como Sujeto racional universal y ya no tanto con lo contingente. Ante tal crítica y análisis, nos atenderemos a ciertas ideas del académico mexicano Enrique Suárez-Lñiguez, quien ya hemos revisado de forma muy general en el capítulo uno, particularmente su idea de la Filosofía Política y que concretamente para este apartado; nos referiremos en sus disertaciones Ético-Políticas¹³⁶ de Maquiavelo.

¹³⁴ '...se hace necesario fundamentar una metafísica de las costumbres que indague las fuentes a priori del deber y aparte todo elemento empírico de nuestras normas morales'. Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 36.

¹³⁵ Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 89.

¹³⁶ 'La Ética, como dimensión de la filosofía, dice Cortina reflexiona y aclara qué es lo moral y sus rasgos, la fundamenta, indaga las razones para que los hombres se comporten moralmente y da reglas para la acción que se aplican a la vida social. La moral, por su parte, debe ser entendida como una capacidad universal propia de todos los seres humanos y producto de la evolución, capacidad de diferenciar lo bueno y lo malo, como dice Ayala de hacer juicios morales para distinguir claramente entre lo reprochable y lo que no lo es. La moral puede decirse que es una manifestación de la autonomía'. Nelson Molina Ramírez, *LA MORAL: ¿INNATA O AQUIRIDA?*, Revista colombiana de Bioética 8 (1): 91. <https://doi.org/10.18270/rcb.v8i1.785>.

Para comenzar, nos indica Enrique Suárez que las ideas del filósofo florentino se sitúan en un contexto en donde Italia se encontraba en múltiples conflictos, tensiones y divisiones situados en un ambiente territorial, lleno de incertidumbres:

La inestabilidad era cotidiana, lo que llevó a la desconfianza y al recelo. La experiencia Política de Maquiavelo, como encargado de los asuntos exteriores de la República florentina, se fraguó en ese ambiente. En lo que toca a lo moral, el ejemplo más claro de degradación fue que un sujeto de la calaña de Alejandro vi fuera Papa y padre de César Borgia, así como la propia vida de este último. No son entonces tan de sorprender los juicios que aparecen en la obra Política de Maquiavelo, aunque esto no signifique justificación alguna, pues el juicio moral debió imperar¹³⁷.

Y con base en esto, usualmente se tiende a justificar que Maquiavelo era permisivo en el actuar del Príncipe de una forma dual, donde sea 'lo bueno o malo' como últimos polos de actuación en las cuestiones morales y que para este autor no son posibles meditar, cosa que es un error de acuerdo con este pensador; pues sí es correcto mencionar que el Florentino toca diversos conceptos en sus textos de índole Moral en cuanto a una lectura más cercana a nosotros, son algunos ejemplos de esto ideas del vicio o la virtud.

Lo que puede ver entonces este autor como problema en Maquiavelo al intentar elaborar ciertas ideas morales, no es tanto que encuentre al ser humano en una concepción de desconfianza (pues en mayor o menor medida esta visión es compartida en varios autores de la Filosofía como ya hemos visto en Hobbes, Locke y Rousseau), sino que observa Enrique Suárez en su lectura del florentino, que se precisa una doble dimensión del actuar Ético y Político en el Príncipe de Maquiavelo: se le pueden permitir ciertas acciones a este, y a los demás integrantes del cuerpo pre político no: 'Ahora bien, en moral sabemos que el fin no justifica los medios y sostener que sí, es lo central en la obra Política de Maquiavelo'¹³⁸.

Por lo cual puede ver Enrique Suárez que, la dimensión moral y Política debe ser total y abarcar todo el actuar en el ser humano, o de lo contrario desembocaría en conflictos y

¹³⁷ Enrique Suárez- Iñiguez, *La cuestión Moral En La Obra De Maquiavelo. Un Ensayo*. Estudios Políticos n.º 48 (agosto 2019): 13.

¹³⁸ Enrique Suárez- Iñiguez, *La cuestión Moral En La Obra De Maquiavelo. Un Ensayo*. Estudios Políticos n.º 48 (agosto 2019): 13.

rupturas; y es aquí en donde la Esfera Política y Ético-Moral posteriormente con Kant, toman un camino más profundo y esencial en el actuar del individuo en cuestiones de corte verdaderamente universales y racionales dentro del sujeto trascendental: ‘Y es ahí donde erra Maquiavelo. No puede haber una moral para el individuo común y otra para el gobernante; una para la vida ordinaria y otra para la política’¹³⁹.

Con base en lo anterior, podemos ver como se perfila el actuar Ético-Moral en las cuestiones Políticas desde Occidente en un tiempo de la modernidad muy primario, ya que la meditación en sus causas y fundamentos últimos; necesitan una nueva concepción del cómo nos regimos y comportamos tanto desde la esfera del poder, como de los que reciben sus decisiones, por lo cual desde las ideas Kantianas se aportarán novedosas formas y dinámicas al meditar lo anterior, permitiendo universalizar la razón desde una fundamentación más sólida.

Pero entonces (al seguir el hilo reflexivo de Kant), si no es la Felicidad el motor principal del actuar ético-político en el ser humano, ¿entonces qué debería ser aquello que nos incentive a conocer y justificar nuestros actos? Kant nos indica que: si buscamos un verdadero saber y cimiento que nos permita movernos en el mundo de una forma más meditativa, será necesario establecer un 'imperativo categórico' (como mandato moral interno, no condicionado) y del cual serán ciertos objetivos en forma de representación, emanados por la capacidad legislativa del Sujeto. Pero específicamente, Kant hace una división de estos imperativos, donde uno contendrá instrucciones para lograr algo, y otro expresa acciones buenas para sí:

El segundo capítulo de la Fundamentación es fecundo en clasificaciones que se han hecho proverbiales dentro del ámbito ético y han sido asimiladas por nuestro lenguaje moral. Kant comienza por distinguir entre los imperativos hipotéticos y el categórico. Los primeros contienen instrucciones para conseguir algo que se quiere o es posible que se quiera, limitándose a indicar que tal o cual acción es buena para un determinado propósito

¹³⁹ Enrique Suárez- Iñiguez, *La cuestión Moral En La Obra De Maquiavelo. Un Ensayo*. Estudios Políticos n.º 48 (agosto 2019): 17.

posible o real, mientras el imperativo categórico designa sólo acciones que son buenas de suyo, al margen de cualquier otro fin¹⁴⁰.

Por ello, formulará el imperativo categórico¹⁴¹ (expresado en diversos modos pero que en esencia será el mismo), en el cual las exigencias de su acatamiento y seguimiento no condicionadas y sin ningún móvil más que sí mismas como elementos que devienen de aquel conocimiento a priori, no se emiten de la experiencia y son universales y necesarias en sí. Hay que recordar que, si se ha indicado que el Sujeto trascendental es aquel individuo fundante y auto fundador de la realidad (y también en las dimensiones políticas y ético-morales), lo anterior expresado no será indiferente ante estas esferas:

El pensamiento político de Kant está dominado, en efecto, por los ideales de libertad, igualdad y valoración del individuo, propios de una Ilustración a la que Kant se suma y defiende en sus escritos políticos. Al igual que en la ética, -donde se le confiere al individuo, en cuanto sujeto moral, la capacidad de convertirse en legislador de lo moral, desde su autonomía-, en la Política el individuo será considerado también, en cuanto ciudadano, el Sujeto creador del campo de la actividad pública común¹⁴².

Con base en lo anterior, el ser racional en cuanto a individuo que obra según representaciones de las leyes a priori y las establece en deber como actuación por la ley misma, posibilita no solo al Sujeto como capacitador de conocer y formador del conocimiento en cuanto a cómo debe aprender, sino que la voluntad misma en su móvil no es otra que aquella que se ancla a la Razón humana. Por ello llega el tema de la libertad en Kant en cuanto actuación, dado que estamos condicionados a obrar de tal manera que no afecte al otro al menos inicialmente; mencionará el autor que, si bien esta idea estará presente en sus formulaciones como tal, en cuanto a concepto desborda a la Razón y no podemos acceder a ella, como idea fuera de la experiencia:

¹⁴⁰ Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 39.

¹⁴¹ 'Así pues, el imperativo categórico es único y, sin duda, es éste: obra sólo según aquella máxima por la cual puedas querer que al mismo tiempo se convierta en una ley universal. Pues bien, si a partir de este único imperativo pueden ser deducidos -como de su principio- todos los imperativos del deber, aun cuando dejemos sin decidir si aquello que se llama deber acaso no sea un concepto vacío, al menos sí podremos mostrar lo que pensamos con ello y lo que quiere decir este concepto del deber'. Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 126.

¹⁴² Webdianoia. f. «Kant. teoría Política kantiana.» https://www.webdianoia.com/moderna/kant/kant_fil_politica.htm (consultada el 03 de agosto de 2023).

La libertad sólo vale como un presupuesto necesario de la Razón en un ser que cree tener consciencia de una voluntad» como algo distinto de la simple capacidad desiderativa (A 120). La libertad es lo que nos queda cuando descontamos todas las motivaciones tomadas del campo de la sensibilidad y nos adentramos más allá de sus fronteras, aventurándonos a explorar ese misterio que se halla en «los confines de la Razón humana» (A 128), lo cual nos permite descubrir que para nuestro auténtico yo -definido como una voluntad autónoma- los confines de la libertad son sencillamente infinitos, puesto que la libertad es «capaz de rebasar cualquier límite dado» (Krl/, A 317, B 374) y nadie puede, ni tampoco debe, predeterminar arbitrariamente sus fronteras¹⁴³.

Como seres vivos racionales en donde la Razón juega un papel de poder acceder y formular el saber; estamos obligados voluntariamente a actuar con forme a está desde la autonomía: poseemos cierto margen de actuación, pero su idea sobre saber o conocer a la libertad, desborda a la Razón misma (se encuentra en otro plano). Por ello en su Filosofía práctica, más que buscar la libertad como acción a ejercer se interesa por conocer aquellas bases de las legislaciones mentales de lo que debe ocurrir, aun cuando no se llegue a concretar tales situaciones.

Su filosofía práctica no se interesa por examinar los fundamentos de lo que sucede, sino las leyes de lo que debe suceder; aun cuando nunca suceda. El principal objeto de su estudio es la voluntad en su relación consigo misma, con el fin de reglamentar lo que puede querer para devenir buena sin más y no con respecto a un propósito dado. Y el no contar con elemento empírico alguno es lo que le permite bautizar a esta disciplina como una metafísica de las costumbres. Ésta «debe indagar la idea y principios de una posible voluntad pura, no las acciones y condiciones del querer humano en general, las cuales en su mayor parte son sacadas de la psicología» (A xii), y dicha metafísica es absolutamente necesaria «para explorar la fuente de los principios a priori que subyacen a nuestra Razón práctica, [...] porque las propias costumbres quedan expuestas a toda suerte de perversidades, mientras falte aquel hilo conductor y norma suprema de su correcto enjuiciamiento» (A ix-x)¹⁴⁴.

Retomemos algunas ideas que, hasta el momento hemos analizado en Kant: se ha observado que establece las bases racionales no solamente para poder acceder a la formulación del conocimiento (y cuyo eje es él mismo en tanto que sujeto), sino que también a través del imperativo categórico como mandato de la Razón a priori, es llevado a

¹⁴³ Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 53.

¹⁴⁴ Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 48.

actuar de tal forma que él se convierte tanto legislador para sí, como para los demás en sus mandatos o designios.

¿Cómo afectará esto en la Política y en su idea del Estado político? Recordemos que la Filosofía práctica (y la filosofía trascendental de Kant) se enmarca en su tiempo y espacio en concreto. Y uno de los momentos de la historia de la filosofía que se acontecen en tales años, sin duda es el movimiento iluminista¹⁴⁵ del cual hemos mencionado un acercamiento.

Tales disertaciones establecen a las diseminaciones de la Razón en los múltiples rincones de cada parte del mundo, pues conciben al Sujeto racional a ejercer el pensamiento, se busca librar de todo móvil externo y que su único fundamento sea el imperativo categórico como elemento primordial en su actuación. No invita a que todos actuemos iguales, sino que; al ser legisladores en nuestros actos podamos tener un barandal de apoyo racional que posibilite mejores relaciones humanas (ojo con esto, porque no indica que todos seremos pacíficos o que la violencia no existirá, implica que todo ser humano en cuanto a ente racional, puede 'elegir' cómo actuar y para ello, debe saber qué consecuencias tendrían sus decisiones).

Lo interesante a comparación del cómo se meditaba la Filosofía y la Política antes de Kant (y del cual hemos hecho una sucinta comparación con Maquiavelo y los contractualistas clásicos), es que en este autor se fundamenta y asienta (a través del método sintético y los elementos del espacio y el tiempo en los que se sitúan los fenómenos o datos de la intuición sensible como representaciones anteriores a la experiencia. La *sensibilidad* y el *entendimiento* permiten al ser racional, poder formular conocimientos de forma gradual y universal) la forma en la cual podemos acercarnos racionalmente a los objetos, al mundo.

¹⁴⁵ 'La ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. Él mismo es culpable de ella. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento, sin la dirección de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí la divisa de la ilustración'. Immanuel Kant, *Filosofía de la historia, Qué es la ilustración* (La Plata: Terramar Ediciones, 2004), 33.

Coloca al ser humano como ente en potencia de forma racional y universal. No divide a estos entre aquellos que ejercen a la Política a nivel gubernamental como representantes, con la población que se ve afectada ante el actuar Político. Para Kant: todos los seres humanos racionales sean actores políticos o no, se ven atravesadas por estas condiciones. El conocimiento y el ser humano como agente autónomo y pensante, se encuentra condicionado por estos elementos antes mencionados.

Ya no se puede pensar al ser humano como algo diferente de la naturaleza o de la divinidad en cuanto al lugar que se le ha asignado como ‘parte de’, ahora el ser humano es punto central de la realidad como generador y conocer de ella: todos están en vías de poder educarse y ejercer un adecuado juicio sobre sus vidas y las de los demás, sea pensado esto de forma indirecta o no.

La meta como ser humano —en cuanto a Sujeto reflexivo y autónomo—, otorga a esta figura de un respeto y valía en sí mismo, pues al forjarse para sí mediante el ejercicio de la Razón como proyecto emancipador libre de las cadenas de la ignorancia y de los “tutorese asume al ser humano una calidad de Dignidad como sujeto de respeto y estima (como un proyecto para sí), sin olvidar para los demás también:

Para Kant, el ser humano también es libre y capaz de autodeterminarse racionalmente en el plano moral, independientemente de las condiciones extrínsecas que lo rodeen. En su pensamiento comúnmente utiliza el término ‘fin en sí mismo’, con el que denota al ser humano. Dice que el hombre nunca será solo un medio u objeto para conseguir un fin, sino que es un fin en sí mismo. Justamente de ahí procede su dignidad; de su característica de fin en sí mismo, que lo hace único e insustituible, con un valor intrínseco que se denomina ‘dignidad’¹⁴⁶.

De ahí que establezca la filosofía trascendental Kantiana, la fórmula de la humanidad o uno de los imperativos categóricos en cuanto a los diversos campos de aplicación en su filosofía práctica, y que desembocan en la imagen del otro, en el diferente de mí pero que igual es un Sujeto trascendental autónomo y racional en potencia como yo: se expresa esto de la siguiente manera:

¹⁴⁶ Luis Felipe Martí Borbolla, La Dignidad Humana En Kant, IPADE BUSINESS SCHOOL, <https://www.ipade.mx/2021/07/21/ladignidadhumanaenkant/#:~:text=La%20idea%20de%20la%20dignidad,la%20autonom%C3%ADa%20de%20la%20voluntad> (consultada el 28 de julio de 2023).

Pero así se representa igualmente cualquier otro ser racional su existencia con arreglo al mismo fundamento racional que vale también para mí; por consiguiente, al mismo tiempo supone un principio objetivo a partir del cual, en cuanto fundamento práctico supremo, tendrían que poder derivarse todas las leyes de la voluntad. El imperativo práctico será por lo tanto éste: Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin I y nunca simplemente como medio¹⁴⁷.

Por ello puede surgir en el sistema transcendental Kantiano, un escenario hipotético de movimientos y consecuencias en lo referente a cómo sería el lugar ante el ejercicio mental de los individuos, en tal terreno se reúnen los seres meditativos que eligen y ejercen las leyes compartidas y que determinan los desenlaces de validación universal, se podrá pensar que el conjunto de todos los fines en una unión sistemática y que será esto conocido, como el reino de los fines:

Entiendo por reino la conjunción sistemática de distintos seres racionales gracias a leyes comunes. Como las leyes determinan los fines según su validez universal, resultará que, si abstraemos la diversidad personal de los seres racionales y el contenido de sus fines privados, podría pensarse un conjunto de todos los fines (tanto de los seres racionales como fines en sí cuanto de los propios fines que cada cual pueda ponerse a sí mismo) en una conjunción sistemática, esto es, cabría pensar un reino de los fines que sea posible según los principios citados más arriba. Pues los seres racionales están todos bajo la ley de que cada cual nunca debe tratarse a sí mismo ni tampoco a cualquier otro I tan sólo como mero medio, sino siempre y al mismo tiempo como un fin en sí mismo¹⁴⁸.

Para poder pertenecer a este escenario ideal, primer requisito será el estar anclado a leyes universales. Eso es en el plano y escenario de forma hipotética como ejercicio mental ante el desenvolvimiento de la voluntad racional compartida, pero: ¿Cómo será esto en la dimensión Política y en sus aspectos generales dentro de la filosofía práctica? Porque si bien es interesante las elucubraciones mentales sobre el ser humano y su actuar en cuanto a sujeto racional, el autor nos muestra formas posibles de proceder y moverse como Sujetos cognoscentes en las meditaciones políticas en lo referente a sus causas últimas; es ahí donde las ideas de su pensamiento se ponen en juego y 'movimiento' en Kant.

¹⁴⁷ Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 139.

¹⁴⁸ Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 2012), 146.

Es por ello, que las ideas políticas (como hemos mencionado) tienen una correlación con sus disertaciones en la dimensión Moral-Ética, donde el imperativo categórico juega un rol fundamental no sólo en las decisiones políticas, sino en las decisiones personales. Pero no implica que tales esferas se encuentren separadas, pero si se permiten ciertas diferencias por el tema del rol ante cada una, dentro de la sociedad. De eso lo hablaremos más adelante, por ahora revisaremos el tema concretamente Político en Kant, y del cual expresa lo siguiente:

El paso del Estado de Naturaleza a un estado de derecho o social y legal es lo racional desde el planteamiento de Kant. Por tanto, el cumplimiento del derecho es también apriorístico al igual que en la moral. El pensador germano está convencido de que la libertad es un derecho irrenunciable y la base o el fundamento de la política, ya que como dice Sprute: «Según él, sólo una especie de derechos es innata. Consiste en la libertad, concretamente en la ‘independencia con respecto al arbitrio constrictivo de otro [...] siempre que pueda coexistir con la libertad de cualquier otro según una ley universal». No cabe duda de que la mutua colaboración de los poderes del Estado es decisiva también para el logro de una jurisprudencia coherente, justa y racional¹⁴⁹.

Con base en lo anterior, es pensable y justificable que exista una idea en torno a un Político inmerso también en el ámbito moral (a diferencia de Maquiavelo), pues como Sujeto racional universal, no pueden sus acciones ir en contra del imperativo categórico (claro, esto en esencia, pero tendríamos que analizar el tema de la dialéctica en Kant, del cual se expondrá más adelante). El proceso en el cual el individuo da el paso del Estado de Naturaleza al Estado Social se sitúa en el juicio racional, donde el Sujeto realiza y es consciente de tal acción: pues la capacidad del ser legislador en nuestras acciones como rasgo necesario fundante en el proceso del conocimiento y también en el escenario máximo en el Estado; será en tal atmósfera como conceptualización racional a priori fuera de toda experiencia. Pero que es ineludible su fundamentación: ser necesario por sí mismo.

Por ello la correspondencia entre las ideas Éticas-Morales y la Política en Kant, va a desembocar 'en el otro' como fin último: no solo como generador y punto central del quehacer en la realidad humana, sino también como fin en sí mismo: en esta figura

¹⁴⁹ José Manuel López García, Filosofía política De Kant (Por José Manuel López), eldiadigital.es, <https://eldiadigital.es/art/288693/filosofia-politica-de-kant-por-jose-manuel-lopez> (consultado el 28 de agosto del 2023).

converge el inicio y culminación de todas las cavilaciones y efectos del poder. El ser humano no debe ser un móvil para poder ejercer lo político, sino que se debe pensar desde sí mismo y para sí mismo: todas las repercusiones y Políticas Públicas¹⁵⁰ que se emitan desde esta esfera y dimensión humana, deben tomar en cuenta al sujeto inmediato, al sujeto como poseedor de dignidad y respeto de sí mismo. Hacer verdaderamente una Política más humana (regresarla a lo que siempre es y ha sido).

Por ello, la Moral no estará separada de sus ideas políticas en Kant. Y esto se observa claramente cuando analiza el tema de la libertad de ideas y opiniones, su ejecución o disertación en lo público y en lo privado. Si bien somos Sujetos racionales y con la capacidad reflexiva para poder despojarnos de los grilletes de la 'oscuridad', con base en las ideas del Iluminismo; considera Kant no solo pensar y formar al Sujeto trascendental como entidad primera del proceso del saber, sino que también al adquirir una conciencia de un aquí y ahora, puede lograr romper las limitaciones que muchas veces es culpable¹⁵¹.

En este punto, Kant aborda el tema del uso público y privado de la Razón, pues la libertad como ideal en torno a lo que hay que pensar, nos debe invitar a meditar y a discernir los pensamientos en diversos temas y situaciones. Aunque para ciertas personas que ocupan un cargo civil, pueden tener ciertas limitaciones en sus opiniones, no por ello irrumpe el proceso de la ilustración. Llama uso público de la Razón al ejercer tal acción de forma racional y universal, sin ningún compromiso o tutor que indique el actuar o pensar:

¹⁵⁰ ‘Las políticas públicas juegan un papel fundamental en el desarrollo y el bienestar de un país, y México no es la excepción. Estas políticas son decisiones y acciones tomadas por el gobierno para abordar problemas y desafíos específicos, y para promover el progreso económico, social y político de la nación. Estas acciones deben ser emprendidas en colaboración con la ciudadanía, aspecto esencial en el proceso de elaboración y ejecución de las políticas públicas’. Dra. Lorella Bellia Calderón, *La importancia de las políticas públicas en México*, ANAHUAC-PUEBLA, <https://puebla.anahuac.mx/posgrados/blog/la-importancia-de-las-politicas-publicas-en-mexico> (consultado el 14 de febrero de 2024).

¹⁵¹ ‘Pero, en cambio, es posible que el público se ilustre a sí mismo, siempre que se lo deje en libertad; incluso, casi es inevitable. En efecto, siempre se encontrarán algunos hombres que piensen por sí mismo, hasta entre los tutores instituidos por la confusa masa. Ellos, después de haber rechazado el yugo de la minoría de edad, ensancharán el espíritu de una estimación racional del propio valor y de la vocación que todo hombre tiene: la de pensar por sí mismo’. Immanuel Kant, *Filosofía de la historia, Qué es la ilustración* (La Plata: Terramar Ediciones, 2004), 34.

‘Sin embargo, para esa ilustración sólo se exige libertad y, por cierto, la más inocente de todas las que llevan tal nombre, a saber, la libertad de hacer un uso público de la propia Razón, en cualquier dominio’¹⁵².

Mientras que el uso privado de la Razón se les confiere a aquellos que tienen un cargo dentro de alguna organización o entidad de poder, y que, por ciertos motivos; debe ejercer su Razón de forma privada y que no interfiera con el libre desarrollo del mundo de lectores. Pero no quiere decir que se les cierre completamente tal autonomía, pues; si esta persona se encuentra dentro de tales instituciones u organizaciones y tiene reflexiones y estudios en calidad de *Docto*, puede ejercer la libre Razón sin que por ello genere disrupciones totales, en donde tal persona provenga o labore en las instituciones. Por ello aun cuando se encuentre un Sujeto inmerso en un aparato Estatal como posible persona Erudita y versa sobre el conocimiento mediante sus escritos, puede ejercer una meditación en lo referente al poder y sus efectos:

El uso privado, en cambio, ha de ser con frecuencia severamente limitado, sin que se obstaculice de un modo particular el progreso de la ilustración. Entiendo por uso público de la propia Razón, el que alguien hace de ella, en cuanto docto, y ante la totalidad del público del mundo de lectores. Llamo uso privado al empleo de la Razón que se le permite al hombre dentro de un puesto civil o de una función que se le confía¹⁵³.

Continuando con las ideas en Kant y Rousseau (como un ejemplo), es que en la expresión de la voluntad general mediante el ejercicio de la Razón como valor universalmente en potencia para todos, se puede percibir que es justamente en el uso privado donde se vierte gran parte (si no es que todo) del sentir colectivo sobre algún tema o situación que emane del poder.

En el uso público de la Razón, se manifiesta la disertación que como Sujetos racionales e individuales se elaboran, pero que también repercuten en el sentir social como participantes de una comunidad política viviente: en el uso público de la Razón se

¹⁵² Immanuel Kant, *Filosofía de la historia, Qué es la ilustración* (La Plata: Terramar Ediciones, 2004), 34.

¹⁵³ Immanuel Kant, *Filosofía de la historia, Qué es la ilustración* (La Plata: Terramar Ediciones, 2004), 35.

encuentran las múltiples disertaciones de los distintos 'yo' que se reúnen en una sociedad. Por ello, no debería estar peleada o separada el ámbito moral y el ámbito político desde Kant, pues el ser humano es fin en sí mismo.

Llegado a este punto, el máximo elemento que representa el gran escenario del actuar humano y político, será en la noción del Estado Político. ¿Qué pasa cuando la Razón se enfrenta a la realidad misma en su actuar constante y palpable en el ser humano en cuestiones políticas? Kant entiende al Estado no como algo tangible o que este delimitado en un ámbito geográfico, sino esta unión de seres humanos racionales cuya autonomía se enmarca en sí mismos como agentes libres, de naturaleza reflexiva y ejercicio de la Razón exenta: es el lugar en donde las libertades y autonomías de los individuos se mueven y desenvuelven entre sí:

Un Estado no es un patrimonio (*patrimonium*) (como el suelo sobre el que tiene su sede). Es una sociedad de hombres sobre la que nadie más que ella misma tiene que mandar y disponer. Injertarlo en otro Estado, a él que como un tronco tiene sus propias raíces, significa eliminar su existencia como persona moral y convertirlo en una cosa, contradiciendo, por tanto, la idea del contrato originario sin el que no puede pensarse ningún derecho sobre un pueblo¹⁵⁴.

El Estado se encuentra habitado y conformado en potencia por sujetos reflexivos y morales (que lo ejerzan o no, es otra cosa), cuyo posible punto límite es el otro mismo: Si acuso al diferente de mí sin una verdadera justificación y legislación mental, me daño y ocasiono un perjuicio a mí mismo, pues se debe recordar la idea: el ser humano como fin en sí mismo.

Surge ahora la siguiente pregunta: ¿Existen las disputas o mala fe en este Estado Kantiano? Por supuesto que sí, pero no porque no sea un Estado perfecto (cosa que como reproche que se le pueda hacer a Kant, no es viable), sino porque la autonomía y libertad no es de un solo individuo, estas características las pueden ejercer o ejercen cada uno de sus integrantes. Pero entonces ¿cómo entiende Kant el tema de lo jurídico? ¿Cómo mantener y establecer las condiciones de convivencia, lo más armónico posible?

¹⁵⁴ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 6.

Mediante la emanación de la cognición y expresión de la voluntad del colectivo formante, siempre en calidad de Sujetos racionales y universalmente realizables en sus actos, se establecerá al Derecho dentro del Estado Kantiano como vínculo jurídico formal entre los habitantes, se señala la forma en la cual, como elemento ideal, debe esto ejecutarse. Respetar el fin en sí mismo como condición de un sujeto autónomo y libre, el Derecho como conjunto de condiciones del arbitrio, debe universalmente ser compartido por cada sujeto racional que se encuentra inmerso en el proyecto político que se establece:

El derecho no prescribe lo que se debe hacer, sino el modo en que una acción debe ser realizada. Y este modo apunta siempre hacia la justicia siendo esta a su vez un ideal del derecho que remite a la libertad. Un ideal jurídico es entonces la libertad. La libertad jurídica por su parte es la facultad de no obedecer a ninguna ley externa salvo a la que yo mismo he podido dar de mi consentimiento. Aquí al igual que en el ámbito moral ningún utilitarismo tiene cabida. De acuerdo a lo anterior el derecho es entonces un instrumento de la Razón para realizar la coordinación de las libertades de los individuos, coordinación que se realiza en el Estado¹⁵⁵.

Hemos indicado diversos conceptos en torno a cómo se formulan las ideas Filosófico — Políticas Kantianas en lo referente al Estado, como entidad racional formulada desde la perspectiva de la Modernidad. Ahora tocará examinar; cómo estos elementos reaccionan ante el cambio y devenir del movimiento humano. Y es que Kant encuentra una 'dialéctica'¹⁵⁶ natural en la moral humana', pues establece el cimiento racional y universal de los seres humanos en cualquier parte del mundo como algo accesible, y que esto conlleva a diversas contradicciones y luchas en lo referente al poder y al ámbito Ético-Moral, así como también sus consecuencias que afectan al sujeto de forma directa o no. La Política (y el ser humano) se mueve, no es estática ni mucho menos generada en un solo momento histórico; pero no por ello pierde validez lo enunciado antes, simplemente se debe tener en cuenta

¹⁵⁵ Ana Lilia Ulloa Cuéllar, *El concepto de derecho en Kant*, Letras jurídicas: revista de los investigadores del Instituto de Investigaciones Jurídicas U. V ISSN 1665-1529, NO. 14, 2006: 3.

¹⁵⁶ '(Del griego: 'dialogo' —sostener conversación, polémica). Algunos filósofos de la Antigüedad entendían por dialéctica el arte de descubrir la verdad poniendo de manifiesto las contradicciones en la argumentación del adversario y superando estas contradicciones. Posteriormente, la dialéctica se convirtió en la teoría de las conexiones y del desarrollo universales. La dialéctica considera que todos los fenómenos están Sujetos a perpetuo movimiento y cambio, y que el desarrollo de la Naturaleza es el resultado del desarrollo y de la lucha de Sus contradicciones'. Diccionario soviético de filosofía, *Dialéctica*, Diccionario filosófico marxista, <https://www.filosofianrg/enc/ros/dia.htm>. (consultado el 4 de agosto de 2023).

que si el ser humano es mutable en sus actuaciones aun cuando se establecen criterios a priori en la mente humana; esta no escapa del devenir humano y social:

De aquí emana una dialéctica natural, esto es, una tendencia a sutilizar contra esas severas leyes del deber y a poner en duda su validez, o cuando menos su pureza y rigor, para adecuarlas cuanto sea posible a nuestros deseos e inclinaciones, echándolas a perder en el fondo al privarlas de su íntegra dignidad, algo que al fin y al cabo ni siquiera la Razón práctica común puede sancionar¹⁵⁷.

Por consiguiente, debemos de considerar en Kant que en sus meditaciones la noción de Razón puede llegar a un punto crucial en cuanto a su aplicación de las categorías; puede haber casos en donde se reflexiona fuera de la experiencia y son lógicamente no posibles, llevan a errores o falacias ante la elaboración de los juicios: La Razón llega a ser antinómica¹⁵⁸. Lo interesante es que, en el aspecto político, Kant considera esto como un elemento necesario dentro del establecimiento y constante fin en que se realiza la Paz Perpetua.

El establecimiento del Estado Político y del paso del Estado de Naturaleza a un ámbito Estatal Racional, produce múltiples tensiones para sí y los Estados vecinos, esa 'insociable sociabilidad' coloca al Sujeto político en una constante contienda en lo referente a las esferas sociales y políticas. La condición de guerra si bien se puede pensar como 'superada' al ingresar a un gran proyecto político de corte racional y universal en su origen, realmente nos muestra Kant que no nos lo aleja, sino que tal condición es parte fundamental de un proyecto más amplio, que trasciende los territorios de una Nación:

¹⁵⁷ Immanuel Kant, *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres* (Madrid: Alianza Editorial, 99.

¹⁵⁸ 'Según Kant, contradicciones inevitables de la Razón debido a su estructura dialéctica. Kant conserva el sentido etimológico de «antinomia» y las llama «conflicto de la Razón», «conflicto de conocimientos», además de «sofismas». Se producen tales antinomias en la Razón teórica, en la Razón práctica, en el juicio de finalidad y en el principio del gusto. Las antinomias de la Razón pura son contradicciones en que cae la Razón teórica al querer pensar lo incondicionado. Son necesarias a la Razón, pero la dialéctica trascendental enseña la manera de liberarse de ellas. Se producen cuando la Razón aplica los principios de la experiencia a objetos que están más allá de la misma y esto sucede cuando se pretende aplicar las categorías, no sólo a los objetos de la experiencia, sino al conjunto de la experiencia, entendida como mundo'. Encyclopaedia Herder, *Antinomias kantianas*-. Encyclopaedia Herder. Consultado el 4 de agosto de 2023. https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Antinomias_kantianas#:~:text=Las%20antinomias%20de%20la%20Raz%C3%B3n,manera%20de%20liberarse%20de%20ellas

...la guerra es, ciertamente, el medio tristemente necesario en el Estado de Naturaleza para afirmar el derecho por la fuerza (Estado de Naturaleza donde no existe ningún tribunal de justicia que pueda juzgar con la fuerza del derecho); en la guerra ninguna de las dos partes puede ser declarada enemigo injusto (porque esto presupone ya una sentencia judicial) sino que el resultado entre ambas partes decide de qué lado está el derecho (igual que ante los llamados juicios de Dios); no puede concebirse, por el contrario, una guerra de castigo entre Estados (*bellum punitivum*) (pues no se da entre ellos la relación de un superior a un inferior). De todo esto se sigue que una guerra de exterminio, en la que puede producirse la desaparición de ambas partes y, por tanto, de todo el derecho, sólo posibilitaría la paz perpetua sobre el gran cementerio de la especie humana y por consiguiente no puede permitirse ni una guerra semejante ni el uso de los medios conducentes a ella¹⁵⁹.

Por ello, al seguir a la Razón como el elemento central del Sujeto, es en la violencia y el desenfreno en donde más debe imperar ciertas normas y 'límites', de ahí que Kant establezca ciertos artículos preliminares para la generación de la Paz perpetua, y que la base de estos (como por ejemplo el número tres que menciona: '«Los ejércitos permanentes (miles perpetuas) deben desaparecer totalmente con el tiempo»'¹⁶⁰ expresan la necesidad de disminuir paulatinamente las condiciones que engendren o violenten a un Estado sobre otro, así como con sus habitantes. La libertad exterior jurídica debe no obedecer a ninguna ley exterior sino en cuanto no ha sido por elección propia. Obviamente Kant no se fía en la buena voluntad, por lo cual considera que debe existir un tipo de organización o 'Federación de la paz', cuya misión sea acabar con la guerra. ¿Quién garantiza la Paz perpetua? Kant nos menciona lo siguiente:

Quien suministra esta garantía es, nada menos, que la gran artista de la naturaleza (*natura daedala rerum*), en cuyo curso mecánico brilla visiblemente una finalidad: que a través del antagonismo de los hombres surja la armonía, incluso contra su voluntad. Por esta Razón se la llama indistintamente destino, como causa necesaria de los efectos producidos según sus leyes, desconocidas para nosotros, o providencia, por referencia a la finalidad del curso del mundo, como la sabiduría profunda de una causa más elevada que se guía por el fin último objetivo del género humano y que predetermina el devenir del mundo¹⁶¹.

La salida de la violencia y ahora sí el establecimiento de un 'Estado Cosmopolita' como fin último en las ideas de la Filosofía política Kantiana, conllevan en la centralidad del Sujeto trascendental como entidad primordial en el proceso del conocimiento, y que, con

¹⁵⁹ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 10.

¹⁶⁰ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 7.

¹⁶¹ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 31.

base en los elementos del entendimiento por medio del espacio y el tiempo; con el paso de las épocas y la formación propia que se auto genera para sí, es como se desarrolla el intelecto y la capacidad del discernimiento en el ser humano. Como barandal de apoyo que le asigna el imperativo categórico y colocar a la dignidad humana como brújula Ético-Política, conllevará al establecimiento de la Paz perpetua. Pero recordemos lo anterior, no existe una disputa entre moral o política, ambos son elementos (claro, no desde nuestra posición contemporánea sino desde el mismo sistema kantiano, pues al pasar el tiempo dichos elementos generan diversas disputas o meditaciones a través del mundo de lectores y los Doctos) que posibilitan el establecimiento y las condiciones de actuación en la esfera del poder humano:

No puede existir, tanto, ninguna disputa entre la política, como teoría del derecho aplicada, y la moral, como teoría del derecho, pero teorética (por consiguiente, no puede existir ningún conflicto entre la práctica y la teoría): habría que entender, en ese supuesto, por moral una teoría general de la prudencia (Klugheitslehre), es decir, una teoría de las máximas para elegir los medios adecuados a sus propósitos interesados, es decir, negar que exista una moral como tal¹⁶².

Las ideas políticas en Kant permiten colocar al Sujeto como punto principal en el pensar y actuar político, y sus meditaciones son herederas de las ideas de Dignidad y Respeto por el ser humano, 'por y para el otro que es diferente de mí' pero que me representa en tanto Sujeto racional y universalmente acreedor de valía por ser una persona consciente (aunque con las meditaciones posteriores en relación a los animales o la Naturaleza en general, tendrán una visión un tanto diferente, pero por ahora nos centraremos a este periodo de la filosofía); desde aquí se comienzan a meditar lo que posteriormente será conocido como la Declaración Universal de los derechos del Hombre. ¿Cómo afectara esto también al fenómeno del otro enraizado en la imagen de aquellas personas que tienen que desplazarse por múltiples situaciones, de su lugar de origen por mencionar un ejemplo?

Las ideas relacionadas en lo referente a los Sujetos que por diversas circunstancias tienen que desplazarse de un Estado a otro es un tema que revisa Kant, dado que es justamente en su tiempo (pues como se ha visto con los autores revisados), se construyen

¹⁶² Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 46.

las bases del Estado Político moderno. La autonomía y racionalidad como elementos universales del Sujeto que posibilitan no solamente su aprehensión del conocimiento, sino también la formación de su propio destino a nivel colectivo e individual, son algunos de sus rasgos más característicos ante dichas cuestiones. Por ello medita Kant, que, ante todo, el papel del movimiento humano no debe limitarse o prohibirse, ni mucho menos es por una cuestión de filantropía u hospitalidad, simplemente es un acto y situación de corte jurídico.

Con base en lo anterior, nos centraremos ahora en el tema del Otro y su relación con la migración (pues este es uno de los rostros del diferente de mí) como fenómeno humano multidimensional vivo y latente, desde las meditaciones Kantianas. Si bien se seguirán con las disertaciones racionales y la pretensión de universalidad del sujeto kantiano, la meditación sobre la otredad se enfoca en el elemento relacional en sus lazos jurídicos y sociales. Hemos mencionado que en el Estado convergen una sociedad de hombres sobre la que nadie más que ella misma tiene que mandar y disponer, por ello al ingresar diversos sujetos al gran proyecto político que caracteriza a la Modernidad en cuestiones del poder en Occidente, surgen nuevas dinámicas, concepciones o relaciones entre estos integrantes tanto para ellos como grupo de cierta manera 'homogéneo', como para los integrantes fuera de ese conjunto político (ya nos lo ha mencionado Tzvetan Todorov con la tipología de la relación con el diferente de mí).

Al nacer el Estado Político, también surge la categoría de sujeto¹⁶³ (dentro de las meditaciones versadas sobre las filosofías políticas que hemos visto) cuya conciencia y voluntad como se ha repasado en Kant, el sujeto se reconoce como integrante del cuerpo político y social; y concibe al diferente de sí como un otro, como alguien que no es él pero que puede compartir ciertos rasgos o no. Primeramente, lo ubicaría (como ya se ha revisado) a esta figura en un plano de miedo o desconfianza por no saber inicialmente sus fines o intenciones tanto hacia mí que soy un sujeto enraizado al ámbito social y político y

¹⁶³ 'En filosofía se entiende por sujeto un ser dotado de conciencia y de voluntad, que conoce y actúa en conformidad con sus propios designios. Al sujeto se contrapone el objeto, como una cosa exterior hacia la cual se dirige la conciencia y la actividad del primero'. Diccionario filosófico marxista, Sujeto y objeto, Diccionario soviético de filosofía, <https://www.filosofia.org/enc/ros/suj.htm> (consultado el 10 de agosto de 2023).

que pertenezco a un Estado (este es un Yo que creció dentro de uno), como también puede ser un sujeto que pertenece a Otro Estado o que quizás no tiene alguna atadura a nivel social y político concretamente. El otro existe, pero no lo conozco, sé que está ahí, pero no sé por qué o para qué, lo que sí sé es que puede provocarme un perjuicio¹⁶⁴.

Hemos mencionado que existen tensiones nuevas al organizarse grupos colectivos más amplios, por ello puede verse en un inicio que ciertas ideas en Kant no puedan enteramente realizarse al menos en una primera etapa, porque también el autor considera que: si bien no forma de pensar totalitaria sus ideas, Kant forma (como ya hemos visto) ciertos principios y reflexiones que independientemente de lo que acontezca; nos invita a actuar de forma racional-legisladora, y específicamente esto se observa en su ideal de la prudencia política¹⁶⁵, en cuya meta siempre debe estar presente en los representantes del Poder la fundamentación jurídica de esa Federación de la paz, que se posibilite lentamente el camino hacia la Paz Perpetua (no en su fin último y estático, sino en un constante 'estar realizándose').

Las guerras siempre existirían de acuerdo con Kant, es una manera en la cual la Naturaleza nos invita a 'conectar con el otro', por ello es importante la correlación entre la Política y el Derecho en el autor: ambos elementos proceden y desembocan desde sujeto racional. ¿Qué se hará con el otro en las luchas del poder? El Derecho como concepto es central ante esto, y para el caso migratorio, estará constituyendo el ordenamiento jurídico para que el contacto con el otro sea desde el tema y fundamento de las leyes, y no por amor al otro o por simple concordia:

La organización provisional de la naturaleza consiste en lo siguiente: 1) Ha cuidado de que los hombres de todas las partes de la tierra puedan vivir; 2) a través de la guerra los ha llevado incluso a las regiones más inhóspitas para poblarlas; 3) también por medio de la guerra ha obligado a los hombres a entrar en relaciones más o menos legales¹⁶⁶.

¹⁶⁴ El tema del *reconocimiento* será abordado en Hegel.

¹⁶⁵ 'Toda la prudencia Política tiene como fundamento jurídico la instauración de esa federación en su mayor amplitud posible; sin esta finalidad, toda habilidad Política es ignorancia e injusticia velada'. Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 67.

¹⁶⁶ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 32.

Pero también, lo importante en las meditaciones que hemos revisado y que consideramos un elemento central que se ha dejado de lado al momento de analizar el tema del movimiento humano en sus múltiples destinos y motivos: no basta con el tema jurídico en el análisis del desplazamiento humano pues recordar que el ser humano es fin en sí mismo, por ello la Dignidad humana siempre debe estar presente al momento de reflexionar los tópicos migratorios. Para ello, puede observar Kant que el otro como migrante no es ajeno a mí en cuanto a tener que ocupar su lugar en algún momento, si se busca el Establecimiento de un Estado Cosmopolita Kantiano, ciertos derechos deben ser permitidos para estos sujetos migrantes.

La guerra es inevitable, pero no quiere decir que se tenga que generar constantemente, por ello considera ciertos artículos definitivos que permiten su decremento, de los cuales resalta el tercero, diciendo lo siguiente: «El derecho cosmopolita debe limitarse a las condiciones de la hospitalidad universal», aunque debemos recordar, no es cordialidad o una fe ciega con el otro, simplemente es un ámbito jurídico su actitud y forma de aproximación hacia este sujeto migrante, un derecho de visita:

Se trata en este artículo, como en los anteriores, de derecho y no de filantropía, y hospitalidad (*Wirthbarkeit*) significa aquí el derecho de un extranjero a no ser tratado hostilmente por el hecho de haber llegado al territorio de otro. Este puede rechazar al extranjero, si se puede realizar sin la ruina de éste, pero mientras el extranjero se comporte amistosamente en su puesto no puede el otro combatirlo hostilmente. No hay ningún derecho de huésped en el que pueda basarse esta exigencia (para esto sería preciso un contrato especialmente generoso, por el que se le hiciera huésped por cierto tiempo) sino un derecho de visita, derecho a presentarse a la sociedad, que tienen todos los hombres en virtud del derecho de propiedad en común de la superficie de la tierra, sobre la que los hombres no pueden extenderse hasta el infinito, por ser una superficie esférica, teniendo que soportarse unos junto a otros y no teniendo nadie originariamente más derecho que otro a estar en un determinado lugar de la tierra¹⁶⁷.

Otro derecho que puede percatarse Kant en cuanto al desenvolvimiento humano y ánimo de conocer lo que le rodea, es el derecho a la superficie como tema jurídico que posibilita la relación y aproximación con los otros en diversas condiciones geográficas distintas a las nuestras y que, como habitantes de un mismo planeta, pero con leyes y gobiernos

¹⁶⁷ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 27.

diferentes; debe existir un derecho al espacio en cuanto a su condición de circulación y movimiento humano:

Algunas partes deshabitadas de esta superficie, el mar y los desiertos, dividen esta comunidad, pero el barco y el camello (el barco del desierto) hacen posible un acercamiento por encima de esas regiones sin dueño y hacen posible que se haga uso del derecho a la superficie, que pertenece a la especie humana, para un posible tráfico¹⁶⁸.

El refugio también es un elemento importante en las relaciones del otro en el sujeto migrante, pues con base en ello se regula las interacciones entre las Otriedades políticas o no (puede haber diferentes de mí que no están inscritos o pertenezcan a un Estado por diversas razones), desde la Dignidad humana se sugiere a evitar la concepción del diferente de mí en movimiento como un peligro totalmente. El Derecho establece y legisla múltiples posibilidades de interacciones con el otro:

...el derecho de hospitalidad, no obstante, es decir, la facultad de los extranjeros recién llegados no se extiende más allá de las condiciones de posibilidad para intentar un tráfico con los antiguos habitantes. De esta manera pueden establecerse relaciones pacíficas en partes alejadas del mundo, relaciones que se convertirán finalmente en legales y públicas, pudiendo así aproximar al género humano a una constitución cosmopolita¹⁶⁹.

Estos derechos son importantes para Kant, pues él mismo observa cómo se relaciona o se encasillado 'al otro' desde los Estados en su tiempo y espacio próximos de forma no deseable, violenta y minimizadora. Desde Europa en su concepción inicial, al entrar en contacto con otros pueblos (y por ende otras realidades, o formas de concepción de lo próximo de sí); la violencia y el sometimiento se hacen siempre presentes. Si vemos que la naturaleza en su esencia empuja al conflicto en los actores principales (el cual es y son los sujetos), se replican dichos designios hacia 'el otro' en movimiento:

Si se compara la conducta inhospitalaria de los Estados civilizados de nuestro continente, particularmente de los comerciantes, produce espanto la injusticia que ponen de manifiesto en la visita a países y pueblos extranjeros (para ellos significa lo mismo que conquistarlos). América, los países negros, las islas de las especies, el Cabo, etc., eran para ellos, al descubrirlos, países que no pertenecían a nadie, pues a sus habitantes no los tenían en cuenta para nada. En las Indias orientales (Indostán) introdujeron tropas extranjeras, bajo el pretexto de establecimientos comerciales, y con las tropas introdujeron la opresión de los

¹⁶⁸ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 27.

¹⁶⁹ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 28.

nativos, la incitación de sus distintos Estados a grandes guerras, hambres, rebelión, perfidia y la letanía de todos los males que afligen al género humano¹⁷⁰.

Hemos mencionado las intenciones finales en Kant dentro de sus ideas Filosófico-Políticas, pero ahora las abordaremos un poco más ampliamente. La meta final en la cual la razón como universalmente valida en cuya posibilidad esta incrustada en el ser humano, será en la conformación de un plan en torno a una hospitalidad emanada racional y universalmente establecida desde la noción jurídica. Independientemente de las diferencias en los cuidados, será necesario un Estado mundial en el cual todos formemos parte, para así evitar los aspectos de la violencia humana lo menos posible; pero que al mismo tiempo se van genera nuevas relaciones e interacciones dialécticas con el otro en múltiples caminos y no nada más se suscitan actos violentos en masa, pues también puede haber acciones benévolas compartidas entre varios sujetos:

Como se ha avanzado tanto en el establecimiento de una comunidad (más o menos estrecha) entre los pueblos de la tierra que la violación del derecho en un punto de la tierra repercute en todos los demás, la idea de un derecho cosmopolita no resulta una representación fantástica ni extravagante, sino que completa el código no escrito del derecho político y del derecho de gentes en un derecho público de la humanidad, siendo un complemento de la paz perpetua, al constituirse en condición para una continua aproximación a ella¹⁷¹.

Con base en lo anterior, será fundamental conocer todas las implicaciones y repercusiones del establecimiento del sujeto trascendental y sus interacciones con 'el otro' a través de la propuesta Kantiana en torno a la ciudadanía mundial como fin estático, pero en continuo movimiento del sujeto racional y sujeto político en la Modernidad. El papel del Filósofo será crucial para poder meditar de tal realidad que se propone y construye, y que; en la Figura de Kant para la posteridad, sus meditaciones impactarán en las ideas de las dimensiones expresadas en los tiempos venideros:

No hay que esperar que los reyes filosofen ni que los filósofos sean reyes, como tampoco hay que desearlo, porque la posesión del poder daña inevitablemente el libre juicio de la razón. Pero es imprescindible para ambos que los reyes, o los pueblos soberanos (que se gobiernan a sí mismos por leyes de igualdad), no dejen desaparecer o acallar a la clase de

¹⁷⁰ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 28.

¹⁷¹ Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 30.

los filósofos sino que los dejen hablar públicamente para aclaración de sus asuntos, pues la clase de los filósofos, incapaz de banderías y alianzas de club por su propia naturaleza, no es sospechosa de difundir una propaganda¹⁷².

Así, podemos observar la gran importancia del Establecimiento del Estado Político desde el sujeto racional y universal, y que este será el creador y motor del propio mundo y realidad de lo Político y lo Social en la época de la Modernidad, pues Kant sin duda será uno de los autores importantes que en sus ideas; moldearon y moldean a la Política en los siglos venideros. La razón, la pretensión de universalidad y la Dignidad humana inscrita en el imperativo categórico, serán elementos significativos dentro del escenario Político y sus problemáticas en los tiempos siguientes. Pero ¿qué pasará cuando estas ideas se dispersen en el escenario político y social tanto en Europa, como en América y del resto del mundo?

2.5 Dialéctica en el Estado Político Moderno: un acercamiento al pensamiento de Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Al regresar a la pregunta antes mencionada en lo referente a las ideas políticas y sociales que se dispersan en el globo terráqueo y sus consecuencias deseables o no desde la mirada Europea, con el paso del tiempo y el desarrollo del continente, así como de otras latitudes en donde su conexión (violenta o pacífica según sea el caso), dará paso al desarrollo del Estado político en los siglos venideros, y es que la realidad en las esferas antes mencionadas, serán comprendidas en su aspecto dinámico y cambiante, donde las múltiples Otriedades nacientes, tendrán roles y protagonismos importantes.

Seguir con la hipótesis en lo referente a la relación con el otro en la Filosofía Política Moderna donde dicha correspondencia es inicialmente, de miedo o desconfianza; nos continúa con la disertación sobre la Otriedad y la Subjetividad como elementos resultantes de las ideas del Otro y del sujeto; será necesario indicar como son los efectos de las tensiones o acuerdos que han permitido pensar al Estado político Moderno, pero cuyo elemento ahora; desafía y expanden las meditaciones sobre lo social y lo político tras los

¹⁷² Immanuel Kant, *Sobre la paz perpetua* (Madrid: Editorial Tecnos, 1998), 44.

contractualistas clásicos: la *Dialéctica* en las esferas mencionadas, tomará una nueva significación de su comprensión anterior (en la antigua Grecia era el arte de la discusión, o en el mundo medieval, se relaciona dicha idea con las disertaciones o defensa ante tesis en conflicto), en la Modernidad tendrá un protagonismo más amplio; conduce a la estructura de lo próximo de sí de forma cambiante: la realidad misma en movimiento ante un devenir que se hace, construyéndose.

Pero esto no implica que esta idea apareciera de la nada o que sea algo novedoso, si prestamos más atención ante las cavilaciones de los autores revisados hasta este apartado, descubriremos que dicha preocupación o mirada es continua. Hay una indagación del movimiento social y político presente en los pensadores consultados: en Hobbes esta preocupación al momento de comprender que el daño que pueda recibir de alguien es una posibilidad latente, en Locke las tensiones o encuentro entre el otro y el sujeto se dan al ser él mismo, uno de los autores que posibilitarán la reflexión del liberalismo donde la centralidad del individuo está en toda organización política; en Rousseau se manifiesta en el tema de la finitud del Estado y su preocupación por hacerla lo más duradera posible, es el papel del otro y del sujeto de suma importancia. Todo esto es efecto de la mundialización del sujeto mismo, en donde las Otredades y subjetividades gestantes tendrán en una mano los de la obra, y en la otra el martillo para despedazar: ¿Cuál usarán más y cual se hará menos presente?, dependerá del tiempo y lo que acontezca alrededor de estas dos figuras: afirmar o negar las Otredades y subjetividades en el Estado permitirá escenarios de tensiones o acuerdos más o menos deseables. La Otredad no se localiza en un panorama y espacio determinado, y si seguimos las posibles direcciones que nos indica Todorov en los planos axiológicos, praxeológicos o epistémicos; un sinfín de caminos se hacen presentes.

Kant nos ha indicado, que la *felicidad* no puede ser ese móvil plausible ante tales caminos, que un verdadero fundamento racional será la clave para lograr pisos más estables donde la legislación y la autonomía versadas en el sujeto trascendental y persona con dignidad, podrán ser algunos senderos estables para tomar en cuenta. Esto claro, son algunos argumentos que podemos ver en cómo las tensiones ante las realidades políticas y sociales son una constante preocupación y reflexión de índole filosófico- político. Pero

problematicemos lo anterior dicho, y que mejor con las ideas de uno de los más importantes autores de la modernidad (o modernidad tardía, dependerá de cómo se clasifique en la historia de la filosofía), el cual es el pensador alemán: Georg Wilhelm Friedrich Hegel.

2.5.1 Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Para comprender la complejidad en la cual consiste no solamente la fundamentación, sino también la prevención ante escenarios que permitan regresar al Estado de Naturaleza ya mencionado, comprender a la realidad como aquel lugar de todo lo que acontece (y concretamente, a la realidad política y social), si hemos indicado que en Hobbes la sociedad consiste en aquellos vínculos en los que se necesitan fe y acuerdos mutuos, la dialéctica como principio y elemento cambiante, es reflexionado más ampliamente desde Hegel, donde la razón humana atraviesa cada parte de la realidad.

Pero para poder cavilar sobre el papel de la dialéctica como forma superior del pensamiento y del devenir en el mundo social y político desde las ideas Hegelianas, será preciso conocer brevemente quién es Hegel como figura humana e histórica, pues acercarnos a sus propias preocupaciones o indagaciones a nivel filosófico nos indicará, hacia donde apuntan sus disertaciones. Nacido en Alemania, es marcado por los acontecimientos insurrectos (específicamente por la revolución francesa) y la situación de su país en sus procesos de conformación; lo forjan ante la meditación y comprensión del cambio y el movimiento sobre el devenir y conformación del ser humano, todo esto desde sus causas últimas o primigenias:

Hegel nació en Stuttgart, en lo que ahora es Alemania, en 1770, y se crio en la época de la Revolución Francesa, cuando en Francia derrocaron la monarquía y establecieron una nueva república. Él lo llamó «glorioso amanecer» y junto a otros estudiantes plantó un árbol para conmemorar los acontecimientos. Esta época de inestabilidad política y transformación radical le influenciaría para el resto de su vida. Existía la sensación de que se podían echar por tierra presunciones fundamentales, de que aquello que parecía inamovible no tenía por qué serlo. Esto condujo a la idea de que las ideas que tenemos están directamente relacionadas con la época en la que vivimos y no pueden ser comprendidas del todo fuera

de su contexto histórico. Hegel creía que en su época se había llegado a una etapa crucial de la historia¹⁷³.

Rodeado de los cambios políticos y sociales de su tiempo, es llevado a estudiar a los *clásicos*, pero también a meditar sobre sus alcances y desafíos. Además, las amistades con algunos de los grandes pensadores cercanos como lo fueron Hölderlin o Schelling forjaron sus propias disertaciones, es su sistema filosófico el máximo esplendor emanado del idealismo alemán¹⁷⁴ que implica comprender la realidad desde sus aspectos más elementales; hasta la existencia misma conociéndose a sí misma, continuamente.

Con base en lo anterior, se perfilan algunas preocupaciones en torno a lo que comprende o entiende sobre el devenir y la realidad misma, y aunque retoma diversas ideas de algunos filósofos (como Heráclito o Rousseau por nombrar algunos), también los llevará a sus últimas consecuencias en cuanto a sus meditaciones se refieren. Uno de ellos será Kant:

A pesar de estar fuertemente influenciado por la metafísica de Immanuel Kant [...], Hegel rechazó su idea de que la realidad nouménica yace bajo el mundo fenoménico. En vez de aceptar que noumena más allá de nuestra percepción causan nuestra experiencia, concluyó que esta realidad que conforma nuestra mente sólo es realidad. No hay nada más allá. Lo cual no quiere decir que permanezca inmutable. Para Hegel, todo está en proceso de cambio, y este cambio toma la forma de un progresivo incremento del conocimiento de uno mismo, un conocimiento determinado por el periodo en el cual vivimos. Piensa en la historia como en un largo trozo de papel doblado sobre sí mismo. No podemos saber lo que hay dentro hasta que lo desdoblamos. Tampoco sabemos qué hay escrito al final del papel hasta que lo hemos abierto del todo. Hay una estructura subyacente al modo en que se desdobla. Para Hegel, la realidad avanza constantemente hacia el objetivo de comprenderse a sí misma¹⁷⁵.

Por ello, no es tanto el detener este cambio lo que le preocupa a Hegel sino comprender etapas, procesos y fines en sí mismos; condiciendo a razonar sobre cómo participa el Sujeto

¹⁷³ Nigel Warburton, *Una pequeña Historia de la Filosofía* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013), 138.

¹⁷⁴ 'El idealismo tal como lo expone Hegel básicamente en sus obras *Fenomenología del espíritu*, *Ciencia de la lógica* y *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, en las que llama a la totalidad de lo real, o absoluto, Idea o Razón, en proceso de evolución a lo largo de la historia; considera que este absoluto es tanto sujeto, porque es espíritu, como objeto, porque no hay idea o concepto sin contenido, pero que no es propiamente más que como resultado -«de lo absoluto debe decirse que es esencialmente resultado»-, porque todo cuanto existe no es más que un momento del desarrollo de la idea inicial, que por ley dialéctica se exterioriza en sucesivas determinaciones, o alienaciones, de sí misma (por procesos de tesis, antítesis y síntesis), hasta su realización como «verdadero en sí y para sí», esto es, espíritu absoluto, o saber absoluto'. *Encyclopaedia Herder, Idealismo absoluto*, Herder Editorial, https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Idealismo_absoluto (consultado el 29 de noviembre de 2023).

¹⁷⁵ Nigel Warburton, *Una pequeña Historia de la Filosofía* (Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2013), 139.

y las Otredades en dichos procesos. Y aunque hay muchos escenarios en donde la Razón se expande en el sistema hegeliano mediante fases de afirmación y negación que tiene cada idea en su propio origen y confrontamiento; uno de los fundamentales será en el Estado Político Hegeliano¹⁷⁶.

Pero: ¿Cuál es la idea que comprende Hegel dentro de su sistema sobre la dimensión Gubernativa? El autor discierne que el Estado político consiste en ser el espacio de universalización (y por ende compartida) en donde no vivo por medio de desenfrenos, sino que todos los habitantes pueden convivir mediante leyes y normas en formas más deseables, ocasionado los espíritus objetivos al poder convivir en fines compartidos y no conforme a valores o acciones subjetivas, sólo en el Estado soy porque tal figura me dota de la cualidad del ciudadano siempre en vías racionales, se genera mejor el camino ante el devenir y que el propio *espíritu*¹⁷⁷ *absoluto* que constantemente se está sabiendo como meta máxima y pueda ejercer mejor su labor:

...la relación del Estado con el individuo es esencialmente recíproca; sólo es un último fin para el individuo en la medida en que su propio fin es su libertad y su satisfacción. Más aún, la moral o religión del alma del individuo tiene un valor infinito independiente del Estado. En el Estado, el individuo deja atrás el nivel de sus pensamientos y deseos privados y personales, su existencia misma a la que Hegel llama el espíritu subjetivo. Por medio del Estado ha aprendido a universalizar sus deseos, a convertirlos en leyes y a vivir de acuerdo con ellas. El Estado es una realidad, no un proyecto; se le puede vivir y pensar. Sólo por

¹⁷⁶ 'El Estado que Hegel describe es obra de la Razón eterna, como la presenta en su Ciencia de la lógica y en la Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas, pero también es resultado de la historia universal como Hegel la define en sus Lecciones sobre filosofía de la historia. En último análisis, según Hegel, Razón e Historia no son separables. El desenvolvimiento de la Razón corre paralelo al proceso de la historia universal, o, el proceso histórico es fundamentalmente racional. Por tanto, Hegel no desea exponer un Estado ideal sino rehabilitar el Estado real, mostrando que es racional. Esta rehabilitación va dirigida a dos tipos de adversarios. Contra la actitud de una conciencia moral, religiosa o intelectual que intenta refugiarse en la vida interior y rechazar el 'sonido y la furia' de las realidades políticas, Hegel justifica la vida política como tal. Es sólo en el Estado y por el Estado donde el individuo alcanza su auténtica realidad, pues sólo en él y por él llega a la universalidad. Solo el Estado puede actuar universalmente instituyendo leyes. La moral, que busca la universalidad, sólo puede realizarse quedando encarnada en instituciones y costumbres'. Leo Strauss y Joseph Cropsey Comp., *Historia de la Filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996), 689.

¹⁷⁷ 'Se puede llamar «Espíritu» a la vida infinita, en oposición a la multiplicidad abstracta, puesto que «Espíritu» es la unión concordante, viviente, de lo múltiple, en oposición a lo múltiple en cuanto [propia] configuración (que constituye la multiplicidad que se incluye en el concepto de vida) ; no en oposición al mismo en cuanto mera multiplicidad muerta, separada de ella, porque en este caso el Espíritu sería la mera unidad que se llama ley y que es algo meramente pensado, algo carente de vida. El Espíritu es una ley que vivifica en unión con lo múltiple que, entonces, es una multiplicidad vivificada'. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Escritos De Juventud* (México: Fondo de Cultura Económica, 1978), 401.

medio del Estado el individuo ocupa su lugar en el mundo; sólo como ciudadano aprende lo que es razonable en sus deseos. Tal es la etapa del espíritu objetivo. Pero la ‘apariencia’ o la ‘realización’ de lo ‘divino’, es decir, de lo absoluto o lo racional, no queda ni constituida ni agotada por el Estado¹⁷⁸.

Por ello, el Estado al ser la realidad misma en donde el ciudadano vive para sí mismo mediante el cuerpo político, comprender este movimiento dialectico de la razón dentro del mismo será necesario, entender algunos elementos de su sistema: pues la complejidad del pensamiento hegeliano requiere una captación del cambio y expansión (en cuanto a capacidad reflexiva) de la realidad en posibilidad de su auto conocimiento. Situar y saber a la idea como elemento que permite comprender a la realidad, será un importante paso para realizar:

§18. Del mismo modo que de una filosofía no puede darse una representación provisional y genérica, puesto que sólo el todo de la ciencia es la exposición de la idea, así también su división sólo puede concebirse desde ella. La división, como la idea de la que ha de tomarse, es aquí algo que se anticipa. Ahora bien, la idea se hace patente como el pensar simplemente idéntico a sí mismo y éste se hace patente igualmente como la actividad de ponerse ante sí para ser para sí, y, en este otro, estar sólo cabe sí. Por ello la ciencia se divide en tres partes: I. La lógica, ciencia de la idea en sí y para sí. II. La filosofía de la naturaleza, como ciencia de la idea en su ser-otro. III. La filosofía del espíritu, como ciencia de la idea que regresa a sí desde su ser-otro¹⁷⁹.

Ante esto, si tenemos a la razón como ‘agente operativo que permite la captación de la realidad en el sujeto’ tanto para sí como para la Otredad (es esta fuerza motora del espíritu) el papel de la lógica¹⁸⁰ cimienta la comprensión de la realidad, siempre desde la idea, es así

¹⁷⁸ Leo Strauss y Joseph Cropsey Comp., *Historia de la Filosofía política* (México: Fondo de Cultura Económica, 1996), 690.

¹⁷⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (España: Alianza Editorial, 2005), 62.

¹⁸⁰ §19. ‘La lógica es la ciencia de la idea pura, esto es, de la idea en el elemento abstracto del pensar. De esta determinación, como de otras que se contienen en este concepto previo, vale lo mismo que de los otros conceptos que se anticiparon más arriba sobre la filosofía en general, [a saber] que son determinaciones sacadas de la visión global del todo [acabado] y de acuerdo con ella. Se puede desde luego decir que la lógica es la ciencia del pensamiento, de sus determinaciones y leyes, pero el pensamiento en cuanto tal constituye solamente la determinación universal o el elemento en el que está la idea en cuanto lógica. La idea es el pensamiento no en cuanto formal, sino como la totalidad que se desarrolla a sí misma de las determinaciones y leyes propias del pensamiento, [totalidad] que él se da a sí mismo, no que la tenga [ya] y la encuentre en sí [mismo]. La lógica es por ello la ciencia más difícil, por cuanto no se las ha de haber con intuiciones, ni menos todavía, como la geometría, con representaciones sensibles abstractas, sino con abstracciones puras. Exige fuerza y práctica para recogerse en el pensamiento puro, retenerlo y moverse en él. Por otra parte, cabe ver la lógica como la ciencia más fácil, porque su contenido no es otro que el propio pensamiento y sus

como todo lo real que es racional: todo aquello que se piensa o está en posibilidad de ser premeditado existe, porque tengo la capacidad de representarlo.

Así, con ayuda de la lógica como ciencia abstracta del pensar, es el saber más fácil en cuanto a la meditación de abstracciones puras, pero que al mismo tiempo el ejercitar su propia actividad en el sujeto cognoscente, es la más difícil tarea dentro del sistema en Hegel; pues conlleva a comprender el movimiento dialéctico en cada *grado* y totalidad ante todos, sus desenvolvimientos.

Si tenemos a la lógica como elemento fundamental dentro del *idealismo absoluto*, ¿Qué función tiene el silogismo ante todo esto?, pues este tipo de razonamiento es pieza clave para comprender al movimiento en sí, y aunque afecta a toda la realidad en sus diversas determinaciones; para el caso presente, nos enfocaremos en la dialéctica encaminada en el mundo político — social, ya gestado y meditado por los contractualistas clásicos, y que Hegel conoce sus ideas y efectos próximos.

Así, esta unidad entre lo más simple del conocimiento y su afirmación ya realizada y procesada, posibilita conocer el camino donde la razón y reflexión se hacen paso para que el sujeto las pueda recorrer, por ello todo es posible ser conocido y asignarle un lugar en el todo y para el todo, dirigiendo la conciencia a todos los espacios y consecuencias últimas:

El silogismo es la unidad del concepto y del juicio; es el concepto como la identidad simple a la que han regresado las distinciones formales del juicio; y es juicio en la medida en que el concepto está puesto igualmente en [la] realidad, es decir, con la distinción de sus

determinaciones corrientes, y éstas son las determinaciones más simples y al mismo tiempo lo elemental. Son además lo más conocido: ser, nada, etc.; determinidad, magnitud, etc.; ser-en-sí, ser-para-sí, uno, muchos, etc. Sin embargo, esta familiaridad más bien dificulta el estudio de la lógica porque, por una parte, se juzga con facilidad que no vale la pena seguir ocupándose de tales cosas bien conocidas ya y, por otra parte, porque es preciso por lo mismo adquirir ahora una familiaridad con ellas enteramente distinta, es más, incluso opuesta, a la familiaridad con que ya eran conocidas. La utilidad de la lógica atañe a la relación con el sujeto en tanto que éste se procura una cierta formación para otros fines. La formación del sujeto mediante la lógica consiste en ejercitarse en pensar, porque esta ciencia es pensar del pensar, y en ir teniendo pensamientos en la cabeza también en tanto que pensamientos. Sin embargo, por cuanto lo lógico es la forma absoluta de la verdad y, más que esto aún, es la misma verdad pura, lo lógico es algo completamente distinto de lo simplemente útil. Pero, como sea que lo más excelente, lo más libre y autosuficiente es también lo más útil, se puede también entender así lo lógico. Pero entonces su utilidad [para el individuo humano] se ha de encarar de manera distinta a la mera ejercitación formal del pensar'. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (España: Alianza Editorial, 2005), 126.

determinaciones. El silogismo es lo racional y todo lo racional. El silogismo se trata corrientemente como la forma de lo racional, desde luego, pero como una forma subjetiva y sin que entre esa forma y un contenido racional cualquiera (por ejemplo, un principio racional, una acción racional, una idea, etc.) se muestre ninguna clase de conexión. Ciertamente que de la razón se habla mucho y con frecuencia; a ella se apela sin ninguna indicación acerca de lo que es su determinación, es decir, de lo que ella es, y mucho menos se piensa en silogizar cuando se habla de razón. En efecto, el silogizar formal es lo racional de una manera tan privada de razón, que nada tiene que ver con un haber racional¹⁸¹.

Así, la conciencia entendida como percatación o reconocimiento ante algo¹⁸², para el caso Hegeliano se representará a través de peldaños o figuras, todas ellas inmersas en el movimiento dialéctico, pues captarlas a estas es captar el despliegue de la realidad misma. Será necesario entonces, poder conocer la totalidad de todos sus momentos o manifestaciones:

Hegel describe los grados o figuras de la conciencia en un proceso dialéctico en el curso del cual el despliegue de la conciencia es identificado con el despliegue de la realidad. Aunque en la *Fenomenología del Espíritu* la conciencia aparece como el primer estadio, la autoconciencia como el segundo y el espíritu en tanto que libre y concreto como el tercero (desenvolviéndose en razón, espíritu y religión y culminando en el saber absoluto), la conciencia puede ser concebida como 'la totalidad de sus momentos', y 'los momentos' de la noción del saber puro 'adoptan la forma de figuras o modos de la conciencia'. En Hegel la conciencia abarca, pues, la realidad que se despliega a sí misma, trascendiéndose a sí misma y superándose continuamente a sí misma¹⁸³.

Llegar a este punto, será necesario comprender un poco más el tema de la dialéctica y cómo se manifiesta concretamente en los terrenos sociales y políticos, cuyos protagonistas son el sujeto y el otro hacen paso en desenvolvimiento. Si lo próximo a sí del sujeto está en constante transformación y movimiento, todo se encuentra inmerso ante este proceso que es violento o negativo, es la contradicción en sus propias determinaciones hundidas en el sistema hegeliano y por ende en la realidad misma: una constante creación creándose

¹⁸¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (España: Alianza Editorial, 2005), 260.

¹⁸² 'CONCIENCIA. El término 'conciencia' tiene en español por lo menos dos sentidos: (1) percatación o reconocimiento de algo, sea de algo exterior, como un objeto, una cualidad, una situación, etc., sea de algo interior, como las modificaciones experimentadas por el propio yo; (2) conocimiento del bien y del mal. El sentido (2) se expresa más propiamente por medio de la expresión 'conciencia moral', por lo que reservamos un artículo especial a este último concepto. En el artículo presente nos referiremos solamente al sentido (1). En algunos idiomas se emplean términos distintos para los dos sentidos mencionados: por ejemplo, *Bewusstsein*, *Gewissen* (en alemán), *consciousness*, *conscience* (inglés) respectivamente'. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*. 1a. ed. (Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1964), 322.

¹⁸³ José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*. 1a. ed. (Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1964), 324.

mediante la confrontación y disputas. Tener en cuenta que esta perspectiva del pensar en sus propias determinaciones de índole lógico y racional siempre inmerso en el movimiento y la reconvención, pero no es un regreso a sí mismo de forma finalizada; sino en permanente expansión retornante:

La visión de que la naturaleza del pensar consiste precisamente en la dialéctica, que él en cuanto entendimiento viene a dar en lo negativo de sí mismo, en la contradicción, constituye un aspecto capital de la lógica. El pensar, desesperando de poder resolver por sí mismo la contradicción en que se encuentra metido, regresa a las soluciones y sosiegos que el espíritu obtuvo parcialmente bajo otros modos o formas suyas. En este regreso, sin embargo, [el pensamiento] no ha de caer necesariamente en la misología, cuya experiencia ya tuvo presente Platón, ni debería tampoco comportarse hostilmente contra sí mismo, como sucede cuando afirma el así llamado saber inmediato como forma exclusiva de hacerse consciente de la verdad¹⁸⁴.

Permitiendo ahora, conocer cuáles son estos momentos en donde la realidad se confronta consigo misma mediante la razón y la contradicción, es posible entender por parte de Hegel, que dicho proceso de la realidad dialéctica se da en forma de triadas, estos momentos son el *en sí*, *el para sí*, y *el en sí para sí*: la negación y confrontación mediante sus determinaciones en cada elemento de la realidad pasan por estos instantes en donde se tiene en sí mismo su propia negatividad, su propia puesta a prueba y su propia superación hacia el siguiente peldaño de la realidad: pero se llevan en cada paso su pasado y futuro en un tiempo presente — continuo expansivo:

§385. El desarrollo del espíritu es que él: I. está en la forma de la referencia a sí mismo; dentro de sí le deviene la totalidad ideal de la idea, o sea, que aquello que es su concepto deviene para él y su ser le es esto, ser cabe sí, es decir, libre: espíritu subjetivo. II. está en la forma de la realidad, como un mundo que desde él se ha de producir y se ha producido, y en el que la libertad está como necesidad presente: espíritu objetivo. III. está en la unidad de su objetividad y su idealidad o concepto, unidad que dentro de él está-siendo en sí y para sí y que está produciéndose eternamente; es el espíritu en su verdad absoluta: el espíritu absoluto¹⁸⁵.

Así, la *negatividad* es el factor operativo que permite el constante cambio y enfrentamiento pues su movimiento no es estático o acabado en sí mismo; este es

¹⁸⁴Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (España: Alianza Editorial, 2005), 113.

¹⁸⁵Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas* (España: Alianza Editorial, 2005), 437.

oscilación que se produce a sí mismo y que produce hacia los otros, porque el estar auto conociéndose el espíritu mismo, es constante y no acabado o con alguna fecha de caducidad:

Cuando el espíritu tiende a su centro, tiende a perfeccionar su libertad; y esta tendencia le es esencial. Cuando se dice en efecto que el- espíritu es, esto tiene, ante todo, el sentido de que es algo acabado. Pero es algo activo. La actividad es su esencia; es su propio producto; y así es su comienzo y también su término. Su libertad no consiste en un ser inmóvil, sino en una continua negación de lo que amenaza anular la libertad. Producirse, hacerse objeto de sí mismo, saber de sí, es la tarea del espíritu. De este modo el espíritu existe para sí mismo¹⁸⁶.

Ya teniendo ciertas ideas Hegelianas, tocará revisar como la Otredad y subjetividad se producen y constantemente se desplazan dentro de las esferas sociales y políticas, en cuyo máximo escenario o piso firme, pero en movimiento, será en el Estado Político del cual, se ha realizado una aproximación. Ahora lo revisaremos en conjunto con la dialéctica, donde lo ético en tanto que se está consciente en el mundo, dentro del Estado se vuelve realidad y máxima expresión, ante el devenir humano y el propio espíritu como voluntades autoconscientes, es espíritu objetivo:

El Estado es la realidad de la Idea ética; es el Espíritu ético en cuanto voluntad patente, claro por sí mismo, sustancial, que se piensa y se conoce, y que cumple lo que él sabe y como lo sabe. En lo Ético, el Estado tiene su existencia inmediata; y tiene su existencia mediata, y esta conciencia de sí, por medio de los sentimientos, tiene su libertad sustancial en él, como su esencia, fin y producto de su actividad¹⁸⁷.

Formulado el Estado como realidad ética y política de manera dialéctica, la participación del sujeto¹⁸⁸ como entidad histórica que ha sido y atraviesa todos los peldaños del espíritu de forma violenta y negativa que pueda alcanzar la idea del Estado, es una conquista

¹⁸⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (España: Editorial Tecnos, 2005), 122.

¹⁸⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Filosofía del Derecho* (Buenos Aires: Editorial Claridad. S.A., 1968), 212.

¹⁸⁸ 'La historia comparece en su texto, en su discurso, como un saber propio del sujeto que quiere conocer cuál es su origen y su destino. El proceso es la historia que se puede aprehender, esta ciencia es la historiología. Hegel pensó que la historia termina en el presente, y admitió que su época estaba muy cercana al fin de la historia. Será el final de la dialéctica, del proceso en que no habrá negación, ni innovación, sino unidad total. Esto sucederá cuando el espíritu haya retornado a sí mismo después de su viaje y haya completado el proceso de autoconocimiento'. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (España: Editorial Tecnos, 2005), 76.

deseable. Hegel piensa; que en su contexto se ha llegado al punto clímax ante el devenir del movimiento en términos políticos y sociales de la realidad. El sujeto hegeliano que quiere conocer y auto conocerse está envuelto en la realidad misma, pero esta construcción la encuentra dicho autor en forma histórica¹⁸⁹ y belicosa, donde la negación o afirmación de la autoconciencia se hace presente en cada momento, de forma progresiva y retornante:

En Hegel, por el contrario, encontraremos claramente una cierta teoría de la historicidad de la 'naturaleza humana'. O, como veremos a continuación, una cierta teoría de la 'historia de la subjetividad'. ¿Qué es aquello que caracteriza al ser humano, de acuerdo a Hegel, y que lo distingue claramente de otras criaturas? El autor alemán afirma "Puesto, precisamente, que el hombre sabe que es un animal, deja de ser un animal, y se da a sí el saber de sí mismo como espíritu." (Hegel, 1977: 138). Esto implica, en estadios desarrollados de su evolución, no meramente natural, en el sentido de su constitución como Homo sapiens, sino cultural (espiritual en lenguaje hegeliano), que el ser humano sabe que intuye sensiblemente, que tiene representaciones de dichas intuiciones, y que llega a conceptos de sus intuiciones y representaciones (la gnoseología de Kant es un vivo ejemplo del grado de consciencia de sí mismo y de sus facultades a que puede llegar el género humano). Sin embargo el ser humano no inició en la historia teniendo tal nivel, digamos, de consciencia de su propia constitución. El ser humano inició siendo un ser salvaje, determinado en su situación diaria por las circunstancias de la naturaleza (clima, de predadores, etc.) como todos los demás animales. Es solamente a través de un largo y arduo proceso de formación cultural (Bildung, en alemán) que el hombre llega a ser lo que es (en el mundo moderno). Solamente a partir de este proceso el hombre llega a saber lo que es en el presente y lo que fue en el pasado¹⁹⁰.

Con base en lo anterior, la injerencia del sujeto hegeliano en la historia universal (entendida como aquel conglomerado de momentos epocales que se manifiestan estacionalmente y confrontativa mente, encaminados al surgimiento del Estado Político), se desarrollara a lo largo de la Historia (específicamente la Europea, aunque no excluye otras de forma total, pero si le da un protagonismo a este continente como primordial), observado cuatro periodos como fundamentales en el desarrollo del espíritu en forma de conciencia y

¹⁸⁹ 'La filosofía de la historia trata de reconstruir el contenido total de la historia universal desde categorías filosóficas, que es, como se ha dicho, la forma más elevada de hacer historia, pues exige un conocimiento exhaustivo del pasado y una capacidad de especulativa sobre el orden intrínseco y final que se puede atribuir a la existencia humana'. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (España: Editorial Tecnos, 2005), 76.

¹⁹⁰ Fernando Huesca Ramón, *Subjetividad y libertad en Hegel*, Graffylia, Revista de la Facultad de Filosofía y Letras (BUAP) #18 (enero – junio 2014): 90.

auto conciencia, fueron Oriente¹⁹¹, la Antigua Grecia¹⁹², el mundo Romano¹⁹³ y se llega de acuerdo hasta ese momento, con el mundo Germánico¹⁹⁴. Así, el movimiento dialéctico del espíritu absoluto concuerda con la realidad humana, y es dado en forma histórica que busca generar las condiciones ideales para que el Estado político se desarrolle y se fundamente; tal acción permitiría la conciliación entre el espíritu subjetivo y el espíritu objetivo, que ocasiona una autorrealización del espíritu mismo como meta final retornante.

Pero en este proceso, también lo diferente se hará (y como hemos indicado) presente, pues la conciliación o confrontación con la Otredad es parte del proceso dialéctico, y se presenta en cada parte del sistema del espíritu, y en sus propias determinaciones siempre cambiantes, siempre negantes hacia sí como hacia lo próximo a este. Si hemos mencionado a la conciencia como elemento importante en el sistema hegeliano, una de estas figuras en las cuales se representará esta conformación dialéctica en esta, será en las ideas del amo y el esclavo que, aunque Hegel las menciona en sus escritos; quien le prestará mayor reflexión y estudio, será el pensador ruso — francés Alexandre Kojève¹⁹⁵.

¹⁹¹ 'A) Oriente. Es el primer período, la infancia de la humanidad, que se caracteriza por la ausencia de libertad. Los orientales no lograron tener un conocimiento pleno del espíritu, ni tampoco fueron conscientes de que el hombre como tal tenía una libertad total y absoluta, y, por tanto, no lo fueron'. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (España: Editorial Tecnos, 2005), 33.

¹⁹² 'B) Grecia Clásica. Es la adolescencia del espíritu, en ella se produce la combinación entre la libertad subjetiva y vida ética de los griegos en la estructura política fundamental: *la polis*, donde el hombre participaba, tenía un status propio, y era expresión de su libertad. La relación del individuo con el estado se basaba en la obediencia a las costumbres, el derecho y la tradición'. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (España: Editorial Tecnos, 2005), 34.

¹⁹³ 'C) El mundo Romano. Es la mayoría de edad del espíritu. En este momento histórico la libertad afectó a unos pocos, los ciudadanos romanos, el resto siguió privados de la plenitud de derechos. La personalidad individual es reconocida en el derecho escrito. El derecho romano constituye uno de los pilares de la civilización occidental. El estado es una abstracción sobre los ciudadanos que se sacrifican ante sus severas exigencias formando una masa de individuos homogénea'. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (España: Editorial Tecnos, 2005), 35.

¹⁹⁴ 'D) El mundo Germánico. Este período incluye no solo a Alemania, también los países nórdicos, y las naciones europeas más importantes: Francia, Italia, España y Reino Unido. Representa la ancianidad del espíritu y de la humanidad. Es un período largo en la historia que va desde el cristianismo hasta la época en la que Hegel vivía, el estado Prusiano. Todo este tiempo se puede caracterizar como el momento de desarrollo de la libertad subjetiva'. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal* (España: Editorial Tecnos, 2005), 35.

¹⁹⁵ 'Nace en Moscú, 1902 y fallece en Bruselas, 1968. Estudió filosofía en Alemania a principios de los años Veinte con Karl Jaspers y Edmund Husserl. Después se trasladó a París de la mano de su compatriota Alexandre Koyré, donde continuó sus estudios de doctorado y amplió conocimientos en física y matemática. Desde 1933 hasta 1939 impartió —sustituyendo al propio Koyré— los cursos sobre la filosofía de Hegel

Al haber expresado en Hobbes que el actuar humano puede ser movido por necesidad o por vanagloria, en la dialéctica hegeliana y en la propia lectura sobre este autor en Kojève, tal aspecto tomará una dimensión más amplia, pues diversas figuras de la conciencia y sus propias determinaciones serán implicadas ante tales discernimientos, pero de los más importantes serán sobre las figuras del *Amo* y el *Esclavo*.

La Otredad fundamentada en Kojève desde la lectura de los manuscritos hegelianos, parte desde el deseo (que irrumpe y lo revela como sujeto mismo)¹⁹⁶ y la actividad transformadora de la realidad animal hacia la realidad social¹⁹⁷, en cuya máxima expresión se encuentra en la autoconciencia situada en dos vías: la del amo y la del esclavo. Cada una de estas es la disertación comenzada del mundo próximo de sí captado y divisado, pero operadas en diversas maneras, es una la que afirma y pelea por el reconocimiento donde arriesga la vida y ocasiona un temor o miedo que permite someter; y otra que se recibe la acción negadora y la condición de servidumbre, que ha vivido la angustia de la finitud humana pero que si ejerce el trabajo (aspecto que tomará mayor relevancia en el materialismo dialectico posterior) como actividad enajenadora; puede encontrar su propia libertad, dado que esta actividad transforma y educa:

recogidos en la presente edición. Tras la Segunda Guerra Mundial, Kojève consigue un puesto en la Oficina de Relaciones Económicas Internacionales del gobierno francés, y desarrolla durante el resto de su vida una notable carrera administrativa en la reconstrucción económica de la Europa de posguerra y en la gestación de la Unión Europea. Editorial Herder México, *Alexandre Kojève*, Editorial Herder México, <https://herdercom.mx/es/autores-writers/alexandre-kojeve> (consultada el 11 de enero de 2024).

¹⁹⁶ ‘El hombre ‘absorbido’ por el objeto que contempla no puede ser ‘vuelto hacia sí mismo’ sino por un Deseo: por el deseo de comer, por ejemplo. Es el Deseo (consciente) de un ser el que constituye este ser en tanto que Yo y lo revela en tanto que tal y lo impulsa a decir: ‘Yo...’ Es el Deseo el que transforma al Ser revelado a él mismo por él mismo en el conocimiento (verdadero), en un ‘objeto’ revelado a un ‘sujeto’ por un sujeto diferente del objeto y ‘opuesto a él’. Es en y por, o mejor aún, en tanto que ‘su’ Deseo que el hombre se constituye y se revela —a sí mismo y a los otros— como un Yo, como el Yo esencialmente diferente del no-Yo y radicalmente opuesto a éste. El Yo (humano) es el Yo de un, o del, Deseo’. Alexandre Kojève, *La Dialéctica del Amo y el Esclavo* (Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1971), 11.

¹⁹⁷ ‘...para que la realidad humana pueda constituirse en el interior de la realidad animal, es menester que esa realidad sea esencialmente múltiple. El hombre no puede, en consecuencia, aparecer sobre la tierra sino en el seno del rebaño. Por eso la realidad humana sólo puede ser social. Mas para que el rebaño devenga una sociedad, la sola multiplicidad de Deseos no basta; es necesario aún que los Deseos de cada uno de los miembros del rebaño conduzcan —a los Deseos de los otros miembros. Si la realidad humana es una realidad social, la sociedad sólo es humana en tanto que conjunto de Deseos que desean mutuamente como Deseos’. Alexandre Kojève, *La Dialéctica del Amo y el Esclavo* (Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1971), 14.

Para que la realidad humana pueda constituirse en tanto que realidad ‘reconocida’ hace falta que ambos adversarios queden con vida después de la lucha. Mas eso sólo es posible a condición de que ellos adopten comportamientos opuestos en esa lucha. Por actos de libertad irreductibles, es decir, imprevisibles o ‘fortuitos’, deben constituirse en tanto que desiguales en y por esa misma lucha. Uno de ellos, sin estar de ningún modo ‘predestinado’, debe tener miedo del otro, debe ceder al otro, debe negar el riesgo de su vida con miras a la satisfacción de su Deseo de ‘reconocimiento’. Debe abandonar su deseo y satisfacer el deseo del otro: debe ‘reconocerlo’ sin ser ‘reconocido’ por él. Pero, ‘reconocer’ así implica ‘reconocerlo’ como Amo y reconocerse y hacerse reconocer como Esclavo del Amo. Dicho de otro modo, en un estado naciente, el hombre no es jamás hombre simplemente. Es siempre, necesaria y esencialmente Amo o Esclavo¹⁹⁸

El ejercicio del trabajo conlleva pensar y pensar-se desde sí como esclavo, permite la deliberación sobre: continuar con esto o buscar salida, minimizando dialécticamente su *no-*yo hacia una afirmación de un Yo consciente y autoconsciente. Observar esto, nos indica cómo ha operado la historia universal misma en la lucha de las afirmaciones, reconocimientos y supresiones dialécticas de las conciencias enraizadas en un Yo que se afirma, y *Otro* que se es y toma el lugar negado, pero busca su liberación (aunque dicha estructura dialéctica de la conciencia no es estática):

...Por una parte, ese trabajo crea un Mundo real objetivo, que es un Mundo no natural, un Mundo cultural histórico, humano. Y es sólo en ese Mundo donde el hombre vive una vida esencialmente diferente de aquella que vive el animal (y el hombre ‘primitivo’) en el seno de la Naturaleza. Por otra parte, ese trabajo libera al esclavo de la angustia que lo ligaba a la Naturaleza dada y a su propia naturaleza innata de animal. Es por el trabajo efectuado en la angustia, al servicio del Amo, que el Esclavo se libera de la angustia que lo sometía al Amo.]¹⁹⁹.

Más allá de ver ganadores o perdedores, nos muestra como la realidad o el espíritu en forma dinámica a nivel social y político en estas esferas, se concibe en cada momento por medio de esta confrontación y negación, en donde el en sí para sí, es esta actividad motora ante la revelación del devenir mismo, buscando una satisfacción plena y definitiva pues no es una condición el ser vivo (comprendida más esto por el esclavo) dada, fija y estable ante el acontecer humano. Sin embargo, solamente aquel que ha pasado por la Esclavitud, podrá alcanzar y realizar su verdadera autonomía: La vivencia existencial - carnal que el esclavo ha padecido servilmente, permite superar la angustia de la muerte ante la evolución de la otredad *negativa-o-negatriz* que engendro el Amo. El sujeto y la Otredad están en

¹⁹⁸ Alexandre Kojève, *Dialéctica del Amo y el Esclavo* (Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1971), 16.

¹⁹⁹ Alexandre Kojève, *Dialéctica del Amo y el Esclavo* (Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1971), 34.

constante contienda y encuentros efusivos, se lleva a una afirmación del Yo único y particular inmerso en un proceso histórico, sobre un o unos otros que son rebajados a la servidumbre y reafirmación del diferente de sí:

Sólo el Esclavo puede transformar el Mundo que lo forma y lo fija en la servidumbre y crear un Mundo formado por él en el que será libre. Y el Esclavo sólo llega a ello por el trabajo forzado y la angustia soportada en servicio del Amo. Ciertamente, ese trabajo no lo libera a él solo. Pero al transformar el Mundo mediante ese trabajo, el Esclavo se transforma a sí mismo y genera así las condiciones objetivas nuevas que le permiten retomar la Lucha liberadora para el reconocimiento que rehusó en el comienzo por temor de la muerte. Y así es que en conclusión todo trabajo servil realiza no la voluntad del Amo, sino aquella — inconsciente en su origen— del Esclavo que, por fin, triunfa allá donde el Amo, necesariamente, fracasa. Es sin duda la Conciencia en un principio dependiente, servidora y servil la que realiza y revela en última instancia el ideal de la Autoconciencia autónoma, y que expresa así su ‘verdad’.]²⁰⁰.

Con base en lo anterior, podemos observar la gran complejidad en la que se gestan y mueven las ideas del sujeto y la Otredad desde el sistema Hegeliano, tanto del mismo Hegel como de Kojève; donde el espíritu como fuerza motora que penetra en cada aspecto de la realidad misma que busca su conocimiento y autoconocimiento tanto del Yo, como del otro. Enraíza lo anterior en la disputa entre aquellos Amos y aquellos Esclavos, constituyen el devenir humano a nivel histórico versado en lo social y en lo político como manifestación comprobable y rastreable: la idea, la conciencia — autoconciencia y su autoafirmación son las que mueven al mundo social y político de acuerdo con las ideas hegelianas, posibilitando pensar una dialéctica de la otredad desde las ideas de Hegel y Kojève: si la realidad es cambiante y esto está reflejado en el mundo sociopolítico, las conciencias del yo y el otro forman y problematizan la realidad misma, todo desde la búsqueda del reconocimiento de las ideas. Así, en el Estado Político (como se ha expresado), se presenta dicho movimiento, por ello corresponde ahora, observar tal desenvolvimiento del sujeto y del otro a nivel Estatal con mayor detenimiento desde el camino, siempre cambiante y retornante Hegeliano: se entiende sus implicaciones y propios movimientos dialectos en esta parte de su sistema.

²⁰⁰ Alexandre Kojève, *Dialéctica del Amo y el Esclavo* (Buenos Aires: Editorial La Pléyade, 1971), 38.

Si se ha repasado el sistema hegeliano de forma inicial y se ha meditado sobre la aparición del sujeto y la Otredad en el Estado Político del autor presente, seguirá aproximarnos a cómo se configura y desenvuelven dichos conceptos de forma más concreta, pues estos son piezas fundamentales de las ideas políticas tanto en Hegel, como en la filosofía política moderna (sea en sus inicios o momentos tardíos). Por ello, los tres elementos que se pueden pensar desde Hegel en cómo se manifiestan las ideas del sujeto y la Otredad parten desde la Sociedad, el Estado Ético y el Movimiento Dialectico, en cuya última palabra es la Historia o la Dialéctica de los Estados, pues son operados implícitamente en el proceso de la formación del espíritu.

Para poder llegar a comprender el surgimiento hegeliano del sujeto, debemos partir que su fundamentación (en términos políticos) rompe con el origen contractualista expresado por los autores anteriores (Hobbes, Locke y Rousseau), y particularmente con la defensa de la propiedad en la cual se formula inicialmente el liberalismo. Observa Hegel que esto lejos de formar un verdadero cúmulo de sujetos bajo un mismo fin y cobijo Estatal; el contrato permite el nacimiento de nuevos conflictos, pues considera Hegel que es el momento más pobre en la realización hacia la consolidación del *sujeto* desde la *persona*:

La propiedad como espacio de realización de la persona entra en conflicto con el espacio de realización de las otras personas. El contrato es el 'proceso en que se expresa y media la contradicción de que yo, cual existente para mí, soy y continúo siendo propietario que excluye a la otra voluntad en tanto que ceso de ser propietario en una voluntad idéntica con la otra' (Hegel, 1993: 72). El contrato es la clara expresión de la contradicción que se da entre propietarios. En cuanto soy propietario, excluyo al otro, al cual sólo me identifico dejando de ser propietario²⁰¹.

El académico argentino Rubén R. Dri explica, que en la gestación y meditación del Estado Político Moderno como creación y reflexión filosófico-política se han formulado cuatro escenarios, en donde el poder y los sujetos se desarrollan o se restringen sus derechos (Estado absolutista, Estado liberal, Estado democrático) pero que, en la propuesta hegeliana, su aporte con la noción del Estado ético conlleva a realizarse en la modernidad como escenario ideal para estas nuevas demandas y meditaciones sobre lo político:

²⁰¹ Rubén R. Dri, 'La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado', en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 222.

d) El Estado ético: es el Estado como plena realización de los seres humanos mediante una dialéctica que incorpora por vía de superación todos los logros de la historia, desde el derecho, pasando por la moral individual, para culminar en la eticidad, matriz de los valores más altos de la humanidad, expresados en el arte, la religión y la filosofía. Es la propuesta de Hegel que debemos analizar²⁰².

¿Cómo llegar a tal momento dialectico, desde la idea del sujeto? Dicha idea tiene un origen y conformación que no escapa al sistema en movimiento del autor, pero su gestación deviene desde una lógica — ontológica de corte histórica. Así. El sujeto hegeliano es creación, inmerso en un proceso de contradicciones, pero abriéndose paso en forma de *ruptura* (pues crea una nueva realidad a lo dado inmediatamente)²⁰³, lleva procesos de trabajo y actividad: se concibe creándose²⁰⁴. Con base en lo antes expuesto, esta emanación posibilita nuevas representaciones y nuevos modos de moverse en el mundo (en este espacio gestado artificialmente), enriqueciendo su lenguaje y da cuenta de sí:

El trabajo divide continuamente la materia, fabrica diversos, los mueve de un lugar a otro, los mezcla, los pesa, los mide. Pasa de un objeto a otro, los intercambia. Todo ello es parte de la formación teórica del hombre. Éste, en la medida en que va transformando la realidad de esa manera, va desarrollando su entendimiento, va formando nuevas representaciones, va enriqueciendo su lenguaje²⁰⁵.

Así, el punto más enriquecedor del sujeto será en el Estado Ético como plena realización, como razón clara en sí mismo que se auto conoce. Por ello, no es un concepto estático o emergido en un primer momento, todo lo contrario; como todo en el sistema hegeliano, deviene de procesos de contradicciones y superaciones inmersas en sí mismas,

²⁰² Rubén R. Dri, 'La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado', en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 215.

²⁰³ 'Ese mismo es el concepto hegeliano de libertad. Por ello considera que el Estado es 'el reino de la libertad realizada'. No puede darse libertad fuera del Estado, no considerado éste como un aparato, sino como la totalidad de los sujetos que lo componen, quienes juntos conforman el gran sujeto colectivo. Ese sujeto es 'el mundo del espíritu producido a partir de él mismo como una segunda naturaleza'. El sujeto es un ser natural-antinatural, ha roto con la naturaleza y crea una segunda naturaleza, a la que veremos aparecer como 'eticidad'. Rubén R. Dri, 'La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado', en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 218.

²⁰⁴ 'El sujeto deja de ser sujeto, pues ser sujeto es hacerse sujeto, lo que sólo puede realizarse mediante el trabajo y la actividad, o sea, mediante la creación. El sujeto se crea como tal creando. Crear y crearse son dos momentos dialécticos. Cuando el sujeto es privado de la posibilidad de crear, se le priva de la posibilidad de y con ello se produce la pérdida de la propia dignidad'. Rubén R. Dri, 'La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado', en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 232.

²⁰⁵ Rubén R. Dri, 'La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado', en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 229.

pero que además se deben dar diversos pasos para poder lograrlo tanto el despliegue del espíritu, como también la noción de sujeto:

‘El Estado es la realidad de la idea ética’. Se trata de la realidad en sentido fuerte, de la idea ética, es decir, de la eticidad en su plenitud, en su máxima realización. La plenitud de la eticidad se realiza plenamente en el Estado, al que no hay que concebir como aparato, sino como universal concreto, plena realización intersubjetiva, en la plenitud del mutuo reconocimiento. La idea ética es el ‘espíritu ético’, es decir, el sujeto ético, el cual es ‘voluntad clara’, porque la voluntad es pensamiento, es razón. Es el mismo sujeto ético el que es voluntad o razón, o voluntad racional. En consecuencia, se autoconoce²⁰⁶.

Para comprender lo anterior, es necesario localizar las ideas hegelianas del Estado, desde su propio contexto vivencial, pues entre el tema de la revolución francesa (como se ha indicado) y con ello el capital y el trabajo envueltos en nuevas dinámicas industriales en el siglo XVIII, el rompimiento de las totalidades orgánicas o grupos en los cuales se movía el individuo tradicional, conllevaron a una separación de lo particular esbozado en el sujeto con el conjunto humano, se demandan nuevas reflexiones y formas de abordar este gran cambio humano y político (de ahí la propuesta de la Dialéctica en Hegel) como ya lo habían emitido los autores anteriores:

El individuo queda solo, aislado. El campesino irá a buscar trabajo en la manufactura o en la fábrica, o se hará asaltante o mendigo. Cada cual debe buscar su orientación en la vida y llevar a cabo sus luchas. Se forma lo que, a partir de Hegel, se llamará la sociedad civil — *Bürgerliche Gesellschaft*-, literalmente sociedad burguesa, o sea, del burgo, de la ciudad. Es el ámbito de la particularidad, del individuo. El particular se escinde del universal. Un fenómeno nuevo que crea los nuevos problemas que los filósofos políticos de la modernidad tratarán de resolver²⁰⁷.

Así, surge el tema del Estado Político en el autor, en el sentido de cómo hacer que entidades humanas aisladas contradictoriamente, deban en algún momento ser direccionados a la vida en lo común, a cohabitar mutuamente, superar lo particular a lo universal en una comunión lo más armónica posible desde la contradicción misma. Es la realidad el sitio existencial para ello. Pero ante todo esto, ¿qué entiende el autor por la palabra *realidad*?, pues esto será el constante problema en el Estado Político moderno,

²⁰⁶ Rubén R. Dri, ‘La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado’, en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 233.

²⁰⁷ Rubén R. Dri, ‘La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado’, en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 214.

comprender su racionalidad desde sus actores en movimiento y contradicciones. Hegel considera que la filosofía conlleva a una comprensión de lo presente y lo real desde lo racional, así estos tres conceptos forman su sistema filosófico:

d) La filosofía es ‘el sondeo de lo racional’, por lo cual necesariamente ‘es la comprensión de lo presente y de lo real’ (Hegel, 1993: p. 57). Se identifican, de esta manera, lo racional —das Vernünftige-, lo presente —das Gegenwärtige- y lo real —das Wirkliche²⁰⁸.

La realidad es empleada en dos formas de parte de Hegel, por un lado, el sentido débil sería un hecho empírico cotidiano, es esto Realität. Por el otro lado en sentido fuerte (Wirklichkeit) será aquello próximo de sí desde la realidad subjetiva²⁰⁹, esta es constituida por los propios sujetos, y estos se mueven en el escenario siempre constante de la Historia, y que, además, de acuerdo con Hegel y con Dri: su máxima expresión será en el Estado Político mismo (concretamente el Estado Germánico).

Se ha de recordar que todo el sistema hegeliano es dialectico, y para poder llegar a la constitución del sujeto mismo en el mundo moderno, conlleva a pasos esenciales en donde la racionalidad se abre paso ante la comprensión cambiante y retornante del mundo. Así, se emana los pasos del universal al particular:

El paso de la persona al sujeto, del derecho a la moralidad, es el paso del universal al particular, del en sí al para sí. Es la entrada del sujeto en sí mismo, y pasa a constituirse, de esa manera, en sujeto. Es el paso de la mera exterioridad a la interioridad. Es en ese momento que surge el individuo como individuo, el particular como particular²¹⁰.

Al lograr arribar al punto central del interés sobre el sujeto y la modernidad, la expresión máxima en donde la racionalidad subjetiva llega hacia un despliegue total de

²⁰⁸ Rubén R. Dri, ‘La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado’, en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 216.

²⁰⁹ ‘Es menester comenzar por la categoría de lo real o de la realidad. Hegel emplea esta categoría en dos sentidos, uno débil y otro fuerte. En el sentido débil indica un hecho empírico cualquiera, un acontecimiento como una lluvia, el nacimiento de un individuo, una batalla. Para este sentido emplea el sustantivo Realität. En el sentido fuerte ‘realidad’ –Wirklichkeit - indica siempre la realidad subjetual o, mejor, intersubjetual. La verdadera realidad está constituida por los sujetos, por los seres históricos. La familia, la sociedad civil, el Estado, no son re a l e sino w i r k l i c h e. Son verdaderas realidades’. Rubén R. Dri, ‘La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado’, en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 216.

²¹⁰ Rubén R. Dri, ‘La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado’, en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 223.

autoconocimiento será en la eticidad, aspecto fundamental en donde el sujeto auto conoce su saber y actuación propia, donde la libertad existe por y para sí:

El ser humano es esencialmente político, como ya lo había afirmado Aristóteles. Descubierta su propia particularidad, debe vencer la tentación de pretender realizarse como un ser aislado. Sólo socialmente, en relaciones intersubjetivas, puede hacerlo. Hegel dice que la moralidad sólo puede realizarse en el seno de la eticidad, que es 'la idea de la libertad en cuanto bien viviente que tiene en la autoconciencia su saber, su querer y, por medio de su actuar, su realidad, así como este actuar tiene en el ser ético su base en sí y para sí y su fin motor, el concepto de libertad que se ha convertido en mundo existente y en naturaleza de la auto - conciencia' (Hegel, 1993: 142)²¹¹.

Por ello, el sujeto hegeliano es aquella totalidad de sus momentos en donde el despliegue de la autoconciencia es manifestado en su progreso y expansión hacia el Estado Político como espíritu ético y universal concreto, su captación es rastreada en la historia universal misma. Uno de los mecanismos que conforman esto, se da en las leyes e instituciones que permiten un despliegue no condicionado de algo o alguien (Hegel considera que debe haber una intervención Estatal al procurar la realización del espíritu ético):

Las leyes e instituciones constituyen la objetividad y estabilidad de lo ético, que hace que éste no se vea sujeto a la opinión y el capricho subjetivo. Inserto el individuo en este ámbito ético logra su libertad. Las instituciones fundamentales que lo constituyen son la familia, la sociedad civil y, sobre todo, el Estado²¹².

Por el lado de la Otredad, opera dentro de los tres elementos mencionados (Sociedad, el Estado Ético y el Movimiento Dialectico), y aunque tendrá cruzamientos con la noción del sujeto; su concepción y movimiento implicará diversas reflexiones. Una tesis que es importante a revisar pues aborda el tema de la Otredad en Hegel, es la propuesta de la Licenciada Amalia Sandoval Rivera, quien nos arroja algunos caminos para comprender tal noción de la Otredad en el autor Germánico.

La reflexión de la Otredad hegeliana está unida estrechamente a la creación del sujeto y el mundo artificial concebido por este, llevan un nexo inseparable no solamente desde la

²¹¹ Rubén R. Dri, 'La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado', en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 224.

²¹² Rubén R. Dri, 'La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado', en *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, Atilio A. Borón (comp.) (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 225.

autoconciencia: sino en y desde otras autoconciencias es como se percibe al Otro en la historia. Así, el diferente de mí es vinculación sociopolítica pues no somos dados al mundo de forma individual, nacemos en una sociedad gestada por muchos otros, pero al mismo tiempo; contribuimos al fortalecimiento de ese cúmulo de individuos y se constituye el mundo social:

Los seres humanos, podemos decir, somos seres independientes, vinculados siempre unos a otros desde el inicio hasta el final de nuestra vida. Al hombre hay una cuestión que le es esencial: la Otredad. Cada hombre es un yo que implica otro, y es también otro para un yo, la Otredad no es una aventura que puede o no llevarse a cabo, es una cualidad originaria. Por lo tanto, es indispensable un hombre solitario, porque el propio término hombre implica ya la existencia del otro u otros, de un yo y otro inmersos en una comunidad de hombres en una sociedad²¹³.

Así, el papel de la Otredad en Hegel proporciona entre diversos aspectos más, el poder reflejarme o mirarme como elemento inmerso ante el devenir humano y el acontecer del espíritu en sus momentos dialecticos. Puedo llegar a mi certeza y pleno autoconocimiento, desde la vía del diferente de mí: ‘...ningún hombre llega a su certeza de sí si no es por medio de otro’²¹⁴.

Y este abordaje que toma Hegel para comprender la magnitud de ese 'otro' que no soy 'yo' y que opera en la historia universal, está inmerso en el movimiento de la realidad (recordemos, la realidad a la que se refiere Hegel es (Wirklichkeit) situado en la negatividad, pero al mismo tiempo; en la libertad de poder concebirse. Para ello tiene que alejarse de su primer mundo (naturaleza) y gestar ese otro ethos humano artificial:

Hegel aborda la cuestión de la Otredad, como lo hemos visto a lo largo del trabajo, a partir de una visión dialéctica de la vida. Una visión que está marcada por la negatividad, pues no hay dialéctica, movimiento, devenir, sin negatividad. La vida, sabemos, es en si misma diferencia, negatividad, ‘fluidez universal’, y el hombre en tanto que vida lleva también en si mismo esta negatividad que es, precisamente, lo que hace que el hombre no sea un ser dado, sino un sujeto que se constituye a si mismo. El hombre para Hegel es un ser que tiene la cualidad de hacerse a sí mismo, de devenir otro de lo que es y en esta medida diferenciarse de lo dado, de lo fijado por la naturaleza. El hombre es un ser libre, y

²¹³ Amalia Sandoval Rivera, *La autoconciencia en Hegel: una visión de la otredad* (Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003), 70.

²¹⁴ Amalia Sandoval Rivera, *La autoconciencia en Hegel: una visión de la otredad* (Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003), 71.

esta libertad consiste en oponerse a lo natural, en desprenderse de su inmersión en la naturaleza. Por su propia acción negativa ante lo natural, el hombre crea un mundo no natural, el mundo social o histórico²¹⁵.

Visto lo anterior con la dialéctica del amo y el esclavo tanto en Hegel como en Kojève, la vinculación ontológica de la Otredad está tan implicada en el sistema Hegeliano, que el rastreo y constante movimiento dialectico opera en diversas latitudes de la historia humana en tanto: búsqueda del reconocimiento y validación de la existencia de un Yo sobre un otro: 'yo' soy 'otro' para un diferente de mí, y un diferente de mí es 'otro' para un 'yo' constituido o en vías de constituirse. La historia humana en Hegel se encuentra en esos momentos de reconciliaciones o confrontaciones, desde todas esas Otredades en su tiempo y espacio próximo:

Toda autoconciencia u hombre está irremediabilmente ligada al otro, porque la autoconciencia contiene en sí misma como categoría ontológica la dimensión de la Otredad, el hombre sólo es en la medida en que es junto a los otros. La autoconciencia, como dice Hegel, sólo puede alcanzar su satisfacción en otra autoconciencia. Pero ¿cómo llega la autoconciencia, a partir de la Otredad, a su certeza de sí misma? Por el reconocimiento. El reconocimiento es, de acuerdo a esta sección de la Fenomenología, el fundamento de la Otredad. Y es el fundamento porque para Hegel lo verdaderamente humano comienza justo con el reconocimiento²¹⁶.

La filosofía política Hegeliana permite comprender que la razón o el espíritu que tanto se enarbolaba en la Ilustración como aquel elemento humano y racional que posibilitará generar mejores vías de convivencia y relaciones políticas y humanas, lejos de ser incrédulo u optimista; coloca y sitúa lo anterior en un sistema dialectico, donde la contradicción misma es constante en cada elemento del pensamiento y realidad humana. Es en el movimiento y el devenir humano en su escenario historio, donde la conciencia se revela en momentos claves del acontecer político y social; y del cual la Otredad y subjetividad se concretizan.

Dicha contraposición de la idea misma no será encontrada en algo fuera de sí, todo lo contrario, la realidad es un constante estar haciéndose, el espíritu absoluto se encuentra

²¹⁵ Amalia Sandoval Rivera, *La autoconciencia en Hegel: una visión de la otredad* (Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003), 71.

²¹⁶ Amalia Sandoval Rivera, *La autoconciencia en Hegel: una visión de la otredad* (Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003), 71.

continuamente en vías de su autorrealización, pero: ¿Qué pasará con los nuevos escenarios dinámicos y sociales donde la economía y la política tomarán una dimensión más problemática en sus interacciones con el otro y el sujeto? La modernidad como periodo filosófico conlleva a grandes retos y oportunidades, pero ¿qué sucederá cuando la idea sea puesta en jaque y nuevas meditaciones enraizadas en los medios de producción y las nuevas incisiones en los sujetos y las Otredades se presenten?, ¿Habrá algo antes que la idea misma?, ¿qué papel jugará la materia ante la época de la modernidad tardía y la época contemporánea?

2.6 Conclusiones

Con base en lo anterior mencionado, concluimos que el problema de la Otredad en el Estado Político Moderno se suscita al momento de instaurarse el Estado político, que es aquella institución que buscará proteger a todos sus integrantes, eligiendo una forma de organización que permita mejores vías de convivencia y desarrollo ante el cúmulo de Otros que se agrupan. No por ello implica que la violencia desaparezca, pero su control y dirección a través de un cuerpo político y social en común, permitirá vivir inicialmente mejor que en el Estado de Naturaleza.

Al retomar tal hipótesis sobre la cual se guio el presente trabajo que fue: la relación con el Otro en la conformación de un gran proyecto político de magnas dimensiones como lo es la instauración de tales contextos, dicha correspondencia entre el sujeto y las Otredades resultantes es primariamente desde el miedo o desconfianza total. Lo anterior es verificado dentro del recorrido realizado por los autores consultados, aunque corresponde meditar algunas consideraciones.

Al contestar tal cuestionamiento sobre ¿Qué lleva a protegernos o cuidarnos del diferente de mí, desde la instauración del Estado Político Moderno? Primariamente deducimos que al no conocer y saber los motivos de un quién, un para qué y con qué fin está el Otro, una forma de autodefensa será instalar o situar a tal Otredad dentro de un terreno del miedo o desconfianza, porque entre saber y desconocer, el primer punto prudente es que todo puede hacerme un agravio. Observamos que una lógica del miedo en cuanto a ciertos pasos de la razón (sea en sus etapas modernas iniciales en Hobbes o puntos máximos en Hegel), atravesarán dichas filosofías en cada autor examinado, quienes suscitan propuestas de cuidado y defensa al momento de ingresar a las realidades Políticas y Sociales creadas.

Desde las Leyes de naturaleza hasta la misma disertación sobre Eticidad y Dialéctica, lo que sitúa a la Filosofía Política Moderna y las diversas cavilaciones sobre la Otredad en su acontecer, es que todas las filosofías tendrán dos puntos a tomarse siempre en cuenta al momento de meditar tal tópico. Por un lado, la reflexión sobre el sujeto como agente cognoscente que opera ante su paso en el mundo desde su actuación sociopolítica, y, por el

otro lado; entrará en el campo y escenario del pensamiento la concepción de Otredad como elemento desprendido del sujeto, pues la reflexión de la razón como punto importante ante la democratización del saber en las dimensiones nombradas, cuando se toma conciencia y definición desde un Yo sobre Otros diferentes en el escenario histórico, dará cuenta de cómo concebimos, nos relacionamos o, hasta minimizamos a aquel que no es un Yo. Sea que compartamos o no rasgos comunes, al final todo el acontecer Político en la Modernidad escrutará sobre: protección, relación o negación a esa o esas diversas Otredades que se encuentren cercanas o lejanas a mí.

Cualquier camino electivo se moverá entre ‘comprender o rechazar al diferente de mí’, pues quizás no exista un punto medio para ejercer la neutralidad dentro del mundo social y político, dado que la Otredad política se perfila para ser actor principal en cuyas consecuencias: edifica o rompe tales esferas creadas. La secularización del sujeto y la Otredad se construye desde fundamentos y tensiones, desde propuestas y oposiciones, desde un sí y un no, desde instituciones y derogaciones; esto invita a la reflexión sobre el movimiento dialéctico de la Otredad (desprendida desde la idea del sujeto) en la modernidad en sus planos sociopolíticos. Con base en esto, la problemática del otro en el Estado político moderno se presenta y se manifiesta continuamente ante tal periodo filosófico e histórico en forma implícita o no, pero de ello comentaremos más en las páginas próximas.

Es sabido que la Filosofía —como campo de estudio— conlleva rigor necesario para poder 'captar todas las voces' y meditaciones sobre la dimensión humana y su conexión con otras esferas epistémicas y gnoseológicas; todo esto parte desde algún autor, autores o momento histórico en concreto. Con base en esto, para percibir 'el problema del otro en la Filosofía Política Moderna', se desprenden dos interrogantes: pues cada cuestionamiento de la enigmática mencionada, son puntos especulativos para los capítulos de esta investigación. Este desarrollo fue necesario para tener los conceptos, bases filosófico-políticas y comprensión de la dimensión reflexiva de un tiempo preciso en el cual, se estructuró la preocupación en torno al proyecto naciente del Estado Político. Su problemática con la Otredad es una secuela del reunirse dicho cúmulo de diferentes.

La primera pregunta que surgió fue: ¿Qué lugar se le ha dado a la figura o concepción del Otro, dentro de las teorías contractualistas y su relación con la Filosofía Política? Dado que se indica, que para comprender esta problemática se tenían que analizar las propuestas de los pactualistas clásicos de la filosofía política en la modernidad. Por ello, al revisar a Hobbes, Locke y Rousseau como representantes de dichas teorías, encontramos que todos parten en la negación del Estado de naturaleza como atmosfera vivencial del ser humano, es necesario buscar un proyecto político que nos permita cimentar y forjar destinos colectivos óptimos y cordiales.

En Hobbes, desde la vivencia de la revolución inglesa y su inestabilidad política y social, en su noción de la Otredad política resultante refleja la inseguridad y poca creencia hacia el Otro; pues sus disertaciones inician desde una negatividad proveniente del sujeto y del diferente de mí, no porque esté dentro de sí la idea de maldad o violencia en su propia estructura; sino que su noción sobre la malevolencia va ligada con la idea de un defecto de la razón, pero este remedio es posible enmendar. Es ineludible forjar integrantes con capacidades reflexivas ante el acontecer político y social dado que el Otro es incertidumbre, pero se puede mediante la razón, nutrir otras capacidades reflexivas conscientes del porqué se unen a un grupo político.

Ante esto se descubren las figuras de la Otredad en su filosofía política tituladas: necesidad del otro y miedo hacia el otro, pues recorro al diferente de mi cercano para incrementar en número y fuerza (física o moral) al Cuerpo Político naciente, que ya no atiende lógicas y móviles dogmáticos; ahora maniobran mediante el sujeto y su mundanización más tangible desde la razón y reflexión humana. Al mismo tiempo, el pensamiento me indica que toda actuación negativa proviene de la falta de dicha capacidad, por ello inicialmente situó en forma de miedo 'al otro', dado que sé que es próximo a mí en cuestión territorial más no en sus fines y motivaciones, pues no hay nada que compartamos salvo habitar en un lugar cercano primigeniamente.

En Locke, los sucesos de diversos credos y su búsqueda por el poder terrenal y celestial, así como la revolución gloriosa que efectuó una sedición hacia la monarquía constitucional cuyas bases son la disputa entre el catolicismo y el protestantismo dentro del poder inglés;

generan meditaciones sobre un nuevo proyecto político de corte racional y terrenal en sus cimientos. Dicha defensa de la tolerancia religiosa de la cual se habla en sus textos, más que partir desde bases humanistas, indagan la protección del Estado ante los fanatismos devotos que peleaban el control gubernativo, porque las monarquías absolutistas no han atendido las problemáticas sociales, era urgente un nuevo esquema y orden político-social.

Las Otredades encontradas en Locke dan cuenta sobre la reflexión o posibles vías de reparo ante los acontecimientos que padeció, busca generar cúmulos de Otredades que practiquen la transigencia confesional en su proximidad política, donde evitan que acciones irracionales provenientes por diversas exaltaciones, ocasionen rupturas hacia o desde el Estado. Aun cuando se menciona que la tolerancia no es total, muestra una preocupación entre los intereses de las religiones sobre el control o injerencia hacia el mundo sociopolítico.

La segunda figura de la Otredad encontrada nos demuestra la necesidad dentro del organismo artificial naciente, que será preciso una figura impar que permita la revisión, clarificación y resolución ante las problemáticas que surjan entre el cúmulo de Otredades y el Estado político. Dicho elemento reparará o agrietará a la unión naciente entre el Otro o los muchos Otros con el Estado, aunque cabe aclarar: si este grupo social no está conforme dentro del proyecto político, puede optar racionalmente en marcharse.

Para Rousseau, la Otredad política es procesada mediante la ilustración europea y los movimientos sociales y gubernamentales que padeció durante su vida, se impregna una atmósfera sociopolítica donde la razón y constante fe sobre las ciencias y educación como guías en el mundo. Por ello, la Otredad y el sujeto parten desde estos terrenos, pues el Estado asigna existencia a tales figuras cuya base es el pacto social racional, pues se unen y gestan múltiples diferentes de mí bajo un mismo proyecto compartido sociopolítico: Se crea el Estado para proteger y procurar al otro, y aquellos que se opongan serán los extranjeros, que son esas Otredades es que no acatan las dimensiones pensadas.

Las figuras del diferente a nivel político en Rousseau tituladas Otro calculable y Otro finitud como consecuencia de un Estado razonado, ponen la mirada ante dos problemáticas surgidas al momento de unir muchas voluntades generales: la necesidad del conocer qué

elementos y recursos se cuenta para poder defenderse ante los muchos Otros en casos de daños, por un lado, y por el otro, saber que todo proyecto creado tiende a perecer. es labor de todos los Otros el conocer que, si el Estado es creado; también en algún momento podrá agonizar, ante esto es deber alargar lo más que se pueda tal destino siempre latente y realizable. El Estado surgió para proteger a las Otredades próximas, pero estos pueden destrozar dicha unión, dado que el contrato social no es totalitario, sino forjado reflexivamente desde la voluntad general.

Uno de los rostros del otro al iniciarse el mundo Político y Social moderno, sin duda se encuentra en la figura del extranjero, pues como se ha revisado en los contractualistas clásicos: tal representación, al no habitar o ser partícipe de mi contrato social y Estado específico, se le sitúa en un espacio de incertidumbre y sospecha. Si bien la desconfianza no se pierde aún con la Otredad cercana dentro del Cuerpo Político, con la idea del extranjero desde la óptica del sujeto residente se le asignarán valores (sean deseados o no), que conllevan en la difícil o negativa integración hacia estas dimensiones comentadas, pero no implica que sea total esto, pues siempre el recurso económico o material sería una vía que flexibilizará tales integraciones. Susceptibilidad existiría, pero no es lo mismo la que padece un empresario o político, que un habitante común; se crean ante lo expresado nuevas dinámicas y formulaciones sobre la Otredad Estatal y colectiva (más no son las únicas esferas implicadas).

Hasta el momento, hemos revisado la problemática de la Otredad en el Estado político moderno en su primera fase. Esto se debe a que tal reflexión sobre la concepción, formulación, integración o hasta negación del diferente de mi desde la Filosofía Política moderna se construye desde múltiples caminos, pero para el presente escrito se han encontrado dos vías. Ya hemos hablado cómo se reflexiona la Otredad a la par en la cual se medita sobre el Estado Político, ahora pasaremos a la indagación del habitante como elemento epistémico y dialéctico que radica en tales dimensiones, pues no es suficiente con formar normas o ideas sobre lo que es el Cuerpo político si no se comprende y conoce, quienes son los que lo morarán y mantendrán en marcha: el sujeto del cuerpo político tendrá interacciones siempre con Otros lejanos o cercanos.

Para el capítulo dos, titulado Sujeto, Estado Político, Otredad y Dialéctica en la Filosofía Política Moderna: Ojeadas iniciales desde Kant y Hegel, el segundo cuestionamiento surgido dentro de tal problemática a meditar es: ¿Qué interacciones o relaciones se emanan entre las diversas Otredades que se establecen al iniciar el Estado Político Moderno y cómo se relaciona esto con la Dialéctica en Kant y Hegel? Por ello, fue menester comprender cómo se han establecido las ideas del sujeto en la modernidad, pues conocer su origen nos indicará tales despliegues en los planos sociopolíticos mediante su mundanización y dinamismo, cuyas bases son ideas por una parte del mundo griego, y el mundo religioso mediante la visión cristiana por la otra.

Al revisar tal suceso, será necesario comprender lo acontecido dentro de la Revolución Francesa, pues las ideas de la modernidad y liberación dogmática del sujeto producirán las disyuntivas futuras en las cual las figuras de un yo dentro de la Monarquía que acaparaba y controlaba los recursos humanos y espirituales, y el otro que son todos los habitantes que padecían aquellos designios y malos tratos por parte de sus dirigentes, generarán un descontento de la población y las carencias padecidas natural o humanamente, vuelcan al sujeto en búsqueda de condiciones mejores ante una realización Política y Social.

Tal revolución es compleja, pero parte entre los encadenamientos de un 'yo' sobre un 'otro', todo esto desde estructuras humanas en sus causas y fines. Si el saber era concebido anteriormente para unos pocos, en la modernidad mediante la ilustración: la imprenta y la enciclopedia serán los mecanismos de apertura y disipación de las ideas en el mundo, la reflexión y el proceso de sapiencia se encuentran ante un punto importante a revisar desde este escenario.

Aunque a lo largo del escrito se recurre a la idea de Otredad (dado que es pilar de tal investigación), es imprescindible revisar lo que significa tal concepto. Para ello se consideró de suma importancia las disertaciones que provienen del pensador búlgaro francés Tzvetan Todorov, puesto que no solamente su formación académica le permitió un conocimiento teórico sobre diversos saberes en cuya figura de la Otredad está presente.

Todorov encuentra que la relación con el diferente de mi parte en tres niveles: desde el juicio de valor, desde el acercamiento o alejamiento, y finalmente desde la degradación o

elevación epistémica del otro; por ello son múltiples los caminos hacia este tema, pero todo desde la visión del sujeto en las realidades enunciadas. Ante estas meditaciones, podemos comprender que la Otredad se entrelaza y problematiza tras la instauración del Estado Político Moderno.

Así, llegamos a la revisión de la Otredad política desde dos fundamentales autores del mundo moderno, los cuales vislumbraron disertaciones en lo sociopolítico desde visiones epistémicas, jurídicas y movimientos dialécticos en los contextos expuestos: Por un lado, Kant ante su filosofía trascendental, medita las condiciones del conocimiento humano y su papel ético ante acciones del sujeto cotidiano en sus cimentaciones metafísicas (de corte teórico-práctica), y en Hegel, razona sobre el cambio y devenir del espíritu o razón en sus grados de conciencia y autoconciencia humana por un lado, y por el otro, revisa la adquisición cognoscitiva en la cual 'el diferente de mí' se encuentra dentro del acontecer del sujeto en sus momentos históricos — políticos — sociales, en sus diversos momentos y despliegues de supresión desde las luchas y reconocimientos, entre un 'Yo' y un 'otro'.

El problema de la Otredad en Kant dentro del Estado político conlleva necesariamente a meditar sobre la indagación de tal agrupación desde sus fundamentos racionales en sí, se busca comprender a los integrantes como sujetos legisladores y que son poseedores de la razón como capacidad práctica (y que debe tener influjo sobre la voluntad, pues es buena para sí); es propuesta una metafísica de corte teórico-práctico donde el saber se discierne desde el método sintético. Más que estudiar al Estado Político en sí, establece que debemos antes saber cómo conocemos y con qué elementos fundamentamos nuestra realidad, pues solo así seremos capaces de intuir el fin y origen del mundo social y político. La cavilación del Estado Político kantiano parte desde la concepción del sujeto y la Otredad en sus bases y fines cognoscentes.

Si la naturaleza opera con arreglo a leyes, es posible conocer desde el espacio y el tiempo ciertos datos de la intuición sensible, pues con base en ello podremos alcanzar el fin (para nuestros propósitos) del mundo social y político, todo lo anterior desde la fundamentación de las acciones propias mediante el imperativo categórico como brújula moral y política dentro de dichas esferas. Por ello, al no recurrir más a tutores y solamente

mediante el ejercicio de la razón, la Otredad marca su camino ante la realidad sociopolítica en la modernidad y la ilustración en Kant. Si en Hobbes el otro está atado a las decisiones del poder y en Locke la Otredad da vida y contribuye a las esferas mencionadas; en Kant, la problemática de la Otredad mediante el Estado será en las consecuencias a discernir cuando se agrupan seres humanos racionales, autónomos y reflexivos, que ocasiona una ‘piedra de toque que es el Otro mismo’: la dignidad humana jugará como una de las esquinas o límites en las cuales se desenvolverá el Estado Racional, se produce una Dialéctica natural en la moral humana.

Si el sujeto kantiano es aquel que formula y aprende el conocimiento (además de ser su validador mediante los juicios sintéticos a priori) como legislador racional, será el creador del campo público común dentro del Estado, pues la formación humana no será de unos pocos o de una clase gubernamental, ahora todos los habitantes de una realidad sociopolítica y del mundo se verán atravesados por la razón, son sujetos epistémicos ante las meditaciones políticas en lo referente a sus causas últimas. Por esto, la política kantiana implica el deber como acción a realizarse: desde por y para el otro. Las interacciones entre el sujeto trascendental y la Otredad marcarán el devenir sociopolítico en la modernidad y en los tiempos siguientes.

Todas las acciones en y desde el poder deben obrar por deber, sin afectar al diferente de mí (el otro — ser humano es fin en sí mismo). Y aunque existen muchos rostros de la Otredad, en las ideas kantianas está presente una figura muy importante en la política: la cual es la imagen del habitante que tiene que desplazarse de un lugar a otro, se comprende a la migración como fenómeno humano multidimensional, vivo y latente. Lo anterior nos lleva al punto central del presente escrito, el cual fue la problemática de cómo relacionarnos con este diferente de mí, que es inicialmente desde el miedo o la desconfianza.

Lo interesante en las disertaciones de Kant es que comprende a la ‘violencia’ como proceso lógico, pues es la forma en la cual la naturaleza invita a conectar con el otro. Percibir racionalmente cómo surge esto, puede buscar vías de convivencia más armónicas. Uno de estos elementos está en las ideas del Derecho, el cual posibilita el ordenamiento jurídico para relacionarnos con el otro desde la fundamentación de las leyes: la violencia es

inevitable, pero un ordenamiento legislativo puede mejorar el contacto desde caminos conciliadores, siempre con vista en la dignidad humana.

Desde el derecho cosmopolita como base de la filosofía política de la Otredad kantiana, busca elementos para que sean posibles alcanzar la tal anhelada paz perpetua, que une más allá de fronteras o límites geográficos conformados; todo esto desde el derecho a la ciudadanía mundial sin alguna condición de hospitalidad local. Si se quiere lograr la estabilidad (aunque de antemano se sabe que quizás nunca se consiga, pero no hay otra meta más loable), debemos comprender que la Otredad cercana o lejana jugará un papel muy importante ante tal objetivo. Se desprenden, por ello, numerosos derechos en los cuales se busca el contacto con las Otredades de forma no violenta, tales como el derecho a la visita, a la superficie y a la hospitalidad. Pero recordemos algo: no se hace esto por simple caridad o amor incondicional al otro, sino porque es un ejercicio racional lo que el sujeto efectúa hacia tal diferente de mí, todo desde bases jurídicas: no es cordialidad, sino normas y leyes (se establecen y se legislan múltiples posibilidades de interacción con el ajeno) lo que hace que nos relacionemos con este.

El tiempo nos indica que, si bien esto puede generar estabilidades, la historia lleva a la reflexión sobre la razón y la violencia en los tiempos venideros, y que, lejos de disminuir su capacidad de reproducción; se perfeccionan y se vuelven más sofisticados tales golpes criminales, pero esto es parte dentro del acontecer dialéctico del mundo político y social. El ser humano ya está mundanizado, así que sus efectos siempre desembocarán en estas realidades y cúmulos de Otros gestados desde la Modernidad: la producción de subjetividades y Otredades propiciarán encuentros o conflictos desde este periodo más humanos.

Al terminar con esta reflexión teórica en torno al problema del otro en el Estado Político Moderno, llegamos a la problemática del Otro desde la dialéctica y disputas en el cuerpo político, todo esto desde el idealismo absoluto hegeliano. Este autor, si bien retoma diversas ideas de los pensadores consultados, romperá de cierta manera con la forma en la cual la preocupación del Estado en origen se pensó. Por ello, el movimiento Dialéctico encontrado en la realidad político y social como dimensiones creadas por el ser humano pondrán a

prueba los fundamentos en los cuales la subjetividad y Otredad se emanarán dentro tal propuesta filosófica de Hegel.

Tal movimiento dialéctico es violento y contradictorio, pues la idea, al estar en constante razonamiento y contacto con lo próximo de sí, sus bases o límites siempre estarán puestos a la reflexión, por ello se medita sobre la injerencia de la razón dentro del mundo político y social. La realidad como la entiende Hegel si bien implica un profundo estudio, el sentido fuerte (Wirklichkeit) es el punto crucial para comprender la participación del sujeto dentro de dichas dimensiones que esté mismo crea y habita: la realidad es subjetiva.

Dentro de dichas esferas, el sujeto y la Otredad se desenvuelven, ocasionado desde sí y para sí todo lo acontecido dentro del poder y las colectividades, siendo el terreno la Historia humana, pues justamente al ser un proceso racional, la reflexión y creación del Estado político correrán en el mismo camino. La Historia como proceso racional, observa Hegel que en ciertos momentos se han propiciado las condiciones para que el Espíritu y la conciencia puedan ser disipados de forma progresiva, observa esto en las épocas de: Oriente, Antigua Grecia, Mundo Romano y llega hasta el tiempo del autor, siendo el Mundo Germánico (pero no es una etapa final).

Este desarrollo de la razón en la comprensión de sí misma conlleva tres momentos (en sí, para sí y en sí para sí), cuyo papel de la Lógica como ciencia del pensamiento y el silogismo como aquella tarea que comprende tal movimiento, serán elementos fundamentales dentro de la realidad Estatal del autor. Podemos comprender un poco más la frase conocida hegeliana: lo real es racional.

Con base en esto, la noción del Estado como máxima realización de la eticidad, convergen las actuaciones subjetivas con las relaciones jurídicas universales, pues dentro del Estado el sujeto verdaderamente es, sin tal cuerpo político ‘no existe’, o le falta una verdadera justificación en la realidad. Así, en la idea del sujeto, este participa en los procesos de afirmación o negación dentro de estos caminos sociales y políticos, pues la razón como agente operativo de aquel, permite la captación y participación ante tales dimensiones: el sujeto como elemento dialéctico en su proceder reflexivo en construcción

está anclado en la historia humana, siempre quebrantadora desde la manifestación o negación de la conciencia y autoconciencia.

La creación del mundo político y social generará nuevos modos de ser y moverse en el mundo: el sujeto se crea, creándose mediante la injerencia y transformación de lo próximo de sí, problematiza la política y lo social desde conquistas o guerras, independencias o aniquilamientos, entre múltiples escenarios más. Por ello, la totalidad del sujeto hegeliano es a partir de sus momentos del desarrollo y reconocimiento de sí ante tales esferas, todo mediante la historia como este gran televisor en donde el drama humano se efectúa.

Del sujeto se desprende la figura de la Otredad como una de sus manifestaciones, y al igual que él, participa de los procesos de afirmación o negación, pues está implicado también en el movimiento dialéctico dentro de lo social y lo estatal. Paralelamente, su marcha ligada a la historia humana siempre racional nos muestra Kojève que la Otredad parte desde el deseo, pues tal momento nos sitúa dentro de lo cotidiano y concibe una nueva comprensión sobre lo próximo de sí, debido a que está transforma al ser revelado al nombrarse como un

La realidad social parte desde un conjunto de deseos, llevan a una autoconciencia develada sobre su aquí y ahora, nombran dos actores que inicialmente darán paso a tal dinamismo asociativo y gubernativo: uno es el yo o el amo que arriesga la vida y rompe con la naturaleza al construir un hábitat artificial. Por el otro lado, un esclavo es aquel que sirve al amo, y opta por no irrumpir lo dado: no crea solamente repite.

Aunque cabe aclarar que el autor nos indica que estas figuras no son estáticas, y que el trabajo como actividad liberadora y enajenadora permite los cambios y formaciones; elementos importantes para que la disputa entre las autoconciencias pueda darse y evolucione. La unión con las dimensiones expresadas se crea y recrea desde estos participantes, es el Otro una cualidad originaria, pues le es inmanente al sujeto mismo dado que uno llega a una certeza y autoconocimiento desde la mirada del otro.

El Otro es un ethos artificial en el mundo político y social, porque es la morada en la cual la visión dialéctica de la vida negativizada deviene desde un sujeto, pero a la par,

desde el lado del sujeto; soy un otro para este mismo, constituido y autoconsciente. Así, la historia humana puede verse también desde una lucha o momentos de conquista en la búsqueda del reconocimiento y validación de la existencia de un yo sobre otro, y viceversa. Tal prueba es observada por los autores en los acontecimientos mundiales políticos próximos, como el avance de la industria y su problemática sociopolítica o los estragos de las revoluciones europeas y de otros continentes, sin olvidar de los nacionalismos y fanatismos estatales.

Toda autoconciencia está ligada irremediabilmente al otro, sea en su reconocimiento o negación, esto puede ser un fundamento de la Otredad en las dimensiones políticas: el sujeto actúa hacia el otro (en sus múltiples formas), para obtener o negar algo. Si bien se sigue esto de los autores mencionados en donde el papel del contrato como elemento que concibe y agrupa primigeniamente un gran cúmulo de Otros, en Hegel dicha idea perderá sustento: pues lejos de forjar un proyecto en común observa el autor que el contrato inicia las disputas entre los individuos, y que es menester buscar nuevos fundamentos de la cimentación política y social, de ahí que las disertaciones sobre el contractualismo contemporáneo se enfoquen más en los consensos y procesos normativos, que en cómo se creó y fundó el grupo político, no se deja de lado, pero ahora concierne saber cómo funcionan estas instituciones y no tanto cómo se crearon.

No es reduccionismo el tema mencionado sobre los senderos de actuación de la Otredad, sino comprender que ambos caminos dentro del despliegue de la Otredad en la filosofía política moderna serán incursionados en los tiempos venideros. Hemos visto cómo se medita tal idea, lo interesante será conocer los efectos que tendrán ante el mundo sociopolítico en los próximos años, donde el papel de la industrialización o las naciones constituidas, así como las guerras y el rol de la economía, producirán nuevos caminos, rostros y dificultades de la Otredad.

Diversos temas se desprenden al momento de revisar el texto presente, pues las esferas políticas y sociales son enormes en sus efectos u orígenes: uno de ellos es el papel de la religión (particularmente) el papel del protestantismo y su proximidad con la formación de las realidades mencionadas en el mundo europeo moderno, dado que los autores como Kant

o Locke observaban que tal forma de pensamiento religioso influyó en las nociones políticas en las cuales se formaba el acontecer gubernamental en la época, es el estudio de la biblia necesario para todos y no únicamente para unos cuantos. La reflexión se comenzaba a ‘vulgarizar’ y verter en la población.

Los derechos humanos y la misma idea de dignidad también son temas ineludibles de comprender, pues las realidades enunciadas (al menos ya marcadamente en Rousseau, pero no por ello implica que en los anteriores autores no se vea una cierta luz sobre ello) señalan que toda reflexión sobre el Estado debe considerar siempre al sujeto y a la Otredad como valor en sí mismo, que actúan en vías de mejorar las condiciones de sus habitantes, alejándonos lo más posible del estado de naturaleza (aunque con base en lo escrito surge una pregunta: ¿Verdaderamente hemos salido del Estado de naturaleza o el Estado Político acondicionó la violencia hacia sus propias instituciones?

Otra cuestión relacionada con la investigación presente y que se encuentra conectado con la problemática de la Otredad en la filosofía política moderna, es el rol de la epistemología y la gnoseología en la política; pues la fundamentación científica en cuanto a sus criterios y juicios de valor sobre el acontecer estatal, son necesarios comprender en cuanto a su veracidad o viabilidad en la toma de decisiones, o también en intuir qué acciones benefician o perjudican a unos o a otros del colectivo.

Diversos inconvenientes también se hacen presentes al momento de leer el manuscrito presente, pues justamente el tema de la modernidad, aunque partía de ideas factibles, con el paso del tiempo aquellos que no se acataron ante los ideales de la razón y autonomía, generaron modernidades periféricas en sociedades fuera de Europa como el mundo americano o africano. La razón y los consensos en la filosofía política venidera llevan a múltiples efectos sobre el mundo sociopolítico, colocan a prueba la dignidad y racionalidad humana ‘verdaderamente universal’ al momento del cimentarse dichas esferas. La integridad humana también será puesta a prueba en cuanto al avance de los tópicos migratorios, pues es la migración uno de los múltiples rostros de la Otredad en la filosofía política: la forma del trato o integración o expulsión del migrante; llevará a las disputas entre la autonomía estatal, por un lado, y por el otro, los límites de los derechos humanos

universales en donde el paso del sujeto por el mundo inicialmente debe ser permitido en teoría.

Una idea más que se desprende también es el papel de las fronteras en la gestación de las subjetividades y Otredades, pues las naciones y el avance y evolución del Estado llevarán a delimitaciones territoriales que, más que atender a grupos humanos, se formarán desde intereses y disputas concretos que fragmentan, la universalidad humana sobre la particularidad artificial ante un Muro.

Algunas ramas que nos invitan a una investigación más completa del presente escrito son sin duda el tema de la educación cívica o política en cuanto a qué es necesario que un habitante comprenda y conozca en cómo ser partícipe de tales realidades. Las relaciones internacionales como área de estudio son necesarias para su comprensión, pues nos permite entender el valor de los vínculos hacia otras Otredades, siempre enmarcadas en organismos Estatales cercanos o lejanos, llevando también la disertación proximidad con la geopolítica, como estudio del acontecer gubernativo en sus dimensiones espaciales y materiales.

Otro tópico de gran importancia que gesta lo anterior, es el papel de la ética y la moral dentro de las relaciones sociopolíticas, pues al iniciarse racionalmente el Estado, surge también la ética — moral como reflexión ligada ante tal agrupación: Todo lo que se realice debe velar por el bien común y actuar de forma deseable para el colectivo y no únicamente para ciertos individuos.

La problemática de la Otredad en el estado político es muy grande y tal reflexión nos lo demuestra, pues situamos al diferente de mí desde un lado de la desconfianza o el miedo. No se le odia o se le teme por qué sí, sino porque es la manera en la cual, como primer contacto con el diferente de mí, se establece un cierto camino hacia vínculos o lazos sociopolíticos. Una de las propuestas que podemos colocar ante la comunidad filosófica es la necesidad de una reflexión que atienda a la Otredad en sus movimientos políticos y sociales, siendo la noción de la Otredad Estatal.

Y aunque se han repasado ciertas figuras de tal idea en los autores pasados, comprendemos que la Otredad estatal atiende a la concepción como postura filosófica

política cuya fundamentación epistemológica parte narrativamente desde la concepción o cimentación del diferente de mí, en donde tal rostro y desenvolvimiento se enmarca en el mundo político. La figura del otro es parte inherente al crearse el Mundo gubernativo y colectivo, pues se establecen saberes sobre cómo se concibe o encasilla a ese otro que es parte (de forma directa o no) de las decisiones del poder dentro de un territorio en concreto (o que llega a este Estado), en cuyas relaciones (y aquí nos auxilia Todorov con su tipología de la relación con el diferente de mí) permiten múltiples abordajes, pero siempre oscilarán entre: o aceptar al diferente o negar su incorporación tanto física como mental (negamos sus ideas, lenguajes o saberes, inclusive hasta su presencia física o representación ideal). Pero esto claro, si hablamos de una Otredad en la cual su ingreso económico es menor o está en condiciones de carencias, si hablamos de Otredades estatales con características económicas solventes, tendrán una aceptación y trato diferentes.

Una reflexión sobre tal tema sin duda es necesaria, pero será en otro momento el poder cavilar tal idea. Por ahora, podemos comprender y afirmar que existe una verdadera problemática de la Otredad en el Estado político moderno, y que sus bases epistemológicas y filosófico-políticas son semáforos obligados a abordar, todo esto desde sus causas o principios primigenios. ¿Cómo se desenvolverán en los tiempos siguientes las ideas del sujeto o la Otredad en latitudes fuera y dentro de Europa ante su mundanización después de la modernidad? Cualquier respuesta posible, el papel de la razón, autonomía y libertad siempre estarán presentes ante posibles contestaciones, por esto es menester que los filósofos y pensadores de múltiples áreas del saber indaguen sus fundamentaciones, causas y problemáticas o hasta límites.

En los tiempos siguientes a las ideas Hegelianas, la disertación del Estado y su injerencia como elemento que busca el bienestar colectivo perderá fuerza, pues el rasgo económico acapará la ecuación sobre el poder y la toma de decisiones, llevan a problematizar o hasta poner en duda el papel del Cuerpo Estatal en la política y el escenario mundial, y cuyo punto importante es dialogar sus límites o repercusiones sobre si verdaderamente tal gran proyecto gubernativo sigue con la misión de proteger a grupos colectivos, o por el contrario, la violencia y carencias sociales se han institucionalizado tanto, que el Estado

mismo contribuye a que las subjetividades y Otredades compliquen sus caminos de progresos, se benefician a elites de poder más que a individuos.

Tales deliberaciones nos invitan a cuestionarnos diversos temas, algunos son: ¿Cuál es ahora el papel del sujeto y el otro en el Estado después de la Modernidad?, ¿El sujeto y la Otredad se han diluido y rendido ante el acontecer monetario?, ¿Aun el sujeto y la Otredad son partícipes del Estado Político?, ¿Están de acuerdo otras filosofías ante la concepción del sujeto y la Otredad en Europa?, ¿Qué tan verdaderamente universal y racional es el sujeto y la Otredad, en la filosofía europea? Cualquier posible réplica, demandará una comprensión sobre las subjetividades y Otredades inmersas en el acontecer gubernativo y colectivo. Dichas cuestiones y otras más, son necesarias de comprender: pero por ahora podemos observar que existe una reflexión entre la Otredad y su conexión con el Estado Político, todo desde sus propias causas últimas.

2.7 Bibliografía

LIBROS

- Anderson, Perry. 1998. *El Estado Absolutista*. México: Siglo XXI Editores.
- Bauman, Zygmunt. 2008. *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. México: Tusquets Editores.
- Blanco Fernández, Domingo. 1999. *Principios de Filosofía Política*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Bobbio, Norberto. 1997. *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Cabanellas de Torres, Guillermo. 2006. *Diccionario jurídico elemental*. Buenos Aires. Editorial Heliasta.
- Duchhardt, Heinz. 1992. *La época del Absolutismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Ferrater Mora, José. 1964. *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires.: Editorial Sudamericana.
- Friedrich Hegel, Georg Wilhelm 1978. *Escritos De Juventud*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Friedrich Hegel, Georg Wilhelm. 1968, *Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Editorial Claridad. S.A.
- Friedrich Hegel, Georg Wilhelm. 2005. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. España: Alianza Editorial.
- Friedrich Hegel, Georg Wilhelm. 2005. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. España: Editorial Tecnos.
- Guijarro González, Susana. 2018. *Enseñanzas, saberes y Universidades en la Europa medieval*. España: Editorial Síntesis.
- Hobbes, Thomas. 2000. *De Cive: Elementos filosóficos sobre el ciudadano*. España: Alianza Editorial.
- Hobbes, Thomas. 2017. *Leviatán o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, Immanuel. 1998. *Sobre la paz perpetua*. Madrid: Editorial Tecnos.

- Kant, Immanuel. 2004. *Filosofía de la historia, Qué es la ilustración*. La Plata: Terramar Ediciones.
- Kant, Immanuel. 2007. *Crítica de la Razón Pura*. Buenos Aires: Losada.
- Kant, Immanuel. 2012. *Fundamentación para una Metafísica de las Costumbres*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kojève, Alexandre. 1971. *La Dialéctica del Amo y el Esclavo*. Buenos Aires: Editorial La Pléyade.
- Kropotkin, Piotr. 2018. *La gran revolución (TOMO I)*. Ciudad de México: Para Leer en Libertad, A.C.
- Locke, John. 1999. *Ensayo y Carta sobre la tolerancia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Locke, John. 2004. *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil*. Madrid: Alianza Editorial.
- Locke, John. 2007. *La ley de Naturaleza*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Miller, David. 2011. *Filosofía Política: una breve introducción*. España: Alianza Editorial.
- R, Dri, Rubén. 2000. La filosofía del Estado ético. La concepción hegeliana del Estado. En *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx*, comp. Atilio A. Borón, 213 – 245. Buenos Aires: CLACSO.
- Rousseau Jean Jacques. 2012. *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. Madrid: Alianza Editorial.
- Rousseau, Jean Jacques. 2017. *Del Contrato Social*. Madrid: Alianza Editorial.
- Strauss Leo y Cropsey Joseph, Comp. 1996. *Historia de la Filosofía Política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Suárez-Iñiguez, Enrique. 2005. *Filosofía política contemporánea (Popper, Rawls y Nozick)*. México: Miguel Ángel Porrúa.
- Todorov, Tzvetan. 2010. *La conquista de América: el problema del otro*. México: Siglo XXI Editores.
- Warburton, Nigel. 2013. *Una pequeña Historia de la Filosofía*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.

SITIOS DE INTERNET

- Académica.org.mx. Ver_Academia mexicana de la lengua. *¿Cuál es la diferencia entre tolerancia y respeto?* <https://www.academia.org.mx/consultas/consultas-frecuentes/item/tolerancia-y-respeto#:~:text=%C2%BFCu%C3%A1l%20es%20la%20diferencia%20entre,que%20se%20hace%20a%20alguien> (consultada el 6 de marzo del 2023).
- ANAHUAC-PUEBLA. Ver_Dra.Lorella Bellia Calderón, *La importancia de las políticas públicas en México*, ANAHUAC-PUEBLA, <https://puebla.anahuac.mx/posgrados/blog/la-importancia-de-las-politicas-publicas-en-mexico> (consultado el 14 de febrero de 2024)
- *Antinomias kantianas* – ‘Encyclopaedia Herder’, Encyclopaedia Herder, consultado el 4 de agosto de 2023, https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Antinomias_kantianas#:~:text=Las%20antinomias%20de%20la%20Razón,manera%20de%20liberarse%20de%20ellas
- Diccionario Soviético de filosofía. Ver_Diccionario soviético de filosofía, *Dialéctica*, Diccionario filosófico marxista, <https://www.filosofia.org/enc/ros/dia.htm>. (consultado el 4 de agosto de 2023)
- Editorial Herder México. Ver_ Editorial Herder México, *Alexandre Kojève*, Editorial Herder México, <https://herder.com.mx/es/autores-writers/alexandre-kojeve> (consultada el 11 de enero de 2024).
- Eduardo Montagut Contreras. Ver_ *El Bill Of Rights A Cuenta Del Conflicto De Poderes Actual En El Reino Unido*, <https://www.eduardomontagut.es/mis-articulos/politica/item/1006-el-bill-of-rights-a-cuenta-del-conflicto-de-poderes-actual-en-el-reino-unido.html> (Consultado el 131 de mayo de 2021).
- Encyclopaedia Herder. Ver_ *Idealismo absoluto*. Herder Editorial, https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Idealismo_absoluto (consultado el 29 de noviembre de 2023)
- EOM. Ver_ Carmen Martín, *¿Qué es la geopolítica?*, (EOM) EL ORDEN MUNDIAL.COM, <https://elordenmundial.com/que-es-geopolitica/> (consultado el 3 de agosto de 2023).

- Filosofía.net. Ver_Filosofía.net. *La Ilustración*. Filosofía.net. https://www.filosofia.net/materiales/sofiafilia/hf/soff_mo_15.html (Consultado el 2 de agosto de 2021).
- Filosofía.org. Ver_Diccionario filosófico marxista, *Sujeto y objeto*, Diccionario soviético de filosofía, <https://www.filosofia.org/enc/ros/suj.htm> (consultado el 10 de agosto de 2023)
- Habeas Corpus. Ver_ DAVID ROGERS, *Hábeas corpus*, Enciclopedia Jurídica, <http://www.encyclopedia-juridica.com/d/h%C3%A1beas-corpus/h%C3%A1beas-corpus.htm#:~:text=de%20aquel%20principio.,El%20h%C3%A1beas%20corpus%2C%20consagrado%20por%20la%20ley%20de%201679%2C%20es,el%20amparo%20de%20los%20magistrados.&text=Es%20una%20acci%C3%B3n%20institucion al%20sui%20generis%2C%20de%20derecho%20p%C3%ABlico> (Consultado el 31 de mayo de 2021).
- López García, José Manuel. Ver_ '*Filosofía política De Kant (Por José Manuel López)*', eldiadigital.es, <https://eldiadigital.es/art/288693/filosofia-politica-de-kant-por-jose-manuel-lopez> (consultado el 28 de agosto del 2023).
- Martí Borbolla Luis Felipe. Ver_ *La Dignidad Humana En Kant*, IPADE BUSINESS SCHOOL. <https://www.ipade.mx/2021/07/21/la-dignidad-humanaenkant/#:~:text=La%20idea%20de%20la%20dignidad,la%20autonom%C3%ADa%20de%20la%20voluntad> (consultada el 28 de julio de 2023).
- News Europa, Ver_ *Ley de Tolerancia*, Newseuropa.es, <http://newseuropa.es/ley-de-tolerancia/> (Consultado el 31 de mayo de 2021).
- PARLAMENTO. Ver_ *SISTEMA DE INFORMACIÓN LEGISLATIVA*. Portal del glosario del SISTEMA DE INFORMACIÓN LEGISLATIVA. PARLAMENTO. GOBIERNO DE MÉXICO. <http://sil.gobernacion.gob.mx/Glosario/definicionpop.php?ID=177#:~:text=El%20t%C3%A9rmino%20Parlamento%20se%20llega,de%20gobierno%20que%20lo%20integran> (Consultado el 25 de mayo de 2021).

- Ver_RAE, *concepto de político*, ca., RAE, <https://dle.rae.es/pol%C3%ADtico#PHkNCBS> (consultada el 06 de enero del 2023).
- Ver_RAE, *concepto de social*, RAE, <https://dle.rae.es/social?m=form> (consultado el 06 de enero del 2023)
- Webdianoia. Ver_ Webdianoia. s. f. «Kant. La teoría Política kantiana.» https://www.webdianoia.com/moderna/kant/kant_fil_politica.htm (consultada el 03 de agosto de 2023).

ARTÍCULOS ACADÉMICOS

- Aucar, María Cielo. 2017. *Alteridad del rostro del Sujeto trascendental Kantiano al rostro del otro Levinasiano*. Revista de filosofía Tábano (Universidad Católica Argentina) No. 13: 55-72
- García Madero, Juan. 2014, 'LA (IN) TOLERANCIA RELIGIOSA EN JOHN LOCKE'. Revista Letras Internacionales, Universidad ORT Uruguay. Sección Enfoques (2014): 14: <https://revistas.ort.edu.uy/letrasinternacionales/article/view/151>
- González González, ROBEIRO. 2012. «Perspectiva Contractualista Del Concepto Estado Social De Derecho Y Su Incidencia En El Estado Colombiano». *Analecta Política*2 (3):181 - 200. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/analecta/article/view/3002>
- Huesca Ramón, Fernando. 2014. *Subjetividad y libertad en Hegel*. Graffylia, Revista de la Faculta de Filosofía y Letras (BUAP) #18 (enero – junio): 87-95. Http://cmas.siu.buap.mx/portal_pprd/work/sites/filosofia/resources/PDFContent/920/007.pdf
- Mauricio, Beltrán C. 2005. *Dos caminos diferentes para arribar al mismo lugar. La libertad de expresión en Canadá y Estados Unidos*. Revista Estudios Socio-Jurídicos 7, no. 1 (2005): 93-116. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articul.oa?id=73370103>

- Nelson M., 'La moral: ¿innata o adquirida?' Revista Colombiana de Bioética 8, no. 1 (2013):89-106. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=189228429007>
- Nkogo Ondó Eugenio. 2014. *Diderot, La Razón Prolífica de la Ilustración*. Revista FAIA. VOL. III. N° XIII. 1
- Pringe, Hernán. 2012. «La filosofía Trascendental Y La interpretación De Bohr De La teoría cuántica». Scientiae Studia 10 (1):179-94. <https://doi.org/10.1590/S1678-31662012000100008>
- Rosa María RM., 'Razón y Racionalidad. Una Dialéctica de la Modernidad.' Convergencia. Revista de Ciencias Sociales 7, no. 21 (2000): Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10502102>
- Salas Quintanal, Hernán. 2011. «La Idea De Sujeto En La Modernidad». Anales De Antropología 36 (enero). <https://doi.org/10.22201/ia.24486221e.2002.0.23397>
- Suárez-Iñiguez, Enrique. (2019). *La cuestión moral en la obra de Maquiavelo. Un ensayo*. Estudios políticos (México), (48), 11-19. Epub 04 de junio de 2020. <https://doi.org/10.22201/fcpys.24484903e.2019.48.70418>
- Ulloa Cuéllar, Ana Lilia. 2006. *El concepto de derecho en Kant*. Letras jurídicas: revista de los investigadores del Instituto de Investigaciones Jurídicas U. V., ISSN 1665-1529, N°. 14: 1-6

ARTÍCULOS DE PERIÓDICOS

- Cervera, César. 2019. *La brutal persecución de católicos en Inglaterra: el terror que siguió a la marcha de los españoles*. Diario ABC, 4 de diciembre.
- Ferrigno, Lorenzo. 2015. *Dos estadounidenses agreden a un mexicano en EU inspirados en Donald Trump*. Expansión, 20 de agosto, sección nacional.
- New York Times, The. 2017. *El discurso inaugural completo de Donald Trump, con análisis y comentarios*. The New York Times, 20 de enero, sección Estados Unidos.
- Pablo Fusi, Juan. 1988. *La revolución gloriosa*. El País. 29 de septiembre. Sección Opinión.

REVISTAS DE DIFUSIÓN

- Basso, Michele. 2012. *Naturaleza y disciplina: Max Weber y el trabajo industrial*. La Torre del Virrey: revista de estudios culturales 11 (enero): 47-55.
- Velasco Gómez, Ambrosio. 1993. *Democracia liberal y democracia republicana*. Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política, Humanidades y Relaciones Internacionales, primer semestre.

TESIS DE LICENCIATURA

- Sandoval Rivera, Amalia. 2003. *La autoconciencia en Hegel: una visión de la Otredad*. Tesis de Licenciatura., Universidad Nacional Autónoma de México.